



**HAL**  
open science

# La permanence de l'objet : une analyse de l'identité spatio-temporelle et intersubjective des objets

Jim Gabaret

► **To cite this version:**

Jim Gabaret. La permanence de l'objet : une analyse de l'identité spatio-temporelle et intersubjective des objets. Philosophie. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 2018. Français. NNT : 2018PA01H220 . tel-03852241

**HAL Id: tel-03852241**

**<https://theses.hal.science/tel-03852241>**

Submitted on 14 Nov 2022

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

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

Université Paris I Panthéon-Sorbonne.

Thèse pour l'obtention du grade de  
docteur de l'Université Paris I.

**LA PERMANENCE DE L'OBJET,  
Une analyse de l'identité spatio-temporelle  
et intersubjective des objets.**

Présentée et soutenue publiquement par  
Jim Gabaret.

**Directeur de thèse :**

Jocelyn Benoist, Professeur à l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne.

**Composition du jury :**

Jocelyn Benoist, Professeur à l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

Etienne Bimbenet, Professeur à l'université de Bordeaux.

Jérôme Dokic, Directeur d'Etudes à l'EHESS.

Carole Maigné, Professeure ordinaire à l'université de Lausanne.

Jean-Baptiste Rauzy, Professeur à l'université Paris 4 Sorbonne.

**Date de soutenance : 12 novembre 2018.**

Centre de Philosophie contemporaine de la Sorbonne (PhiCo), EA 3502.  
17 rue de la Sorbonne, 75005, Paris.



## **Remerciements.**

Je remercie chaleureusement Jocelyn Benoist pour sa direction de thèse et son soutien permanent au cours de ces quatre ans de travail. Ses cours, que j'ai eu la chance de suivre lors de mes années de master, il y a quelques années déjà, m'ont introduit à la philosophie anglo-saxonne contemporaine.

Je lui suis également reconnaissant pour les séminaires doctoraux sur le réalisme et l'intentionnalité qu'il a organisés pendant mes années de recherche à Paris I et qui ont nourri ma réflexion, ainsi que pour la rencontre qu'il m'a permis de faire avec Markus Gabriel, que je remercie également pour ses discussions toujours stimulantes.

Je dois beaucoup à l'Ecole doctorale de l'Université Paris I, à mes collègues et à mes anciens enseignants. J'éprouve une gratitude particulière pour mon directeur de mémoire, Renaud Barbaras, qui m'a introduit quant à lui à la phénoménologie, point de départ de ma réflexion sur l'objet même si je m'en suis en partie éloigné depuis.

Lors de ma scolarité à l'ENS, les cours et conseils de Quentin Meillassoux, qui m'a fait m'intéresser aux questions réalistes, de Francis Wolff, qui m'a permis de découvrir notamment l'oeuvre d'Etienne Bimbenet, si importante pour mes recherches, de Paul Clavier, qui après m'avoir aidé énergiquement dans ma préparation à l'agrégation, m'a conseillé de me tourner vers les sources de psychologie cognitive les plus récentes pour ma thèse, les enseignements de Claude Debru, dont la philosophie des sciences m'a marqué, et les idées et conseils de bien d'autres enseignants et amis encore, auxquels j'ai pu être exposé durant quatre belles années, m'ont aidé à préparer le projet de cette thèse. Il a été nourri en plus de tout cela par les réflexions que les enseignants du Département d'Etudes Cognitives m'ont permis de développer, sur les questions de psychologie cognitive grâce à Jérôme Sackur notamment, et sur les questions d'éthologie grâce à Dominique Lestel. Mathias Girel enfin, qui m'a fait découvrir le pragmatisme, m'a permis d'éditer mes premières recherches sur William James, de découvrir Harvard, et m'a toujours apporté son soutien au cours de ces années d'entrée dans le monde de la recherche, a toute ma reconnaissance.

Ma connaissance des classiques anglo-saxons a encore été aidée par quelques enseignants, dont Peter Singer, mon *advisor* durant la magnifique année que j'ai eu la chance de passer comme *Procter Fellow* à Princeton University, et les amis que j'ai pu rencontrer là-bas, à qui vont mes pensées.

Ce sont enfin mes parents et mes proches en France qu'il me faut remercier pour leurs encouragements tout au long de ce travail, et tout particulièrement Céline Marty, ma compagne, avec qui j'ai discuté de mes idées à toutes les étapes de la rédaction et qui a minutieusement relu la dernière version en me dispensant ses conseils, mais aussi mes amis Pierrot Seban, Morten Jelby, Charlotte Geindre, Louis Morelle, Martin Fortier, Aurélia Peyrical, Marc Charroy, les membres et intervenants du séminaire *Le Pluralisme*, dont les débats ont nourri beaucoup de ce que j'ai pu écrire depuis, et bien d'autres camarades et amis encore, philosophes de près ou de loin, pour leurs discussions stimulantes et leurs conseils avisés.

## **Résumé.**

Ce travail participe aux recherches contemporaines qui s'attachent à améliorer notre compréhension de ce que nous appelons les « *objets d'expérience* », et en particulier des *objets ordinaires*. Il s'arrête sur une dimension qui leur apparaît propre, leur *permanence*, c'est-à-dire leur *continuité spatio-temporelle*, telle que nous pouvons la constater et en faire usage dans l'expérience perceptuelle ou le discours, et leur *identité intersubjective* – en dépit des différentes visées qu'autrui et moi pouvons avoir sur eux. L'objet est pluriel, son identité, qui n'est pas simplement logique, manque de critères nets, mais cela ne peut remettre en question son existence, comme le voudraient les éliminativistes que nous affrontons. Mais les universalistes, les intellectualistes et tous les idéalistes sémantiques qui, à l'inverse, voient des objets partout, par notre seul pouvoir de les penser, confondent *objet réel* et *objet de pensée*. Nous défendons un réalisme contextualiste de l'objet ordinaire qui en précise l'existence dans les contextes où il fait sens d'en parler, et d'abord le contexte perceptif, puisqu'il semble définitoire des normes d'objectification et d'objectivation les plus courantes dans nos pratiques identificatoires, réidentificatoires et catégorisantes, de s'inscrire au sein de la perception et de l'action. Ce sont des processus plus ou moins simples cognitivement et plus ou moins répandus éthologiquement qui sont en jeu selon les cas. Cette pluralité implique d'en explorer les terrains, en particulier dans le plus jeune âge lorsque beaucoup des normes réglant notre saisie cognitive du réel sont en formation. C'est pourquoi notre investigation choisit rapidement de se faire philosophie de la connaissance afin de comprendre la *genèse* des objets ordinaires dont nous parlons, plutôt que d'essayer de dresser de façon abstraite une liste exhaustive de leurs critères d'identité.

Nous défendons que la permanence de l'objet<sup>1</sup> peut être comprise à trois niveaux, perceptif, social et logico-linguistique. Le bébé atteint ces niveaux d'objectivité par des *concepts naturels* (concepts affordantiels et modules innés, qui ont une inscription corporelle et un développement social), des *concepts expérientiels* (prototypiques et essentialisants, aidés par nos activités humaines de socialisation et d'attention partagée, qu'on trouve aussi dans le monde animal), et des *concepts lexicaux*, hérités de notre langue. C'est l'occasion de remettre en cause l'opposition trop facile entre l'inné et l'acquis, ou le nativisme et le constructivisme. A chacun de ces niveaux, il y a des raisons d'utiliser, en un sens non mentaliste mais naturaliste et fonctionnaliste, la notion de *représentation*, pour comprendre ce qui fait la transcendance de ces *objets distaux*, traités à partir des *stimuli proximaux* mais différents d'eux. On peut user d'un discours réaliste à leur sujet, sans présupposer que celui-ci se fonde sur des capacités cognitives rationnelles propositionnelles, synthétiques, inférentielles ou judicatives de haut niveau et nécessairement spécifiques à l'humain, mais sans céder non plus aux oppositions classiques entre réalisme indirect et réalisme direct, ou conceptualisme et non-conceptualisme. De même, on défendra, au-delà des débats entre continuisme et discontinuisme sur l'humain et l'animal, un émergentisme qui pense à la fois la continuité des espèces et leurs différences chaque fois propres dans leur rapport aux objets de leur environnement, tels qu'ils sont visés dans des normes naturelles et sociales.

## **Mots-clés.**

Ce travail de thèse, à la croisée des *philosophies de la connaissance et de l'esprit* contemporaines, de la *phénoménologie* (naturaliste), et des discussions *métaphysiques* sur l'identité de l'objet ordinaire dans nos ontologies naturelles, a pour ambition, par le biais d'un examen détaillé et synthétique des données de la *psychologie développementale et cognitive* contemporaine et de l'*éthologie*, d'éclairer les thématiques suivantes:

- Eliminativismes de l'objet (phénoménologique, linguistique, logique) et nihilisme méréologique, Universalisme, et Réalisme des objets ordinaires ;
- Tri-dimensionnalisme et Quadri-dimensionnalisme (endurantisme/perdurantisme) ;
- Permanence spatio-temporelle, intersubjective et transcendance des objets ;
- Constructivisme et Naturalisme de l'objet ;
- Normativité et normalité ;
- Les normes de l'objet : linguisticisme, conceptualisme et naturalisme ;
- Objectification et objectivation ;
- Identification, catégorisation, représentation et symbolisation ;
- Objectivité et Intersubjectivité ;
- Activité et passivité de la perception et constitution de l'objet ;
- Inné et acquis ;
- Continuisme animaliste, exceptionnalisme et émergentisme ;
- Représentationalisme et intentionalisme ;
- Concepts naturels, concepts expérientiels, concepts lexicaux ;
- Réalisme direct, réalisme indirect, et réalisme contextualiste, naturaliste, antiréductionniste ;
- Monisme et pluralisme de l'objet.

---

<sup>1</sup> Ce sont les recherches en psychologie gestaltique et en psychologie développementale, depuis Michotte et Piaget, qui ont creusé cette voie. La psychologie structuraliste et la psychologie cognitive (Elizabeth Spelke, Susan Carey, Dominique Baillargeon, Susan Gelman) ont enrichi et continuent de préciser nos connaissances empiriques sur la question depuis.

## Summary.

The understanding of the *ordinary objects* of our daily experience implies a definition of spatiotemporal and intersubjective levels of permanence. This is due to the fact that these objects, whose existence we defend against eliminativism and mereological nihilism, can be said to endure or perdure, at least in our experiences and our discourses about them. This existence in time and space and between subjects of experience cannot be defined by mere logical features. That is why we choose a contextualist approach of objects, and study perceptual situations where identifications and categorizations occur, especially at the early stages of objectification and objectivation which babies are able to achieve. The newborn and the young child indeed need to gain *object permanence*, a phenomenon first described by Gestalt psychologists like Michotte and Piaget's school of developmental psychology, and which has been even more accurately studied by cognitive psychologists such as Elizabeth Spelke, Dominique Baillargeon, Susan Carey or Susan Gelman. We defend the thesis that *three types of object permanence* can be distinguished (perceptual, social and logical-linguistic). Object *transcendence* can be described as an emergent feature of these stages. Babies acquire these levels of objectivity through normal and universal phases of development, even though different cultural environments can influence rhythms of maturation and the intentional behaviors relating to objects, which children develop. To access ordinary objects, infants need *natural concepts* (affordant concepts and innate modular abilities -quite common among animals -, which are embodied and developed through social stimulations), *experiential concepts* (prototypical and essentialist tendencies, stimulated by joint attention and social phenomena that also occur in the animal world), and inherited *lexical concepts*. Nativism and constructivism work together and a *realist, naturalist and emergentist approach* of our cognitions of objects and their representations (understood only as a functional ability to register distal objects from proximal stimuli) enables us to overcome classical oppositions between direct and indirect realism, conceptualism and anti-conceptualism, as well as the continuity-thesis and the discontinuity-thesis between human and non-human beings.

### **Key-words :**

- Epistemology, Philosophy of mind, Philosophy of perception, naturalistic phenomenology.
- Developmental psychology, cognitive psychology, naturalistic psychology and ethology.
- Ontology of ordinary objects, monism and pluralism.
- Eliminativism, universalism and realism about mesoscopic objects.
- Direct realism and indirect realism, contextualism, constructivism, naturalism, antireductionism.
- Endurantism and perdurantism.
- Object permanence, intersubjectivity and transcendence.
- Objectification and objectivity.
- Identity of objects, identification, categorisation, representation and symbolisation.
- Nativism and culturalism.
- Representationalism and intentionalism.
- Natural concepts, experiential concepts and lexical concepts.

# **Table des matières.**

## **Introduction.**

1. Objectif.
2. Spécificité de notre approche. Les débats en jeu.
  1. Le débat entre constructivisme de l'objet et naturalisme de l'objet.
  2. Le débat entre *exceptionnalisme* et *continuisme* animaliste.
  3. L'approche logico-linguistique, l'approche culturaliste et l'approche naturaliste de l'objet.
  4. L'activité du sujet face à l'objet.
  5. Les débats sur l'aspect inné ou développemental de la disposition à l'objet.
  6. Quel réalisme de l'objet ?
  7. Les débats entre monisme absolutiste et pluralisme contextualiste sur l'objet.
  8. La question de l'émergentisme.

## **1. Première partie : Quand y a-t-il objet ?**

Introduction.

### **1.1. Première section : Logique de l'objet. (ou le besoin logico-linguistique d'objets)**

- 1.1.1. Pluralité sémantique du concept d' « objet ».
- 1.1.2. Les formes logiques de l'objet.
- 1.1.3. Quelle plasticité a la forme de l'objet ?
- 1.1.4. L'objet, ce que vise notre intuition ou terme logique inappréhensible ?
- 1.1.5. Les insuffisances d'une approche formaliste de l'objet.
- 1.1.6. Compréhension de la grammaire de l'objet en termes réalistes.
- 1.1.7. L'« objet quelconque » désactivé ?

### **1.2. Deuxième section : Langage de l'objet. (Penser l'espace-temps, dire l'objet)**

- 1.2.1. Y a-t-il des langues sans objets ? L'exemple de *Tlön*.
- 1.2.2. *Tlön* : fiction hors science ? Ou réalité anthropologique soutenue par le relativisme linguistique ?
- 1.2.3. L'objet : une nécessité contenue dans les formes même du langage.
- 1.2.4. Peut-on parler de n'importe quoi comme d'un objet ?
- 1.2.5. L'objet dont on parle : tridimensionnel ou quadridimensionnel ?

### **1.3. Troisième section : Substantialisme et constructivisme de l'objet.**

- 1.3.1. La dimension substantielle du réel.
- 1.3.2. Critiques de la substance et théorie du faisceau.
- 1.3.3. L'objet représenté, une évacuation des problèmes de la substance ?
- 1.3.4. Une lecture pragmatiste de l'objet kantien.
- 1.3.5. Les objets construits.
- 1.3.6. Nos représentations ordinaires d'objets ne sont pas des constructions arbitraires et nos concepts sortaux ont leur raison.

### **1.4. Quatrième section : Critères d'identité des objets ordinaires.**

- 1.4.1. L'identité de la nomination et ses critiques.
- 1.4.2. L'identité *individuelle* des objets.
- 1.4.3. Paradoxes de la permanence identitaire.
- 1.4.4. L'éliminativisme méréologique et la négation des objets ordinaires.
- 1.4.5. Faut-il une méréologie des objets ordinaires ?
- 1.4.6. Comprendre les objets ordinaires.
- 1.4.7. A l'origine des objets ordinaires : le contexte de la perception infantile.
- 1.4.8. Les enjeux de l'identification des objets ordinaires pour la question réaliste.

## **2. Deuxième partie : La perception de l'objet et de sa permanence.**

Introduction.

Scène inaugurale.

### **2.1. Première section : La perception de l'objet : approche phénoménologique et cognitive.**

- 2.1.1. Passivité et activité de la perception.
- 2.1.2. Phénoménologie de la perception : une constitution d'objet ?.
- 2.1.3. Le sens de l'objet : donné ou construit ?
- 2.1.4. Défense de la catégorie phénoménologique d'objet.
- 2.1.5. La perception humaine dans l'attitude naturelle est une « visée réaliste ».

### **2.2. Deuxième section : Percevoir par les structures, connaître par les normes.**

- 2.2.1. L'intelligence des objets.
- 2.2.2. L'objet perceptif pour la psychologie de la forme.
- 2.2.3. Éviter l'intellectualisme de l'objet avec la psychologie de la forme.
- 2.2.4. Le suivi des objets en mouvement.  
Tableau synthétique des effets gestaltiques.
- 2.2.5. Identifier et réidentifier des objets : une connaissance perceptive ?

### **2.3. Troisième section : Approche développementale de la permanence de l'objet.**

- 2.3.1. Genèse du système perceptif de l'enfant.
- 2.3.2. L'approche génétique de l'objet.
- 2.3.3. Le réalisme de l'enfance et l'objectivité.
- 2.3.4. Les stades de l'objet : une conception intellectualiste de l'objectification et de l'objectivation ?
- 2.3.5. Entre le « tout donné » et le « tout acquis ».
- 2.3.6. L'inné et l'acquis : Piaget entre nativisme et empirisme.
- 2.3.7. La genèse de l'objet et l'intersubjectivisme d'Etienne Bimbenet.

### **2.4. Quatrième section : Critique naturaliste du piagétisme et modularisme.**

- 2.4.1. Critiques du modèle piagétien en psychologie développementale.
- 2.4.2. Penser le développement de nos identifications d'objets.
- 2.4.3. Le cognitivisme computationnaliste et ses problèmes.
- 2.4.4. L'approche modulaire de la cognition d'objets.
- 2.4.5. Les objets « physiques » et les objets « psychologiques ».
- 2.4.6. Les « core-knowledge » de l'objet.
- 2.4.7. Core-knowledge et suivi des objets fixes et mouvants : le *binding problem*.



### 3. **Troisième partie : La connaissance perceptive des objets.**

Introduction.

#### 3.1. **Première section : Perception incarnée et connaissance directe des objets.**

- 3.1.1. La « grande illusion » de nos perceptions d'objet et le réalisme indirect.
- 3.1.2. Le réalisme direct et ses problèmes.
- 3.1.3. Retour à l'intellectualisme ? Vers un réalisme indirect ?

#### 3.2. **Deuxième section : Un représentationnalisme déflationniste naturaliste.**

- 3.2.1. Quand y a-t-il représentation ?
- 3.2.2. Le représentationnalisme individuel et les sense-data.
- 3.2.3. Pluralité des représentationnalismes.
- 3.2.4. Les représentations d'objet chez Tyler Burge.
- 3.2.5. De la nécessité de penser les représentations d'objet dans un contexte.
- 3.2.6. La représentation nécessite moins de capacités cognitives qu'on ne le suppose.
- 3.2.7. Où s'arrêtent les représentations et qu'est-ce qui distingue celles des adultes ?
- 3.2.8. Une permanence sociale des objets animaux ?
- 3.2.9. L'émergence des objets.

#### 3.3. **Troisième section : Les objets et leurs concepts.**

- 3.3.1. Les contenus conceptuels ou non-conceptuels des représentations d'objet.
- 3.3.2. Les types de systèmes représentationnels chez le nourrisson et leur nature conceptuelle ou non-conceptuelle.
- 3.3.3. Rôles des représentations et des concepts.
- 3.3.4. Doit-on être empiriste et dire que tous nos concepts viennent de représentations perceptives ?
- 3.3.5. Le continuum des concepts, de l'expérientiel au sémantique.

#### **Conclusion : La réalité de l'objet.**

- 1. Bilan. Les trois niveaux de la permanence de l'objet.
- 2. Le réalisme de l'objet ordinaire.

#### **Bibliographie.**

## **Introduction.**

« Le premier des principes de conservation est la croyance en la permanence de l'objet solide, de sa forme et de ses dimensions »<sup>2</sup>.

### **1/Objectif.**

L'humain est, en l'état des connaissances actuelles, la seule espèce animale capable de produire des objets conceptuels immatériels et formels, et de le faire spontanément plutôt que par conditionnement. La production de certains de ces objets et leur compréhension par une communauté interprétative dépendent d'appareillages théoriques et techniques complexes. On songe par exemple à l'intersubjectivité scientifique, dont les objets ressortissent à des critères d'identité arbitraires, ou plutôt à des critères *stipulés* d'après leur fonction dans l'opération de calcul ou de formalisation entreprise. Cette intersubjectivité des objets formels scientifiques s'apprend : de même qu'un joueur d'échec, après avoir mémorisé rapidement les déplacements autorisés, s'initie à la pratique par l'observation autant que la mémorisation de coups qu'il aura lus dans des manuels et observés en action, de même le maniement des objets abstraits requiert-il des étapes purement syntaxiques (l'apprentissage du vocabulaire et de ses règles d'usage), des étapes opératoires et des étapes de mémorisation fondamentale où l'étudiant en mathématiques, dans un premier temps, apprendra par cœur des théorèmes et des lois d'application d'algorithmes avant de faire à proprement parler des mathématiques.

Mais est-ce le cas de tous nos objets ? La possibilité de créer et d'utiliser de tels objets au sein de l'intersubjectivité conceptuelle et formelle dont les humains sont capables se fonde sur quelque chose de plus simple, et de moins aisément identifiable : la *capacité objectivante*. Celle-ci peut être décrite comme une capacité, présente au moins chez l'humain, à manier des objets à un niveau préthéorique, dans les activités pratiques et motrices, perceptives ou langagières de la vie courante. Elle implique que l'humain puisse découper sur le fond du champ perceptif des entités objectuelles à individualiser, donc qu'il opère des *objectifications*, en vue de *l'identification* et de la *réidentification* perceptive notamment, et qu'il se rende capable de les penser en leur absence, d'inférer leur présence sans les voir et de les partager à un niveau représentationnel, c'est-à-dire qu'il opère des *objectivations*, peut-être dès ses premières *catégorisations* de genres - à un niveau perceptif et pratique là aussi.

Ces affirmations présupposent évidemment tout un appareil théorique qui va être explicité dans cette thèse, mais ce qui est intéressant est que comme pour les objets conceptuels immatériels, ces objets plus ordinaires demandent aussi une forme d'*apprentissage* de la part de l'enfant, comme celui-ci ne semble pas disposer dès la naissance d'objets physiques tridimensionnels stables, clos, cohérents, détachables et déplaçables. Cet apprentissage, cependant, n'est pas de même nature que celui des objets conceptuels immatériels issus d'une sorte de « banque » lexicale, conceptuelle et

2Piaget, *Le développement des quantités physiques chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1962, p. 6.

normative d'origine purement sociale, puisqu'il semble qu'un niveau d'innéité, de naturalité et de normalité d'espèce entre en jeu dans ce développement, qui conditionne peut-être l'apparition des objets plus abstraits par la suite.

L'étude *génétique* de ces capacités a l'intérêt de nous permettre de déployer *dans le temps* des distinctions conceptuelles que nous ne ferions pas autrement entre des capacités perceptives et cognitives chez l'homme, et de nous faire apercevoir les niveaux de complexité de l'ensemble des cognitions humaines et leurs liens d'engendrement ou d'influence. Comme l'affirme la psychologue Elizabeth Spelke, « des capacités cognitives complexes, comme la lecture ou le calcul, ainsi que des réussites cognitives complexes, comme la science formelle ou les mathématiques, pourraient bien dépendre d'un ensemble de systèmes de base (*building block systems*) dont l'émergence ontogénétique et phylogénétique est précoce chez l'humain. (...) Il faut élargir nos recherches sur la compréhension des capacités cognitives complexes en considérant les résultats des recherches sur deux autres populations : les très jeunes enfants, qui n'ont pas encore commencé le processus d'acquisition de ces capacités, et les animaux non-humains, destinés à ne jamais les acquérir »<sup>3</sup>.

Il est difficile de décrire l'apparition de la capacité objectivante au niveau phylogénétique, du fait de l'aspect parcellaire et relativement spéculatif des sources portant sur les origines de l'homínisation - même si comprendre quels types d'animaux maîtrisent cette capacité et à quels degrés peut nous permettre de réfléchir, avec l'aide des données paléanthropologiques notamment, aux premiers moments de l'espèce humaine et à son basculement dans le « symbolique » au sens large, pour le dire de manière encore toute introductive. Sur le plan ontogénétique par contre, il semble davantage possible d'observer – aux niveaux perceptif, représentationnel, conceptuel voire linguistique - ce qu'il est requis au nourrisson et à l'enfant d'apprendre afin de parvenir par la suite à ces stades objectifs cognitivement plus complexes qui sont par définition interdits si les niveaux d'objectivité les plus fondamentaux ne sont pas développés, à cause d'un handicap quelconque surgissant dans le développement normal de l'individu par exemple. Cet apprentissage de *l'objectivité* (c'est-à-dire du maniement des objets ordinaires permis par l'objectification), et de *l'objectivité* (leur insertion dans des pratiques, pensées et discours partageables, à un niveau représentationnel qui emprunte le plus souvent au symbolisme linguistique), est permis, nous le verrons, par des potentialités d'espèce, qu'on considérera vraisemblablement comme innées, quoiqu'ayant besoin de stimulations pour s'actualiser. Les plus hauts degrés de conceptualité réclament des capacités intersubjectives langagières et conceptuelles qui ne sont permises que si l'individu se trouve capable de distinguer entre ce qui ressortit à sa subjectivité et ce qui est de l'ordre de l'objectivité, ce qu'il peut partager avec autrui et ce qu'il garde pour lui, et il doit donc pouvoir identifier autrui comme un autre similaire à lui, en lui prêtant des états de conscience comparables par une *théorie de l'esprit*. Elle se développe dans les premières années de la vie chez l'enfant, ce qui implique déjà qu'il soit capable d'identifier autrui tout simplement, grâce à un contact intersubjectif bien sûr, celui du *regard*, de la

---

<sup>3</sup>Spelke, « Core Knowledge », *American Psychologist*, Novembre 2000, p. 1233.

*caresse* ou du *visage* qu'ont bien décrit les phénoménologues, mais avant cela sans doute, grâce à des capacités qu'on dit aujourd'hui « modulaires » - un module de *reconnaissance faciale* notamment, des « neurones miroirs » permettant de vivre comme siennes les actions de *l'alter ego* qu'est pour nous autrui, et plus fondamentalement encore, un *module objectuel* qui permet de le considérer comme « permanent » ou du moins suffisamment stable pour qu'il reste le même dans le temps.

L'identité d'objets aussi simples que ceux que le nourrisson rencontre dans les deux premières années de sa vie est moins arbitraire ou postulée que celle des objets théoriques : elle tient à des critères identificatoires qu'il est possible de préciser d'une manière non pas abstraite et absolue, encore que ce type de problèmes ait été traité de façon toute « métaphysique » durant une large part de l'histoire de la philosophie, mais davantage ancrée dans un donné empirique, celui de la *perception des objets ordinaires* et des *pratiques et usages normés* qui les entourent dans l'ordre du langage et de l'action.

La philosophie de tradition rationaliste s'est souvent attachée, depuis le *Théétète* de Platon, au *droit* plutôt qu'au *fait*, à l'*episteme* plutôt qu'à la *doxa*, et au théorétique plutôt qu'à l'intelligence du contingent, sans chercher à comprendre cette dernière et négligeant ce faisant l'essentiel des manières concrètes que l'homme possède de connaître le monde – comme si cette *doxa*, d'ailleurs, ne ressortissait pas à des *normes* formant elles aussi un « droit », peut-être compréhensible en raison, et sans doute au fondement de nos édifices rationnels et scientifiques. Cet oubli a peut-être eu des conséquences directes sur la justesse de nos connaissances et en particulier des définitions que nous nous donnons de nos concepts pour appréhender la réalité. Notre approche n'est pas celle d'un historien de la philosophie, et savoir s'il faut remonter jusqu'à Aristote, Bacon, ou partir plutôt de l'empirisme de Hume, pointant vers des fondations irrationnelles sédimentées autour d'une *psychologie de l'habitude* derrière nos croyances rationnelles - en l'induction, la cause, le Moi et la raison elle-même -, pour trouver les premiers pas d'une reconsidération radicale du *pratique* aux dépens des raisons métaphysiques, n'est pas de notre ressort. Le pragmatisme d'un William James, qui a certainement influencé notre approche de l'objet aux premiers moments de ce travail de recherche, a cherché dans le « sens commun », qu'il imagine issu d'un temps préhistorique<sup>4</sup>, l'origine de nos découpages ontologiques fondamentaux en *objets*, *identiques* ou *différents*, en *genres*, en *corps* et *esprits*, dans un *réel* (opposé à *l'imaginaire*) constitué d'un seul *temps* et d'un seul *espace* où des *influences causales* font advenir des *attributs* à des *sujets*. La phénoménologie, bien sûr, s'est attachée depuis Husserl à comprendre les voies de « l'attitude naturelle », à saisir notre place en tant qu'animal et en tant qu'humain dans un *Umwelt* et un *Lebenswelt* dont les objets nous semblaient donnés et dont il fallait pourtant comprendre les structures de donation, et à déployer la logique de ce qu'Etienne Bimbenet appelle aujourd'hui *la visée réaliste*, c'est-à-dire l'attitude naturelle chez l'humain consistant à croire en une permanence et une transcendance du monde et de ses objets, réglée par des lois et un niveau de *droit* qu'aucune autre espèce animale peut-être ne conçoit dans ses normations d'objets. Cette phénoménologie nous sera d'autant plus essentielle qu'elle s'est laissée informer par la *Gestalt*-théorie, la psychologie de la forme,

---

4 William James, *Pragmatism*, Longmans, Green & Co., rééd. 1921, trad. fr. *Le Pragmatisme*, Flammarion, Champs, 2007, chapitre « Le sens commun ».

ainsi que par les diverses anthropogénèses qu'ont proposé les sciences empiriques, naturelles et sociales, depuis l'éclatement du fixisme au dix-neuvième siècle. Tous travaux psychologiques qui ont aussi inspiré au courant anglo-saxon dit « analytique » des tentatives d'élucidation de la « logique des phénomènes », des qualias ou des problèmes tels que celui de la place de la conscience et de l'intentionnalité dans un réalisme auquel il fallait peut-être donner un « visage humain ».

Notre ambition est de nous placer dans la continuité de ces diverses démarches d'élucidation de *l'ordinaire* d'un réel dont les descriptions scientifiques n'épuisent pas la réalité et, en réactualisant les connaissances empiriques dont s'inspirait par exemple la pensée de Merleau-Ponty et de bien d'autres phénoménologues et philosophes contemporains, à l'aune des sciences psychologiques de la perception et de la psychologie développementale contemporaine, de s'arrêter sur l'élucidation d'une des catégories les plus courantes et les plus fondamentales aussi de notre rapport au réel, de son objectivité et de la dimension réaliste que lui prêtent les philosophes contemporains aussi bien que n'importe quel homme dont l'action présuppose son existence, sa permanence et sa prévisibilité, à savoir la notion d'*objet*. Celle-ci est en effet d'une énorme importance, non seulement parce qu'elle est souvent considérée comme une catégorie ontologique fondamentale, sa remise en question pouvant avoir d'importantes conséquences pour l'ontologie, mais aussi parce que l'objet est, ontogénétiqument, une des premières catégories épistémiques qui nous permet d'organiser nos connaissances du réel, et d'établir ensuite des faits objectifs à son égard, partageables dans nos communautés humaines et en particulier, à terme, dans la communauté scientifique.

Le but de ce présent travail est simple : comprendre la nature de ce que nous appelons les « *objets d'expérience* », et en particulier ce qu'on nommera les « objets ordinaires », pour s'attacher à éclaircir une dimension qui leur apparaît propre, leur *permanence*. Le problème philosophique classique de la substance trouve en effet de nouveaux développements grâce aux sciences empiriques et formelles contemporaines. Le problème de la permanence de l'objet est aussi le problème de la permanence des relations qui lient les objets entre eux et prennent part à leur objectification. Il faut sans doute compter parmi ces relations celles de cause-conséquence, et donc peut-être jusqu'aux lois physiques qui impliquent que le monde se comporte toujours de la même façon. Sans elles, l'identification des objets serait certainement bien plus complexe, même si pas impossible en droit. Cela paraît pourtant renvoyer l'identification d'objets à un niveau théorique qui contredit ce que nous affirmons de la *naturalité* d'un tel phénomène. A moins de penser que l'identification et la catégorisation des objets d'expérience sont des opérations qui s'insèrent dans une *physique naïve*.

Nous vivons le monde de la perception sur le mode de la quotidienneté. Les attitudes réflexives sur le réel perçu sont peu nombreuses en comparaison de l'utilisation praxique continue que nous faisons des données perceptives. Les choses nous apparaissent le plus souvent comme des fonctions d'utilité, et nous ne nous interrogeons que rarement sur le donné du monde. C'est une question philosophique finalement relativement incongrue et détachée de nos intérêts pratiques que de se demander ce que nous savons au juste de ce monde que nous pratiquons, et d'abord de son

existence. Elle mène d'ailleurs à des débats apparemment peu utiles, à l'issue incertaine après des siècles d'arguments métaphysiques divers, les uns en faveur du réalisme, présupposant ou démontrant l'existence d'un réel qu'on fait sol de la pensée, source de nos connaissances et condition de possibilité de notre existence même, les autres en faveur de ce scepticisme quant au réel qu'implique spontanément la prise de recul philosophique sur ce dernier. D'où la multiplication, au fil de l'histoire occidentale, des doutes anthropologiques, épistémologiques, ontologiques et cosmologiques sur nos facultés à saisir et connaître le réel lui-même, et l'édification de réponses relativistes, subjectivistes ou corrélationnistes pour répondre au doute solipsiste que personne ne songe à embrasser en propre mais qui sert d'horizon et de repoussoir à tous les systèmes ontologiques occidentaux. La difficulté que ces réponses ont à affronter est d'abord celle de la place apparemment exceptionnelle que semble posséder le sujet humain dans l'apparaître, l'organisation et la signification du réel.

Le réalisme a tous les visages. Son corps théorique le plus connu est aujourd'hui celui de l'ontologie matérialiste et de l'épistémologie naturaliste. Il convoque alors l'animal pour affirmer que nous partageons un même monde, qui ne peut être que le réel même. Le relativiste, lui, pourra en retour convoquer la raison, le langage ou l'intentionnalité humaine participant à la construction de tout réel pour nous, afin de défendre, a minima, un corrélationnisme, voire un constructivisme actif. Mais il se pourrait que le problème soit pris à l'envers. A lire par exemple les thèses d'Etienne Bimbenet, que nous discuterons en détail dans la deuxième partie de notre travail, il semble qu'on puisse envisager le constructivisme, en tant que perspectivisme, vie centrée sur le sujet et ses besoins sans exploration théorique du monde et de ses lois, comme le propre de la nature animale. Une nature animale que l'homme aurait dépassé au fil de son évolution, c'est-à-dire de l'histoire bien matérielle de l'hominisation, précisément à cause d'une capacité idéalisante particulière, prompte à absolutiser un réel que nous serions seuls à avoir en entier. Cela vaudrait même pour les philosophes les plus anti-réalistes, qui continuent de vivre dans un monde d'objets qu'ils manient et dont ils parlent trivialement comme subsistant dans le temps, au point qu'on peut peut-être dire de l'irréalisme qu'il n'a aucune conséquence pratique. La question est de savoir quelle est la nature de cette stabilité du réel dont on parle, et si l'on doit vraiment y voir le produit de « constructions » et de « croyances réalistes », qui pourraient alors encore former comme un voile entre nous et le réel.

L'objet philosophique de ce travail n'est rien moins que la reprise d'une question centrale de la phénoménologie : comment est possible l'existence d'objets permanents identiques à eux-mêmes dans l'espace, dans le temps et entre individus, à partir de perceptions toujours subjectives, partielles et éphémères de ceux-ci? Qu'est-ce qui permet et autorise ce que Husserl appelait *l'attitude naturelle*, que l'époché ne suspendait que pour mieux l'expliquer? Mais c'est de cas empiriques triviaux que nous partirons pour ressaisir ce problème, c'est-à-dire des objets tels que nous les rencontrons dans la vie de tous les jours. Avant le langage, dont il faudra apprécier l'apparition et l'impact sans doute considérable sur l'ontologie, c'est de la perception et de sa genèse qu'il nous faudra partir. C'est là en effet, nous voulons le montrer, que se forment les objets naturels que se donne ensuite le langage, et

qui inspirent les objets et les lois de la pensée logique. L'étonnante existence du continu dans le discontinu, du nécessaire dans le contingent, de la substance dans le phénomène, ou encore de l'universel dans l'absolument particulier, a sans doute à cet égard une simplicité et une naturalité bien plus grande qu'on ne pourrait le supposer en partant d'une perspective phénoménologique classique.

Notre réflexion entend notamment se nourrir des apports que la science psychologique, depuis la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, a offerts pour penser le phénomène dit de la *permanence de l'objet*. C'est la psychologie développementale, depuis Piaget, qui a d'abord creusé cette voie. La psychologie structuraliste et la psychologie cognitiviste ont enrichi et continuent de préciser nos connaissances empiriques sur la question, en multipliant bien sûr les occasions de débats, dans lesquels nous ne pourrions pas toujours nous positionner, comme les travaux empiriques sont encore en plein développement, mais dont nous essaierons de restituer les arguments et les enjeux. Ces sciences interrogent notre capacité à parler d'un monde anté-objectuel et d'un « passage à l'objet ». En effet, les énoncés des psychologues sur la capacité ou non d'un enfant à percevoir la permanence des objets sont des énoncés diachroniques. Et la capacité des enfants à passer d'étapes en étapes de la permanence de l'objet à la conscience que le monde existe quand ils ne le perçoivent pas, mais a également existé avant eux, et les énoncés « prénataux » qu'ils prononcent alors, sont également des énoncés diachroniques. On pourrait être humien, et affirmer qu'ils ne sont pas de l'ordre de la connaissance, même s'il y a des principes organisateurs du monde qui sont de fait permanents et nous inclinent à penser ainsi, et que ces énoncés ne sont permis que par l'habitude. Mais une habitude se dévoile justement comme habitude lorsqu'elle est contredite par l'inhabituel; or jamais le monde ne se comporte de façon inhabituelle. Et de très faibles données chez l'enfant suffisent déjà à lui faire saisir le monde comme permanent, sans que l'habitude explique peut-être tout.

Le problème se subdivise alors : *que faut-il que le réel soit pour qu'il puisse se donner sous forme d'objets; et que faut-il que soit le sujet pour percevoir ainsi le monde et faire des objets des entités transcendantes?*

Ce n'est pas d'une école de pensée que nous partirons, mais de tous les travaux philosophiques et scientifiques qui peuvent nous être utiles pour nous repérer dans la complexité des problèmes qu'engendre une enquête sur la permanence de l'objet. Nous n'aurons pas prétention à nous faire scientifique nous-mêmes, ni à indiquer aux scientifiques comment ils devraient penser leurs objets, mais simplement à conceptualiser, parfois avec eux et parfois contre eux, l'épistémologie que les pratiques scientifiques des psychologues de l'objet impliquent. Nous essaierons d'en tirer des enseignements pour une philosophie que ces matières concernent à de multiples regards, autant en ontologie qu'en philosophie de l'esprit, de la perception et de la connaissance, en particulier au sujet du réalisme et de l'objectivité que ces travaux incitent à concevoir. Les grands changements de paradigme de la psychologie du développement des soixante dernières années n'ont pas toujours été pris en compte jusqu'au bout par une philosophie contemporaine qui parle encore parfois de « la perception » comme s'il n'y avait là qu'une seule opération simple, et qui lui présupposent toutes sortes de complications intellectuelles qui ne sont pas de son lot. Nous espérons contribuer, à notre

échelle, à la compréhension de résultats scientifiques qui concernent directement les investigations qu'on entreprend en philosophie de la connaissance et de l'esprit. Si notre recherche a au moins l'intérêt d'une synthèse des travaux les plus récents et d'un éclaircissement de ses pistes théoriques les plus prometteuses et des impasses à éviter au sujet de l'intelligence de l'objet et de l'objectivité, nous aurons commencé, avec d'autres, un travail potentiellement utile.

## **2/Spécificité de notre approche. Les débats en jeu.**

**1) Le débat entre constructivisme de l'objet et naturalisme de l'objet.** Nous partons de l'idée, sur laquelle nous ne pouvons nous étendre mais qui a été discutée à maintes reprises<sup>5</sup>, selon laquelle le « monde », au sens de la structuration cosmologique potentiellement unitaire et sensée des éléments épars fournis par nos données perceptives, et des conceptions intellectuelles, symboliques, philosophiques ou scientifiques de la totalité réelle, est, dans une certaine mesure, une construction – ce qui ne signifie pas une illusion pour autant. Elle implique de penser un réel informé par nos pensées et pratiques plutôt que reçu passivement par nos systèmes sensoriels de traitement de l'information, comme les diverses critiques du « mythe du donné »<sup>6</sup> l'ont esquissé. Elle oblige aussi à concevoir les multiples étapes de la constitution de ce monde, ou si l'on refuse d'y voir une seule entité omni-englobante jamais connaissable, *des mondes*, et peut-être plus encore, lorsque le grain de notre examen s'affine, des entités ontologiques en son sein. Parler de constitution, on va le voir, n'implique pourtant pas d'y voir en quelque façon que ce soit une démarche consciente, volontaire et individuelle, qui pourrait avoir quelque chose d'arbitraire ce faisant, mais d'observer, d'un point de vue génétique aussi bien du côté de l'objet que du sujet, comment des normes se mettent en place qui permettent ensuite à une communauté pensante, linguistique notamment dans le cas de l'humain, de parler d'objets et d'en faire quelque chose. Une des interrogations directrices de notre travail portera sur la naturalité ou le caractère construit de *l'objet*, cette entité classique dans l'histoire de la philosophie et caractéristique des *contenus du monde* tel qu'on l'entend d'ordinaire.

**2) Le débat entre exceptionnalisme et continuisme animaliste.** La question de la nature plus ou moins artificielle des objets est cruciale, car les données éthologiques contemporaines prouvent que notre rapport à l'objet est des plus particuliers : nous serions notamment une des seules espèces à pouvoir le pointer du doigt, le désigner grâce à des déictiques et des signes prédicatifs, et finalement le partager socialement. Ce fait a une genèse peut-être antérieure aux premiers moments

---

5 Voir notamment l'approche anthropologique de Cassirer; le constructivisme sociologique de Berger et Luckmann, dans *La construction sociale de la réalité*; dans des registres très différents, les travaux de Whorf ou d'Austin en linguistique; le pluralisme pragmatiste de William James; le phénoménisme logique de Carnap, dans *La construction logique du monde*, et les débats afférents à la théorie des qualias, développée notamment par Goodman, qui, dans la lignée des travaux de Berkeley sur l'immatérialisme, défend un « constructionnalisme »; les travaux du néo-kantisme, du rationalisme de Bachelard, et même au sein du réalisme, les travaux de Putnam.

6 C'est notamment la critique de l'intuition développée par Peirce dans « Questions concernant certaines facultés que l'on prête à l'homme » (Peirce, *Textes anticartésiens*, Aubier, Paris, 1984), et celle de Sellars sur le « mythe du donné », qui critique le fondationalisme dans *Empirisme et philosophie de l'esprit*, Eclat, Paris, 1992.



de l'hominisation, mais il faut constater que l'homme semble avoir ce trait comportemental tout particulier vis-à-vis des objets de pouvoir les viser sans les voir, de penser leur existence en soi, et d'en parler de manière univoque en dépit des multiples points de vue différents que les individus peuvent chaque fois prendre sur un objet d'expérience, par exemple, pour le décrire, le comprendre et l'utiliser. Un des points centraux de notre enquête consistera notamment à déterminer si l'objet et l'objectivité qui lui est afférente sont des catégories – logiques ou ontologiques peut-être – propres à l'appréhension humaine d'un monde que les autres animaux percevraient d'une façon entièrement différente, leurs systèmes sensoriels et cognitifs de plus bas niveau ne leur permettant aucun accès à l'objectivité, ou si les cognitions humaines de haut niveau sont au contraire fondées sur une capacité à l'objectivité en vérité très commune parmi de nombreuses espèces animales ne disposant pourtant ni de langage, ni de pensée propositionnelle, ni même de conscience.

**3) Les normes de l'objet : le débat entre l'approche logico-linguistique, l'approche culturaliste et l'approche naturaliste des opérations d'objectification et d'objectivation.** Les observations des jeunes enfants en psychologie développementale autorisent à penser que l'homme s'individue dans des processus de confrontation à son monde, au premier niveau duquel il rencontre des *choses*, qui vont notamment se faire pour lui *objets*. Ce dont nous parlons comme d'un objet est certainement fixé par des processus linguistiques, nous allons le voir. Frege, dans le chapitre « Concept et objet » de ses *Écrits logiques et philosophiques*<sup>7</sup>, a défini l'objet, par opposition au concept - la dénotation d'un prédicat -, comme ce qui, plus particulier qu'un concept, plus « fermé » aussi, ne peut être la dénotation totale d'un prédicat, mais dénote un sujet ou une chose à quoi précisément vont s'appliquer, par abstraction et sémiotisation de la chose, des prédicats conceptuels qui peuvent s'ajuster à de multiples objets. Mais nous voudrions supposer que cette prédication de la chose implique déjà une rencontre avec une chose objectivée ou en voie d'objectivation au niveau d'une perception qui ne serait pas encore informée par la langue, même si ses catégories auront peut-être été déjà incorporées au plan comportemental – qu'on considère ce niveau comme un « usage normé » qui tient encore à quelque chose d'une grammaire, comme une « forme de vie », ou encore comme un « contexte » primitif – dont la liaison avec les contextes ultérieurs demande à être pensée, en particulier à travers la question de savoir s'il est d'une quelconque façon *fondationnel* pour les autres contextes où, à l'âge adulte et dans des cognitions de plus haut niveau par exemple, on parlera d'objet ou l'on utilisera implicitement ou explicitement l'idée d'objectivité. Nous défendrons sur ce point l'idée de *continuum* entre les niveaux les plus simples et les niveaux les plus complexes de l'objectivité, dont la genèse peut suggérer une explication de type *émergentiste* à l'apparition des objets cognitivement plus complexes à partir de niveaux d'apparition de l'objectivité fondamentaux liés à l'organisation psychophysiologique de l'organisme perceptif animal.

---

<sup>7</sup>Frege, *Über Sinn und Bedeutung*, 1892. Trad. C. Imbert, *Écrits logiques et philosophiques*, Seuil, Paris, 1991.

**4) L'activité du sujet face à l'objet.** Les débats sont nombreux sur l'aspect actif ou au contraire passif de l'individu, de sa conscience et de ses cognitions de haut niveau dans la constitution de l'objet. L'objet, entendu en un sens qui permette de penser son *avoir* même chez de nombreuses espèces animales aux capacités linguistiques, conceptuelles et sociales moindres que celles de l'homme, est le résultat d'un double mouvement d'*objectification* et d'*objectivation*, de découpe d'objet et de partage de cet objet dans les comportements et discours pourvus d'objectivité. Un certain signal sensible doit être fait objet d'expérience et de connaissance pour que nous puissions faire quelque chose avec lui. La question est de savoir le degré d'*activité* de ce traitement d'information. Dans « l'attitude naturelle », le monde et ses objets nous apparaissent comme évidents, non « constitués » mais « donnés » : nous leur donnons un statut d'*en soi* dont la phénoménalité n'est que l'apparence toute superficielle, et nous pensons avoir un accès immédiat et passif à ces étants au sein desquels il nous semble que nous nous insérons. Il se pourrait qu'une part d'inconscience quant aux processus par le biais desquels l'objet distal (c'est-à-dire l'objet à distance de nous, source supposée du stimulus proximal qui nous renseigne sur lui via notre système sensible) est acquis dans sa dimension de transcendance soit en effet constitutive de tout traitement perceptif d'information, comme on va le voir avec Tyler Burge. Mais *l'attitude naturelle* consistant à croire fermement dans le réel et dans la complétude et l'aspect *donné* de notre champ perceptif est-elle pour le phénoménologue de l'ordre d'une simple illusion que l'époché aurait tôt fait de balayer ? Il se pourrait au contraire que sous couvert d'une réduction éidétique après l'époché du monde naturel, on soit enclin à donner à tort à cette « conscience constitutive » un pouvoir excessif, aussi bien pour le procès d'objectivation qui fait du sensible un objet de connaissance, que pour le processus d'objectification ou de « découpe » de l'objet lui-même, dont on se demandera s'il réclame des opérations aussi complexes qu'a voulu le défendre une partie importante de la phénoménologie. De surcroît, ce niveau de croyance réaliste « spontanée » de l'attitude naturelle affecte l'ensemble de nos vécus, et il doit pouvoir s'expliquer.

Cette attitude naturelle s'atteste dans les descriptions que fait l'anthropologie cognitive d'une « physique naïve »<sup>8</sup> dont la présence serait avérée chez tous les peuples humains, faisant de la capacité à viser des objets et à comprendre leurs interactions une capacité « modulaire ». L'innéisme de nombreux psychologues contemporains, même s'il doit être nuancé par une approche développementale laissant sa part à l'apprentissage, dévoile une sorte de niveau primitif qui pourrait se révéler le propre d'un type d'intentionnalité particulier et originaire sur lequel nous essaierons de faire le point – même si cette intentionnalité peut ensuite être transformée par des altérations physiologiques – lésions, effets de psychotropes -, psychiques – maladies psychiatriques -,

---

8 On parle de « folk physics » pour désigner les croyances non informées par la science vis-à-vis de phénomènes physiques que l'humain serait porté à comprendre, très spontanément, de manière pré-newtonienne : c'est par exemple l'idée que les objets en mouvement ont une sorte de « force », un élan interne, qui les fait se déplacer jusqu'à ce qu'ils aient dépensé cette force et s'arrêtent. L'idée de *physique naïve*, « naïve physics » dans le monde anglo-saxon où elle constitue un champ d'étude à part entière, est un peu différente (voir Smith, Casati, « Naive Physics : an essay in Ontology », *Philosophical Psychology*, 7/2, 1994, p. 225-244). Il s'agit moins d'étudier certains paradigmes culturels de compréhension de phénomènes physiques qui pourraient être transformés par le temps ou l'éducation que la manière qu'a l'humain d'appréhender expérimentiellement le monde selon des structures pratiques et intellectives propres à sa psychophysiologie et sur lesquelles il n'a pas le même contrôle que sur ses présupposés et ses croyances par exemple.

symboliques – effets de schèmes artistiques ou symboliques sur nos perceptions – ou encore conceptuelles – croyances chamaniques transformant les percepts et la nature des objets, regard de la physique instrumentale sur les micro-objets, etc. Il s'agit pourtant de ne pas se tromper d'échelle, et de considérer d'abord le niveau originaire d'une objectivité plus simple que les cognitions de haut niveau susmentionnées. Tout le défi d'une investigation sur ce niveau primitif de l'objet réside probablement dans le fait de parvenir à en parler sans en faire une couche originaire mythique d'un rapport au monde pur de toute norme – puisque la notion d'objet implique a minima, on le verra, des structures et donc une normativité, même s'il ne faut pas entendre par là qu'il s'agirait d'une pure construction de la conscience.

**5) Les débats sur l'aspect inné ou développemental de la disposition à l'objet et de nos concepts d'objets.** On observe, on va le voir, que le nourrisson est d'abord incapable de concevoir l'objet comme permanent au-delà de ce qui lui apparaît de manière immédiate dans la continuité de son corps subjectif, et d'agir en conséquence. Mais cette permanence, qui fixe l'identification des objets et la compréhension de leurs mouvements, est l'objet d'un « apprentissage » ou du moins d'un développement progressif. Lors de ses deux premières années, l'enfant va assimiler des compétences nouvelles dont la capacité d'anticiper les mouvements d'un objet, y compris caché par un autre, d'évoquer l'absence de l'objet, d'invoquer un objet en son absence, et finalement de se représenter l'objet au sens large. La différenciation s'opère entre autrui et le monde, et au sein de ce dernier, entre les objets et les individus, et ces derniers continuent d'exister même si l'enfant ne les voit plus. Les psychologues considèrent alors le stade de la « permanence de l'objet » comme achevé. Cette dernière pouvant être affectée dans des cas pathologiques comme l'autisme, les aphasies ou les troubles schizophréniques par exemple, on pourrait rechercher un fondement neurologique à cette capacité humaine et en déterminer les lacunes en cas de lésions cérébrales. Certains défendent une inscription « génétique » ou biologique de la visée réaliste permettant la permanence de l'objet, tout en reconnaissant des facteurs épigénétiques persistants.

Mais cela interroge la précocité de phénomènes cognitifs complexes qu'on trouve chez l'adulte : n'y aurait-il aucune différence entre l'adulte et l'enfant ? Le problème du primate, dénié par certains, accordé par d'autres, à une forme au moins embryonnaire de pensée conceptuelle sur le donné sensible informé par celle-ci se pose dans le cas des étapes de la permanence de l'objet. Cette constitution de la permanence de l'objet repose peut-être sur des processus permanents qui sont propres au fonctionnement de notre intentionnalité, et ce serait ainsi tout au long de la vie humaine que la permanence de l'objet devrait être étudiée<sup>9</sup>. Mais il semble qu'il faille faire droit à une analyse des changements cognitifs au sujet de l'objet au cours du développement du nourrisson et de l'enfant vers l'âge adulte.

---

9 L'idée d'une constitution sans cesse renouvelée de la permanence de l'objet trouvera appui dans les suggestions de Winnicott sur l'art ou la religion, entendus comme « phénomènes transitionnels » (D.W. Winnicott, « Objets transitionnels et phénomènes transitionnels », in *Jeu et réalité*, Gallimard, Paris, 1975.

La question psychologique de la genèse de cette « faculté de l'esprit » et de la *manière dont se construisent nos capacités cognitives* est redoublée par celle, plus proprement épistémologique, de l'accès à l'objet, conceptuel ou pré-conceptuel selon les auteurs, qui n'est peut-être pas tant à penser comme « accès » (comme s'il était particulièrement problématique et devait avoir de nombreuses « conditions de possibilité » et de réussite) que comme « avoir ». Nous voudrions défendre l'hypothèse selon laquelle c'est d'abord un phénomène asubjectif propre à notre intentionnalité, qui peut être pensé avec des méthodes naturalistes. En cela, il est évident que les données empiriques de la psychologie auxquelles nous aurons affaire devront être sujettes à interprétation et mener à une réflexion sur l'intentionnalité, et les processus de fixation de la permanence de l'objet, psychologiques et ontologiques. Cela nous amènera à redéfinir l'idée de « représentation » qui est souvent comprise comme un filtre en même temps qu'un obstacle entre le sujet et le monde parce qu'on en fait sans doute une capacité intellectuelle de trop haut niveau cognitif, et qu'on pose entre les *normes* (du pour-soi) et les *structures* (qui seraient celles de l'en-soi) une frontière jamais tout à fait surmontable dont nous voudrions montrer que les fondements sont mal conçus. La critique d'une métaphysique de la conscience et des diverses philosophies représentationnalistes nous sortira d'un tel embarras, pour finalement établir en quoi *l'intentionnalité perceptive*, entendue en un sens naturaliste d'abord très simple, est responsable de ces phénomènes.

**6) Quel réalisme de l'objet ?** L'objet de perception est connu comme un objet du réel, mais comment savons-nous au juste que c'est le réel qui se donne par lui ? Le *réalisme direct* consiste à dire que la perception nous donne un accès immédiat à la réalité, et que les objets sont tels que je les perçois<sup>10</sup>. On peut aussi défendre un *réalisme indirect* en distinguant, pour le dire vite, entre l'en soi et le pour soi, et dire qu'il y a des objets en soi causant nos perceptions, mais qu'ils peuvent différer des objets tels qu'ils nous apparaissent. Chez Locke ou Descartes, la distinction entre qualités premières – forme, étendue, qui appartiennent réellement à l'objet – et qualités secondes – couleur, effets de notre sensibilité, etc, correspond déjà à ce partage. Dans *Problèmes de philosophie*, Russell propose un *réalisme indirect* des sense-data : ces données immédiates des sens sont les seules choses perceptibles, mais il est raisonnable de faire l'hypothèse d'objets physiques qui les causent, qui ne seraient donc pas perçus directement mais qu'on connaîtrait par *description* à partir des *sense-data*. Cela présuppose comme un voile de la perception entre nous et le monde, qui nous sépare de l'objet en soi – un en soi qui, en nous interdisant d'abord une connaissance certaine de lui, peut devenir, dans une position radicalisée, l'inconnaissable par excellence, et nous laisser sceptique sur la nature de la réalité elle-même. On tomberait alors dans *l'idéalisme*, faisant de l'objet en soi un *inconnaissable* et plaçant *du côté du sujet* ses caractères les plus fondamentaux, comme de nous apparaître dans un espace-temps – alors que pour un réaliste indirect, il n'y a pas à supposer a priori que l'objet qui produit nos perceptions

---

10 Aristote : « Le sens est ce qui est capable de recevoir les formes sensibles sans la matière ; c'est ainsi que la cire reçoit l'empreinte de l'anneau, sans le fer ni l'or (...). Pareillement, chaque sens subit l'action de ce qui possède respectivement couleur, saveur, ou son (...). » (*De l'âme*, 424a 17-23).

ne ressemble pas, au moins structurellement, à la perception qu'on en a, mais on répondra que cette ressemblance est une très faible probabilité parmi tous les possibles que pourrait être l'en soi. A l'inverse, une partie des positivistes du XIX<sup>ème</sup> siècle a décidé de faire confiance en la science pour nous parler de la réalité, en dépit de son historicité et des critiques légitimes qu'il est toujours possible de faire au sujet des biais individuels, socio-culturels ou historiques entourant la découverte, la production des preuves et la diffusion de la vérité. On peut dans cette lignée défendre, dans ses versions les plus radicales, un physicalisme qui tendra vers le *réductionnisme*<sup>11</sup>, cherchant à interpréter toute réalité en termes matériels, avec des résultats pour le moment décevants, on le verra.

Mais une autre solution est possible, qui dans beaucoup de ses versions ne se reconnaît pas de l'idéalisme d'ailleurs, quoiqu'elle lui emprunte des présupposés, pour parler du réel d'une manière assurée tout en évitant la naïveté d'un réalisme direct auquel reviennent souvent, et en dépit de toutes les critiques du mythe du donné, les zéloteurs d'un certain scientisme physicaliste. Depuis le pragmatisme au moins, une des solutions les plus courantes pour rester réaliste, échapper au solipsisme (qui menace l'idéalisme) et fonder notre rapport au monde, est de dire que ce que nous appelons réalité est un réel *intersubjectif*, et que son objectivité ne dépend pas de notre fantaisie mais de toutes les pratiques sociales qui en tissent le maillage. C'est au sein de cette intersubjectivité réaliste que nous allons considérer la place de l'objectivité et essayer de donner voix à quelques inquiétudes naturalistes qui peuvent légitimement surgir dans ce cadre.

Il y a en effet ici de multiples difficultés évidentes : un tissu intersubjectif ne semble pouvoir s'établir qu'au sein d'un monde déjà-là, et dès lors, il devrait pouvoir être la véritable mesure de l'objectivité ; de plus, faire de l'objectivité quelque chose comme un accord en commun pourrait tendre à la réduire à une convention possiblement précaire, ayant certes la vertu scientifique de la réfutabilité, mais toujours suspecte, et suspectée de tous les *biais épistémologiques* qu'on peut imaginer à ce qui est socialement construit, biais linguistiques et conceptuels du temps, présupposés d'un paradigme ou d'une épistémè d'époque, intérêts des laboratoires et leurs jeux de pouvoir, intérêts des agents eux-mêmes, et absence de critères normatifs fondés sur autre chose qu'un accord de ces mêmes agents, pour déterminer quel devrait être le protocole d'observation intersubjectif qui rend ensuite un fait objectif, le nombre d'observateurs, leurs instruments, les choix qu'ils ont à faire dans la multiplicité des facteurs qu'on jugera significatifs ou non. L'objectif réduit à de l'intersubjectif pourrait sans cesse être accusé d'un arbitraire trop grand pour avoir même une valeur pratique. Comment garantir *l'indépendance de l'objectivité* sans retomber dans un réductionnisme physicaliste ?

Pour entrer dans la communauté normative intersubjective, des prérequis sont nécessaires : une reconnaissance des individus, un module de reconnaissance des visages, une théorie minimale de l'esprit pour faire d'autrui un alter ego avec qui je vais pouvoir entrer en communication, etc.. Ils ne sont pas pensables sans une permanence de l'objet me permettant des identifications, et donc un

---

11 Carnap écrira par exemple dans *The unity of science* : « La thèse du physicalisme affirme que le langage physicaliste est le langage universel de la science. De cela il s'ensuit que la science est un système unitaire dans lequel il n'existe pas plusieurs domaines d'objets qui soient fondamentalement différents, et par conséquent, il n'y a pas de fossé entre, par exemple, les sciences naturelles et les sciences psychologiques ».

rapport premier à l'objectivité qui serait antérieur à cette intersubjectivité dont les garanties sont certainement partie prenante d'un certain rapport humain à l'objectivité, mais à une objectivité d'un autre niveau peut-être que celle dont nous voudrions parler. Penser une objectivité qui ne dépende pas de l'intersubjectivité sera un de nos objectifs, même si ce n'est peut-être pas à l'horizon de nos consciences transcendantales et toujours par référence à elles et à leur multiplicité perspective que l'on faut penser la transcendance de l'objet, mais au contraire *en-deçà de nos consciences*, comme quelque chose qui nous serait donné, ainsi qu'à de multiples animaux, à partir d'un degré de sensibilité et de cognition fondamental et très simple. Pour le prouver, il faut entrer dans les débats sur *l'antériorité chronologique ou logique du social ou de la perception individuelle*. Si le phénomène de la permanence de l'objet est au fondement d'une objectivité antérieure à l'acquisition du langage et des principaux outils à la racine de l'intersubjectivité et qu'il conditionne en partie celle-ci, il est difficile de penser que quelque chose d'antécédent chronologiquement ne soit pas aussi plus fondamental logiquement.

**7) Les débats entre monisme absolutiste et pluralisme contextualiste à propos de l'objet.** L'objet n'est pas univoque et mobilise, c'est notre thèse, *différentes modalités intentionnelles selon les types d'objets* que l'on construit. Il faut d'abord s'arrêter sur la « nature » de l'objet, selon qu'il soit matériel ou non, stable ou mouvant, vague ou défini, tridimensionnel ou quadridimensionnel, si cela a un sens de parler d'objet à propos de « Zeit-objekt »<sup>12</sup> comme une mélodie ; une typologie est également nécessaire en fonction du *mode d'être* de l'objet, puisqu'il existe des objets présents, des objets déguisés, cachés, enlevés ou des objets absents. Les méthodes de construction et de fixation de l'objet sont très différentes selon que l'objet soit sensible ou non sensible, soumis au changement ou non, et à une échelle perceptible pour nous ou non. Mais c'est d'abord aux objets tels qu'on peut les connaître dans l'expérience que nous nous intéresserons, comme ils semblent au départ d'un rapport objectif au monde et aux objets de connaissance que nous pourrions concevoir ultérieurement.

La pluralité des objets et de leurs modalités d'appréhension appellent la question de leur possible hiérarchisation. S'il existait, non pas un sol absolu, acontextuel et universel de notre rapport au réel, mais comme un moment primitif de l'objectivité qui en autorise beaucoup d'autres plus complexes, dans des contextes qui pourront cette fois se trouver spécifiquement humains, nous aurions fait un grand pas dans la compréhension d'un réel pluriel, contextuel, mais se donnant peut-être *dans un certain ordre* – en partant par exemple d'objets naturels qui ne dépendraient pas de nous. La perception sépare, chez le bébé déjà, le vivant du non vivant ; mais elle se thématise d'abord et plus fondamentalement encore comme séparation du même et de l'autre. C'est là sans doute le départ d'une *visée réaliste* sédimentant l'objet dans son extériorité, son objectivité et sa permanence au fil du développement humain, et de façon inaperçue, à chaque moment du procès perceptif, dont on peut probablement repérer des *structures communes chez de nombreuses espèces*, et qui pointerait vers un rapport au réel sur lequel les suspicions relativistes modernes n'auraient pas de sens à porter.

---

12 Voir Husserl, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, PUF, Épipiméthée, 1996.

**8) La question de l'émergentisme.** Il est possible de penser ces divers types d'objets et l'objectivité qui leur est afférente selon un *continuum* qu'on pourrait qualifier d'*émergentiste*. D'un côté, on veut dire que des niveaux cognitifs, conceptuels et objectuels *émergent* ensemble de niveaux d'organisation plus « bas », lorsque ceux-ci se complexifient par l'apparition d'une complexité sociale, d'une complexité des besoins au sein d'un milieu rare en ressources, ou encore d'une complexité neurophysiologique due aux hasards de l'évolution. D'un autre côté, des objets réels répondent à ce même schème d'émergence, et des objets abstraits ou théoriques émergent d'objets mésoscopiques mis en relation, qui eux-mêmes sont émergents par rapport à un niveau corpusculaire puis particulière qu'il ne s'agit pas de nier pour faire droit à des entités surnaturelles, mais qui ne sont certainement pas le tout de ce qui « existe » quand on considère la réalité. Si un état *émerge* de la composition d'autres états, cela signifie qu'il n'y a pas entre eux de *fossé* radical. C'est essentiel pour penser la *continuité* que les antiréalistes sont toujours attachés à nier entre le réel et nos connaissances à son sujet. Il y a en effet un gain explicatif considérable à considérer différents aspects de l'expérience ou de la pensée, mais aussi divers types d'objets et les qualifications modales qui leur sont associées, dans la continuité non seulement génétique mais éidétique qui les lie plutôt que par ce qui les sépare. En ce sens, il s'agit d'accepter de penser ensemble l'idée que les facultés conceptuelles et langagières humaines, mais aussi les capacités représentationnelles de nombreuses espèces animales, sont des niveaux de réalité qui ne sont pas apparus *ex nihilo*, mais sont en lien avec une certaine réalité éthologique, biologique et même physico-chimique et génétique, et l'idée que ces niveaux, en tant que propriétés émergentes au sein du monde matériel et du vivant, sont en même temps *irréductibles*, en ce qu'ils sont autre chose que *l'assemblage des processus inférieurs* qui y participent ontogénétiquement, phylogénétiquement ou même dans le temps présent de l'intellection ou de la perception en question.

Nous ne nous rattachons pas à la position réductionniste selon laquelle on pourrait réduire le fonctionnement des niveaux supérieurs à des processus de niveaux inférieurs, et jusqu'au niveau le plus fondamental, qu'on considère souvent comme le niveau matériel décrit par le physicalisme. Il ne s'agit pas, en particulier, de vouloir se faire déflationniste sur la portée de l'intelligence humaine et son unicité, ni de vouloir réduire ses productions les plus abstraites, et les concepts scientifiques notamment, à de simples expressions vitales animales, ou à des approximations de l'ordre de la croyance sur fond d'une expérience « brute », « préconceptuelle » ou « antélangagière » qui serait comme l'aune d'après laquelle juger de tout le reste. Ray Brassier, l'un des tenants du réalisme spéculatif contemporain, porte une attaque en règle contre ce genre de raisonnements, qu'il considère comme une forme de réductionnisme phénoméno-vitaliste<sup>13</sup>, et nous ne pouvons qu'être

13 Pour citer Brassier : « Même si l'image scientifique demeure bien méthodologiquement dépendante de l'image manifeste, cela n'ébranle aucunement son autonomie substantielle vis-à-vis de celle-ci. Il faudrait faire remarquer dans cette perspective qu'interpréter la théorie scientifique comme une efflorescence à partir d'un substrat plus fondamental (qu'il soit phénoménologique ou pragmatique) de notre être-dans-le-monde revient à adopter, à l'égard de la science, une attitude de l'ordre du réductionnisme philosophique. Mais, contrairement à ce qui se passe pour la version scientifique si souvent décriée du réductionnisme - version dont les principes sont parfaitement explicites, même lorsqu'elle ne peut mettre en œuvre dans les faits les réductions qu'elle prétend opérer en droit -, les partisans du réductionnisme philosophique à propos de la science évitent ostensiblement de définir le critère conceptuel par lequel les structures de l'image scientifique pourraient être réduites aux productions de l'image manifeste. Et, comme on peut s'y attendre, ceux-là mêmes qui seraient tout à fait prêts à instrumentaliser l'image scientifique, gardent consciencieusement le silence sur le

d'accord avec lui, dans une certaine mesure. Mais nous nous exceptons de ce genre de difficulté car il ne s'agit pas pour nous de nier la pluralité des niveaux d'intelligence du réel pour en revenir à une couche « originaire » moniste, du type d'un vécu fondamental, mais au contraire d'embrasser cette pluralité tout en comprenant les airs de famille, et les liens complexes qui les relient.

C'est un simple constat réaliste que nous défendons : il y a un milieu qui précède le sens, et un sens (une direction d'utilisation pragmatique) qui précède le langage. Les objets exercent une influence structurelle sur nos perceptions et sur nos comportements à leur égard, dès les niveaux les plus fondamentaux de l'objectivité.

Les enjeux de notre travail sont évidemment nombreux : comprendre les processus en jeu dans les types de connaissance dont nous sommes capables et leur genèse permet de réfléchir à la *fiabilité* de ces connaissances, à la *pertinence* de nos catégories ontologiques classificatoires et à la *valeur* de nos normes d'objectivité ; penser le lien de cette objectivité avec ce qu'on considère *réel* à l'instar des objets ordinaires peut être une manière d'interroger *la possibilité du réalisme* ; réfléchir à l'influence de la socialité, de la culture et du langage sur nos classifications objectuelles et objectives peut faire apercevoir certaines *idéologies* ou *croyances* peut-être, derrière les façons que nous avons de nous référer aux objets, et interroger leur *immuabilité* ; explorer ce qui sépare nos perceptions et cognitions de celles d'autres animaux pourrait permettre, en plus d'une meilleure connaissance des conditions de possibilité de la nature sociale de notre espèce, de penser le *monde d'autres espèces animales* et influencer dès lors notre rapport à celles-ci, si nous devons partager un monde commun ; cela permet également de penser l'existence de consciences, incarnées ou informatiques, capables de rapports aux objets, ce qui est le travail des recherches en intelligence artificielle et *machine learning* ; enfin, l'étude de la *normalité* épistémique permet d'explorer avec davantage de précision les champs de recherche concernant les cas où nos facultés de connaissance et de représentation passent du côté du *pathologique*, dans les agnosies, les crises psychiques ou encore l'autisme.

Notre projet est de décrire les normes de ces objets, fondamentaux pour l'enfant et les animaux, que l'humain rencontre dans l'enfance et dès les premiers mois de sa vie et sans lesquels nous ne pourrions fonder aucune stabilité phénoménale, aucune permanence de nos concepts, aucune intersubjectivité et, de là, rien de tout ce qui fait la complexité des niveaux d'objectivité plus ou moins standardisés qui encadrent nos discours épistémiques de « haut niveau ». Si l'analyse complète des liens et transitions ou sauts entre tous les niveaux de complexité ne peut être menée dans l'espace restreint de cette thèse, ce travail constitue un premier socle, attaché aux niveaux les plus rudimentaires de l'objectivité, pour d'autres élaborations futures sur des objets peut-être moins communs. Mais c'est le commun, l'ordinaire, l'apparemment simple, dont la simplicité est rétive aux concepts de la « pensée complexe », qui reste parfois le moins élucidé justement.

---

fossé qui vient séparer le constat, trivial, de la survenue de la théorisation scientifique au cœur de la pratique préscientifique, et la démonstration, beaucoup moins triviale, qui préciserait en quoi, par exemple, la mécanique quantique est une fonction de notre capacité à manier les marteaux. », *Le néant déchaîné*, Puf, 2017.



# **1. PREMIÈRE PARTIE : QUAND Y A-T-IL OBJET ?**

## **Introduction.**

Intuitivement, il est constitutif d'un objet d'être permanent ; ce qui est impermanent, c'est l'événement qui lui advient, ou la qualité contingente, éphémère ou seconde dont il peut se faire le porteur. Il y a pourtant diverses façons de mettre en doute cette permanence, soit en la liant à la notion métaphysique de substance et en attaquant cette dernière, soit en la déliant au contraire de l'identité de l'objet pour en faire un phénomène subjectif, une simple façon que nous avons, depuis notre point de vue fini, de voir l'objet, et de le construire comme permanent en lieu et place d'un phénomène impermanent voire inexistant. Ce sont diverses façons d'attaquer ce faisant la notion même d'objet, et c'est elle qu'il va nous falloir thématiser dans un premier temps pour en saisir les présupposés, les difficultés peut-être, et les qualités fondamentales et inalinéables, au rang desquelles on devra compter la permanence spatio-temporelle et intersubjective.

Il faut cependant repartir d'un niveau le plus dépourvu possible des présupposés attachés à cette notion si courante et si ordinaire d'objet. C'est pourquoi la question « Quand y a-t-il objet ? » nous semble appropriée. Nelson Goodman, dans *Manières de faire des mondes*, posait la question « Quand y a-t-il art ? » comme une alternative anti-essentialiste à l'habituelle question « Qu'est-ce que l'art ? ». Sans abandonner tout à fait l'objectivisme, il mettait en avant la dimension procédurale qui faisait d'un objet une œuvre d'art, dans un certain contexte institutionnel, représentationnel et sémantique. Presque tout, en un certain sens, pouvait faire art, dans le bon contexte, y compris les objets trouvés, même si certains artefacts, condensant plusieurs des « symptômes de l'art », faisaient de meilleurs candidats que d'autres. De la même façon, si nous nous demandons « quand y a-t-il objet ? » plutôt que « qu'est-ce qu'un objet ? », c'est pour ne pas présupposer de position essentialiste et aborder la notion d'objet de biais, sans les préjugés métaphysiques qui parfois l'accompagnent.

Cela peut paraître paradoxal pour une notion souvent opposée à celle d'*événement* de se voir traitée sur le mode *temporel* qu'implique la question « quand ? ». Mais poser cette question ne suppose pas pour nous un abandon de l'objectivité au profit d'une ontologie purement événementialiste. Nous ne dirons pas que n'importe quoi peut être traité comme un objet à un certain moment mais pas à un autre, qu'une masse, ou une action, peuvent être aussi bien des *objets* si on les regarde comme tels. La conséquence d'une telle position serait l'abandon de toute tentative de catégorisation ontologique, au profit d'une identification ontique par décret. L'objet est une catégorie ontologique, et il ne faut pas craindre de faire de l'ontologie, sous prétexte que celle-ci serait une sous-discipline de la vieille métaphysique condamnée par la modernité. Dans la définition minimale que nous nous en donnons, elle n'est qu'un moyen de compter ce qui *compte pour un* et ce qui vaut comme *genre* de ces unités, dans le champ de normes spécifique à ce que nous nommons le plus souvent « la réalité », à savoir celui, parmi tant d'autres champs de normes, qui concerne tout ce qui n'a pas besoin de nous pour exister.

**Demander « quand y a-t-il objet ? »**, c'est pointer du doigt l'importance de l'interrogation sur la *genèse* et les *conditions de possibilité* d'un objet qu'on n'identifie pas, lorsqu'on le rencontre ordinairement, de manière *définitionnelle*, en faisant la liste de ses prédicats, mais plutôt par des **procédures d'identification qui ont leur histoire. Cela ne signifie pas qu'elles n'aient pas leur raison d'être, voire une certaine naturalité**, mais plutôt qu'il faut regarder l'apparition de ces procédures normatives à divers moments de notre vie et ce qu'elles changent chaque fois à notre *avoir* du monde.

« Quand y a-t-il objet ? », cela signifie tout de même qu'il pourrait ne pas y avoir d'objet. Où ? Pas dans le monde dans sa totalité, certainement, parce que nous avons tous déjà constaté que ces objets existaient quelque part, mais du moins dans mon champ perceptif. Quelqu'un lâché en pleine mer et qui souffre d'une agnosie qui l'empêche de percevoir son corps n'aura probablement pas d'objet, sur le moment en tout cas. Est-ce le cas du nourrisson, avant que les divers « stades de la permanence de l'objet » ne fassent paraître à son appareil perceptif ces entités pour nous si communes ? Cela se pourrait, dans une certaine mesure, même si nous verrons que les stades en question sont peut-être plus précoces qu'on ne le croit. Mais est-ce à dire qu'il n'y a pas d'objets dans le monde, dans le moment où le nourrisson n'en voit pas ? Cela serait d'un irréalisme phénoméniste extrêmement radical. A moins de défendre l'idée, tout aussi radicale, que lorsque nous « apprenons » la permanence de l'objet, ce n'est pas une adaptation aux structures du réel que connaît notre appareil perceptif, comme s'il s'habitue à l'existence de ces objets bien réels, mais un endoctrinement idéologique à une entité fictive, un objet dont nous aurions en vérité toutes les raisons de douter de l'existence, voire de chercher à éliminer de nos ontologies. Il semble assez évident de rejeter un tel radicalisme, mais il est moins évident de savoir *comment le rejeter* précisément.

Il y a divers moyens de se passer d'une notion : en montrant qu'on en n'a pas besoin (réfutation « esthétique », par principe d'économie), en montrant son inconsistance (réfutation logique) ou en montrant qu'elle n'existe tout simplement pas c'est-à-dire qu'elle est inapplicable dans le réel (réfutation empirique). On trouve à chacun de ces niveaux, en philosophie, des rejets de la notion d'objet. Notre première tâche sera de montrer que s'il fait sens d'admettre dans presque n'importe quelle ontologie, et d'abord l'ontologie du monde naturel, d'*autres* entités que les objets - les événements, les masses, les institutions, les valeurs ou les genres -, il n'est jamais réellement possible de se passer de la catégorie d'objet si l'on entend décrire quelque chose comme une version cohérente du monde capable de rendre compte de l'essentiel de ce dont on peut être témoin en son sein. Dans un premier temps et de manière en quelque sorte liminaire, dans cette première partie, il nous faudra défendre la pertinence de la catégorie d'objet prise en général – même si les contextes appelleront à en modifier un peu les déterminations.

Notre thèse affrontera ces éliminativismes sur plusieurs plans. **Dans la première partie, il s'agira de répondre à ceux qui veulent se passer de l'objet :**

- **sur le plan logique** (en montrant que seule une logique formelle abstraite ne s'inscrivant dans aucun contexte peut ne pas saisir la pertinence du concept d'objet),
- **sur le plan linguistique** (en montrant que le relativisme linguistique qui doute de l'universalité de l'objet - comme le réformisme linguistique des logiciens qui voudraient justement d'un langage universel univoque et trouvent l'objet incapable de cela - se trompe empiriquement sur la nature des langues ordinaires, qu'il ne faut pas *réformer* mais *comprendre*, et plus fondamentalement sur la nature du langage humain lui-même, qui est langage d'objets pour des raisons cognitives indéracinables, à moins de changer d'espèce),
- **et sur le plan métaphysique** (en montrant que seules les métaphysiques *éliminativistes* les plus abstraites et les plus absolument monistes peuvent faire mine de ne pas comprendre que c'est, chronologiquement et logiquement, au niveau mésoscopique d'objets ordinaires bien concrets que se forme notre catégorie d'objet dans toute sa flexibilité et de là toute son applicabilité, plus que sur des critères formels parfaitement déterminés en raison, parce que nos concepts, c'est ce qu'on verra en troisième partie, ne sont pas tous des produits de définitions rationnelles, loin de là, mais plutôt des concepts expérientiels prototypiques qui laissent une large part à l'image plutôt qu'à la description).

**Notre deuxième partie, plus ancrée dans le terrain des discours psychologiques, affrontera l'éliminativisme de l'objet dans sa version phénoménologique**, on le verra, pour montrer que l'objet est bien un plan pertinent de description de notre rapport au monde, loin d'être le produit d'une « attitude analytique » factice et hyper-rationnelle. C'est notamment, nous le verrons, parce que c'est justement à des niveaux infra-rationnels et infra-langagiers que se jouent quelques-unes des propriétés les plus essentielles de ces objets ordinaires, et notamment la permanence de l'objet, dont nous comprendrons qu'elle est à la fois une propriété structurale de notre champ perceptif, et une façon (modulaire, quoique sujette à des stades de développement) que notre système perceptif partage avec d'autres animaux de traiter le flux sensoriel, même si chez l'humain ce système perceptif prend rapidement une forme unique pour insérer l'objet dans des réseaux de normes représentationnelles tout à fait particuliers.

Cette particularité, nous le verrons en **troisième partie**, ne réside pas dans un accès à la transcendance demandant des cognitions de haut niveau et notamment une conscience réaliste dont serait peut-être privé le reste du vivant, mais **elle repose sur une large part de mécanismes inconscients partagés dans le monde animal**, même s'ils atteignent chez l'homme une spécificité toute particulière. Ces mécanismes peuvent se distinguer selon les espèces vivantes par différences de *degrés*, mais ils font *émerger*, depuis les premiers niveaux d'objets expérientiels, des niveaux d'objectivité toujours plus impressionnants chez l'homme, nous le constaterons, qui justifient notre *confiance réaliste* dans nos connaissances perceptives et plus généralement représentationnelles.

A la défense de l'existence de l'objet s'ajoutera un point grammatical sur les questions d'existence elles-mêmes : dans une lignée désormais bien établie de la philosophie du langage contemporaine, qu'on fait souvent remonter à *Sense and Sensibilia* d'Austin, nous verrons que ces questions ne peuvent supposer que l'existence a un seul sens, qu'exister signifie toujours la même chose pour un objet, et qu'interroger l'existence de tel ou tel objet comme de la catégorie d'objet elle-même puisse se faire hors d'un contexte où il fait sens de poser la question « est-ce que cela existe ? ».

Nous allons voir dans notre deuxième partie que c'est d'un « contexte » ou d'un « terrain » *psychologique* qu'il faut partir pour comprendre comment nous parlons des objets, comment nous partageons notre attention à leur sujet, comment nous apprenons à en connaître les comportements attendus, comment nous bâtissons à leur sujet des connaissances de plus en plus systématiques, jusqu'à dépasser tout ce qui s'observe dans le monde animal pour prétendre à une objectivité absolue – prétention vaine dans sa présentation métaphysique, mais sensée dès lors qu'on aura compris qu'il n'y a pas de problème de « l'accès au réel » et que la confiance que nous avons dans nos concepts pour le penser est entièrement justifiée. Mais **il nous faut commencer à l'envers, et partir du langage et même de la logique pour comprendre dans un premier temps tout ce que nous appelons d'ordinaire objet**, avant de spécifier le sens plus ordinaire en même temps que le plus fondamental de l'objet dont notre deuxième partie parlera. Il nous faut nous donner notre objet. En parlant de « permanence de l'objet », Piaget et les psychologues à sa suite semblent présupposer qu'on sait ce qu'on entend au juste par « l'objet », qu'il est univoque, et qu'il n'y a pas de difficulté à appeler des persistances phénoménales ou conceptuelles qui pourraient tout aussi bien être passagères des « permanences », comme si le processus reposait aussi sur une identité stable et déjà reconnue comme telle des objets en question. Ce sont tous ces présupposés qu'il nous faut d'abord interroger avant d'entrer dans le détail des travaux psychologiques sur la question en deuxième partie, et de préciser leurs conséquences dans les débats sur la philosophie de la connaissance et le réalisme en troisième partie.

### **Voici les thèses que cette première partie entend défendre :**

- 1/ L'objet n'est pas un mais pluriel.
- 2/ L'objet n'est pas absolu mais contextuel.
- 3/ L'objet ne nécessite pas un sens immédiatement défini, technique et abstrait, mais la source de l'objectivité repose plus vraisemblablement sur un objet ordinaire indéfini, concret et simple d'appréhension, à notre échelle mésoscopique et non dans le micro ou le macro.
- 4/ Le langage ne « crée » pas les objets et notre ontologie objective, il en est plutôt le reflet.
- 5/ L'objet n'est pas un objet logique hors temps mais il est dans le temps
  - a) Comme le prouve le langage parlé ;
  - b) Comme le prouve la logique elle-même, dans sa dimension pragmatique.
- 6/ L'objet n'a pas un seul critère d'identité qui pourrait, par exemple, déterminer s'il est

quadri-dimensionnel ou non hors de tout contexte. En un sens, « tout est rythme », mais il y a des rythmes perceptibles et, dans l'infiniment rapide comme dans l'infiniment lent, d'autres pas, et ce sont alors moins des rythmes que des processus imperceptibles. Il faut se fonder sur les contextes où l'objet est individué pour parler de son identité, et ces contextes sont, en particulier, perceptifs.

7/ Il y a des « objets » au sens abstrait qui sont entièrement construits. Mais ceux qui le sont d'ordinaire, hors des expériences de pensée des philosophes, et dès les objets les plus abstraits de la science, le sont pour leur utilité théorique et pratique dans notre réalité.

8/ On pourrait croire de là que l'identité des objets non quelconques repose sur des critères substantiels ou essentiels.

9/ Il est pourtant plus raisonnable d'être pluraliste sur la question, de voir un *continuum* dans les degrés de conceptibilité, de normativité, de praticité, et de partageabilité des objets, avec cette spécificité pour les *objets ordinaires* d'être ceux qui reposent sur les critères les moins théoriques.

10/ Cela semble être vrai même pour des animaux et des nourrissons dont les moyens d'accès à l'objectivité demandent donc à être étudiés plus en détail.

#### **Nous défendrons ces positions à travers quatre sections :**

1. la première portant sur les *descriptions formelles de l'objet en logique*, qui nous renseignent sur ce que notre métalangage désigne par « objet », mais pas sur ce qu'il est concrètement ;
2. ce qu'au contraire commencera de faire comprendre l'étude de nos *façons de parler de l'objet* que nous proposerons dans la deuxième section, en offrant de prouver la nécessité linguistique des objets par un raisonnement par l'absurde imaginant une impossible *langue sans objets* ;
3. la troisième section opposant à partir de là deux façons de penser l'objet, de manière *substantialiste* ou *constructiviste*, les deux péchant par un intellectualisme...
4. ... que nous retrouverons dans les débats de métaphysique contemporaine sur les critères d'identité de l'objet dans la dernière sous-partie, et auquel nous proposerons de remédier par une analyse de l'identité des *objets ordinaires*, qui démontrera la nécessité d'aller chercher, non du côté de l'intellect, des définitions catégorielles ou de la logique, mais du côté des structures expérientielles contextuelles les plus primitives, le cœur de ce que sont pour nous les objets. Il y a en effet à ce niveau comme une juste mesure entre le trop et le trop peu d'objets : tout ne peut pas à proprement parler être un objet, mais certaines choses le peuvent. Il faut dans un premier temps admettre cela pour investiguer ensuite les normes qui régissent ce niveau mésoscopique où les objets sont visibles et non invisibles, concrets et non abstraits, intuitifs plutôt que théoriques, normaux plutôt qu'excentriques, et normés, non pas arbitrairement, mais de façon à répondre à nos exigences cognitives en même temps qu'aux structures du réel.

## 1.1. Première section : Logique de l'objet.

(ou le besoin logico-linguistique d'objets)

Procédons à un premier examen de la question de la nature réelle des objets auxquels nous allons nous intéresser au premier chef dans cette thèse pour en spécifier la définition. On pourrait être tenté de voir dans « l'objet » une catégorie trop vaste, mal unifiée, trop changeante et trop vague pour être véritablement utile au philosophe ou au scientifique, au point de vouloir s'en passer peut-être. Notre but est de défendre pourtant la légitimité et l'intérêt de cette catégorie ontologique. Diverses activités pratiques, linguistiques, axiologiques et théoriques impliquent chez l'homme une notion d'objet que l'examen de celles-ci va nous aider à spécifier. Nous constaterons en particulier que les approches logiques et linguistiques de l'objet, qui peuvent parfois décevoir et faire croire à une catégorie vide, doivent s'ancrer dans nos *besoins d'objets* pour trouver leur matière première.

### 1/ Pluralité sémantique du concept d' « objet ».

Le constat empirique de la diversité sémantique du lexique de l'*objet* pourrait faire croire à une catégorie inconsistante. On observe en effet au moins quatre grands types d'utilisation du terme « objet » pour désigner des choses allant du matériel à l'expérientiel, au conceptuel ou à l'affectif.

1 ) A toutes les échelles et à tous les niveaux de technicité des langues courantes et scientifiques, on parle d'« objet ». On en mentionne dans la vie ordinaire de nombreuses occurrences, en particulier pour désigner les **choses matérielles**<sup>14</sup>. Les objets au sens de choses matérielles sont maniables, discrets, en général indépendants, appartenant à l'expérience courante, souvent fabriqués pour une certaine destination, ils sont ces choses qui « remplissent leur objet ».

2 ) Plus abstraitement déjà, on peut également parler des « **objets d'expérience** », des « **objets de perception** », des objets animés comme inanimés qu'on observe, c'est-à-dire qui font partie, si ce n'est de notre subjectivité, du moins d'un rapport de notre subjectivité à l'extériorité, et dont les déterminations vont être au moins en partie fixées par l'observateur, ses conditions d'observation, ses connaissances préalables, ses affects et ses anticipations. Tous ces objets « environnants » font partie de notre environnement, on les conçoit comme visibles, ou à tout le moins sensibles, extérieurs à nous, concrets, mais en tant qu'objets d'expérience, il semble qu'il appartienne à leur constitution d'être *expérientés par un sujet*.

---

14 Les objets d'art notamment, les objets mobiliers, les objets de luxe ou de première nécessité, les objets du culte, les objets exotiques, les objets artisanaux ou les objets industriels, font partie du vocabulaire des biens matériels, des choses solides, tangibles, concrètes. En ce sens, on pourra les appeler des « choses », mais le terme « chose », dans le français courant, a une acception à la fois plus générale, plus indéterminée, et des occurrences finalement moins nombreuses, ou du moins dans des contextes lexicaux moins variés, que le terme d'« objet ». On les regroupe quelques fois dans des « collections d'objets », des « ventes d'objets ». L'« objet marchandise » est le symbole d'une société qui en aurait fait le modèle de l'être, d'un monde qui démultiplie les objets, change toutes ses entités en objets, « objectifie » les personnes ou « réifie » les qualités, qui enferme dans une essence, un universel nécessaire, une définition fonctionnelle, ce qui devrait être labile, relatif, changeant, contingent... Bien entendu, il s'agit là de valeurs qui se surajoutent à la signification la plus directe et référentielle du terme, mais elles participent des règles implicites qui commandent son utilisation.

3) Un objet, en un sens encore élargi, peut être dans le français courant une **matière traitée**, « l'objet d'une réunion », ou ce sur quoi porte une procédure, « l'objet du litige » en droit, même s'il s'agit d'un événement, ce tant qu'il est identifiable, unique et déterminé. Il y a dans ce cas une forme d'*intentionnalité* attachée à l'objet, puisque celui-ci est **visé par des protocoles**, encadré par des règles, et dépendant d'attitudes à son égard, qui vont disposer à certains comportements, mais c'est une intentionnalité qu'on pourrait dire collective ou sociale, en ce qu'elle ne concerne pas directement une subjectivité singulière, mais les normes qu'un groupe humain ont mises en place et parfois institutionnalisées pour se donner ces objets.

4) Mais il existe aussi des **objets affectifs** qui ne semblent pas toujours immédiatement matériels ni même événementiels, et qui semblent tout à fait subjectifs : l'objet de ma curiosité, de mon dégoût, l'objet de ma jalousie, de mon ressentiment, un objet de pensée... Nous-mêmes, nous pouvons être pour quelqu'un d'autre objet d'admiration d'adoration, d'amour, nous pouvons « faire l'objet » de recherches, de plaisanteries, et alors il s'agit semble-t-il d'une transformation ponctuelle et peut-être seulement apparente de notre être, celle de notre être-pour-autrui, cet autrui qui nous vise comme objet, que nous pouvons à notre tour « **prendre pour objet** », de désir, d'amour, d'envie, qu'il le veuille ou non, le sache ou non. Le rapport de ces « objets pris comme tels » à la subjectivité est ambivalent cependant, car il semble que de tels « objets » restent partageables, c'est-à-dire qu'ils conservent une sorte de maniabilité sociale qui les rend *a minima* communicables. Les objets entendus en ce sens font partie de la gamme de nos attitudes affectives et cognitives envers le monde naturel et social. Parfois au contraire nous sommes animés d'un « désir sans objet », et alors cet objet absent signifie le manque, la non-fixation, l'inassouvissement. Car l'objet est ce vers quoi souvent nos actes intentionnels se dirigent, et sans lui, il est douteux qu'il y en ait beaucoup d'autres que le désir qui continueraient d'exister. L'objet peut être le fondement, la raison d'être de quelqu'un ou de quelque chose qui sans cela est « sans objet », axiologiquement et grammaticalement.

Il nous est impossible de faire un tableau comparatif des langues d'après leurs racines indo-européennes, amérindiennes ou encore africaines afin de mesurer dans quelle proportion cette polysémie du vocabulaire de l'objet se retrouve dans d'autres cas de figure, mais il semble que **ces divers sens, ceux d'objet matériel** (chose physique) et **d'objet immatériel** (par exemple l'objet d'une réunion, au sens anglais de *topic*), **d'objet extérieur à nous, corrélé à nous** (objet d'expérience, *subject matter*) **voire « intérieur »** (objet mental), **le sens d'objet intentionnel et celui d'objet non-intentionnel, d'objet « réel » ou d'objet « logique » ou « linguistique », existent dans de très nombreuses langues**<sup>15</sup>.

15 Notons par exemple que l'anglais distingue lui aussi de manière floue, mais d'après les mêmes registres de langue et la même ampleur lexicale, la chose, « thing », et l'objet, « object », et que cette langue fait à peu près le même usage du terme « objet » qu'en français, puisqu'on l'emploie au sens d'objet physique (un « found object » est un objet trouvé, un « art object » un objet d'art etc.), d'objet grammatical, d'objet intentionnel (au sens par exemple de but, d'objectif, d'objet d'intérêt ou d'importance (on peut employer par exemple l'expression « no object » pour dire « sans importance »), ou encore de sujet de conversation. Les langues distinguent parfois des termes qui « tourment » autour de cette même notion d'objet, mais qui sont très souvent utilisés comme synonymes. L'allemand dispose à la fois du terme *Gegenstand* et du terme *Objekt*, pour des usages similaires puisque « *Gegenstand* » peut signifier un objet matériel d'une certaine forme, un objet dans une liste, un item, un instrument, un objet de discussion (qu'on appellera plus fréquemment « sujet » de discussion en français), un motif, un problème qui fera l'objet de notre intérêt, un objet de pitié, etc., et que le terme *Objekt*, qui lui est à peu près synonyme

Faudrait-il dès lors « choisir » une seule de ces acceptions et définir rigoureusement l'objet d'après celle-ci, en faisant fi de tous les autres usages ? La démarche consistant à trouver quelque chose d'un noyau commun, ou du moins une origine commune à ces significations variées, semble sans doute moins absurde, mais elle se heurte à de multiples difficultés.

**Première difficulté, l'objet apparaît à la fois comme ce qui est indépendant et pourtant dépendant du sujet.** Il y a là quelque chose d'apparemment contradictoire, à moins qu'on suppose une polysémie de fait au terme d'objet, qu'il faudrait alors spécifier, peut-être, en parlant d'*objets subjectifs* et d'*objets objectifs*. Si l'on ne s'autorise pas à faire d'emblée ce partage mais qu'on recherche quelque chose d'une cohérence, peut-être illusoire, dans nos pratiques linguistiques, qui justifie que le *même* concept d'objet soit chaque fois employé dans des occurrences si apparemment contradictoires, si l'on essaye du moins de faire sens de ce concept dans une langue philosophique rigoureuse, il nous faut affronter ce problème des liens entre sujet et objet, comme nous le verrons bientôt. Suite à une longue tradition philosophique sur l'histoire de laquelle nous reviendrons, l'objet a été posé comme distinct du sujet, voire opposé à lui, dans le couple conceptuel traditionnel « sujet-objet »<sup>16</sup>. Pourtant, on le voit bien, les rapports de contrariété, de contradiction

---

dans la langue courante, désigne plus spontanément peut-être les choses immobiles comme les bâtiments, le sujet d'une photographie, qu'il réfère fréquemment aussi à la cible de notre intérêt ou de nos sentiments, et qu'il est utilisé pour parler de l'objet au sens grammatical comme au sens figuré. Si l'on cherche à les distinguer, « Gegenstand », dans la langue courante actuelle, est davantage employé pour les objets d'expérience qui se « tiennent face à nous », « Objekt » pour les objets davantage « conceptuels », même si la distinction est floue et dépend des usages et des locuteurs. On utilisera aussi parfois « Zeug », au sens d'objet fonctionnel (outil ou jeu). De même, « Ding », la chose, est d'un lexique plus banal que « Sache », « chose » au sens d'« affaire », mais tout cela peut désigner des choses à peu près similaires, de même que le terme de « chose » peut souvent remplacer celui d'objet dans le français courant. Certaines langues, enfin, distinguent tous ces sens par des mots chaque fois différents, mais on retrouve, lorsqu'on les traduit en français, la même confusion, ou du moins le même brouillage sémantique selon les contextes. Ainsi, en japonais, le terme le plus courant pour désigner les choses est « mono » (モノ); mais on peut aussi parler de « buttai » (Buttai) qui en souligne l'aspect matériel (le deuxième caractère du composé signifie « corps », et les exemples que donne le dictionnaire japonais-anglais en font un synonyme de « matière » (solide, liquide ou gazeuse) et d'objet matériel ainsi que d'objet d'expérience), ou encore de « jibutsu » (Jibutsu), pour désigner les choses, les affaires. L'objet grammatical direct se dit « mokutekigo » (Mokutekigo), dont les caractères signifient littéralement « objectif/cible-parole ». L'objet intentionnel, selon le contexte, pourra se dire de différentes façons, par exemple « taishou » (Taishou), composé des caractères signifiant « vis-à-vis » et « image/forme », pourra être dit de l'objet d'une étude, ou de la cible d'un sentiment. Et « l'objectivité », au sens gnoseologique, se dit « kyakkan » (Kyakkan), un assemblage des caractères signifiant « témoin » et « vue » ou « apparence », ce qui semble corréler l'objectivité à un observateur. Je remercie mon collègue et ami Morten Jelby pour ces remarques concernant le japonais.

16 La polysémie de la notion d'objet dans le langage courant crée des lignes de tension entre un objet « subjectif » et un objet « asubjectif ». Cette tension est traversée par des notions afférentes elles aussi apparemment opposées et en lien avec le couple sujet-objet : objet « mental » et objet « réel », objet « immatériel » et objet « matériel », objet « téléologique » ou « fonctionnel » et objet « téléologiquement neutre » ou « gratuit », ce dernier pouvant ensuite trouver une utilité après-coup d'ailleurs, la question se posant alors de savoir si sa nature a été transformée ce faisant. Mais l'idée que l'objet est ce qui ne dépend pas du sujet reste encore extrêmement vague : tout ce qui ne dépend pas du sujet n'est pas pour autant un objet, il faudrait de plus qualifier cette dépendance (est-elle un lien causal, simplement chronologique, nécessaire, individuel ou social?) et il faudrait préciser ce qui dans l'objet ne dépend pas du sujet, puisqu'il y a peut-être une différence à faire entre ce qui dans le contenu de la forme objective ne dépend pas de celui qui l'appréhende et cette forme objective ou objectuelle elle-même, qui est peut-être relative à nos modes d'appréhension sensibles et cognitifs. Si l'objet est d'abord quelque chose d'indépendant du sujet, diverses questions se posent, nous le verrons dans nos deuxième et troisième parties : comment le sujet entre-t-il en rapport avec cet objet qui n'est pas lui, comment peut-il le connaître, comment peut-il, analogiquement peut-être, produire des objets mentaux ou sentimentaux tout à fait dépendant cette fois de sa subjectivité, et quelle parenté ces objets singuliers entretiennent-ils avec les objets indépendants du sujet ? Si l'objet au contraire est dépendant du sujet, il faut spécifier ce lien de dépendance, voir s'il est de l'ordre d'une construction volontaire ou de structures subjectives incontrôlées, inconscientes peut-être, innées ou acquises malgré nous, en tant que structures biologiques, ou en tant que structures sociales ; il faut expliquer aussi pourquoi le sujet produit des formes à la fois affectives, intellectives, perceptives et plus globalement expérientielles telles que l'objet, rechercher si rien dans le réel ne justifie une telle découpe sous forme d'objets ; se demander enfin si la conséquence est que nous n'avons jamais accès qu'à nos représentations d'objets et non à des objets réels, si l'objet est du coup un *obstacle* entre nous et le réel, et si l'on pourrait *se passer* de cette catégorie.



ou au contraire de complémentarité voire de dépendance de l'objet avec le sujet, tel que le langage ordinaire semble les exprimer, varient grandement selon les contextes.

On pourrait croire que ces ambiguïtés sont dues à la facticité et l'arbitraire de pratiques langagières non rigoureuses. **Il semble pourtant que les langages techniques emploient aussi la notion d'objet de manière polysémique**, et que ces mêmes oppositions travaillent les objets des sciences par exemple, comme de la philosophie on va le voir. A chaque science ou presque, il semble qu'on ait une nouvelle acception de « l'objet ».

On est confronté, en musicologie à des « objets sonores »<sup>17</sup>, dont la délimitation ou encore le sens sont l'objet de discussions. En ethnologie à des « objets primitifs », dont on se demandera s'ils impliquent un même rapport à l'objet – comme objet d'art, objet religieux, objet rituel, objet politique – et le même rapport à l'objectivité, comme forme de connaissance dépendante de la forme-objet, que les nôtres. En psychanalyse on aura affaire à des « objets transitionnels »<sup>18</sup> comme le doudou et à des « relations d'objet »<sup>19</sup> plus ou moins pathologiques, où la primauté du fantasme sur l'expérience réelle, dans le canon freudien, relativise l'importance des objets matériels voire « réels ».

---

17 Des travaux musicologiques travaillent la notion, et le point limite auquel il devient compliqué peut-être de parler encore d'objet à propos du son. Voir par exemple Pierre Schaeffer, (*Traité des objets musicaux*, op. cit.), pour qui l'*objet sonore* est en quelque sorte le son pur, pris en lui-même, réduit à son essence, au-delà de sa source mondaine et des concepts qui permettront d'ordinaire de le concevoir, là comme « bruit de voiture », « bruit de voix », « son de camion de pompier », ou encore « note de musique jouée au piano ». Les expériences de Schaeffer essayent en effet de dissocier les objets sonores de leur source à travers deux types de stratégies. Le son peut être séparé réellement de sa source émettrice par une « réduction acousmatique », où cachant l'instrument ou l'appareil qui l'émet, l'observateur va dissocier l'acoustique et le visuel et ébranler ce faisant notre notion de l'objet initial, par exemple tel son de cloche, dont il sera plus difficile d'avoir une représentation, parce que nous aurons entendu un réel non identifié, non catégorisé, et peut-être sans concept pour le penser, au point qu'il pourra sembler perdre sa forme objectale au profit du pur phénomène. Le son acousmatique rappellera ainsi la nature peut-être toujours normée de notre réalité objectuelle ordinaire, et le fait que le donné n'est jamais d'abord donné puis pensé, mais déjà catégorisé dans son émission mondaine même. L'autre stratégie de Schaeffer est cette fois une véritable époché, ou intentionnellement il s'agirait de ne plus penser le son comme attaché à un monde qu'on mettra au contraire entre parenthèses, pour observer l'apparaître plutôt que l'apparaissant. Le problème, comme l'explique Jocelyn Benoist dans *L'adresse du réel*, Vrin, Paris, 2017 (pp. 216-217), est qu'une telle démarche est bien plus suspecte et ambiguë, car il est possible qu'il n'y ait pas de sens à penser le son comme indépendant de tout monde, c'est-à-dire d'une forme objectuelle minimale si « appartenir au monde » signifie exister sous forme d'objet (même si l'acousmatique peut nous faire douter de cette forme, ou nous surprendre, en nous faisant mal identifier un son et imaginer une clarinette là où il s'agissait d'une cloche par exemple, mais c'est toujours parce que nous cherchons à identifier un objet, et si nous ne le cherchions plus, il est douteux que nous entendions quelque chose de déterminé comme son – il y aurait a minima un concept objectuel comme « ce qui vient de briser le silence par contraste avec quoi je l'ai perçu »).

18 Voir Winnicott, « Objets transitionnels et phénomènes transitionnels », in *Jeu et réalité*, Gallimard, Paris, 1975, dont nous reparlerons. Certains objets auxquels le petit enfant s'identifierait comme à son propre corps servirait de transition et de pont développementale entre la subjectivité et l'objectivité, pour l'apprentissage de cette dernière durant l'enfance, à mesure que le bébé s'habituerait à voir des parties de sa « subjectivité » comme le doudou se détacher de lui sans dommage et persister dans l'existence même quand il le perd un moment.

19 Chez Freud, l'objet primitif est le sein de la mère, l'objet étant *ce qui satisfait les pulsions tout en étant la cible* ; c'est un objet perdu, à chaque absence de la mère puis lorsque l'enfant n'a plus accès à ces ressources alimentaires et affectives et doit faire l'apprentissage de la norme (complexe d'Oedipe structurant pour le surmoi de l'enfant, l'instance psychique de la règle qui lui permet la vie en société). L'enfant va faire plusieurs fois l'expérience de cette perte (l'article « La négation » de 1925 montre que c'est souvent dans la haine d'un objet assimilé à « ce qui est étranger au Moi », à l'extérieur du corps et au *mauvais*), en même temps que de la possibilité de le retrouver (cf. le jeu de la bobine dans *Au-delà du principe de plaisir*), tant que le principe de plaisir n'a pas été freiné par le principe de réalité. Cf. Bouvet, « La clinique psychanalytique. La relation d'objet », in Nacht (ed.) *La psychanalyse d'aujourd'hui* : « Toute définition de la relation d'objet la décrit comme unissant le sujet à la totalité de ses objets tant extérieurs qu'intérieurs. L'ensemble des objets constitue l'environnement du sujet avec qui il organise des relations spécifiques modelées par ses conflits inconscients (...). Ce que tente en définitive la psychanalyse, c'est de nous offrir une vue aussi claire que possible de l'ensemble des relations que le malade noue avec le monde des objets qui l'entoure ». Pour un état des lieux de l'actualité de ces recherches, voir Lucas, Gérard, « Relation d'objet et psychanalyse de l'enfant », *Revue française de psychanalyse*, vol. 70, no. 5, 2006, pp. 1435-1473.

En mathématiques, on devra utiliser des « objets mathématiques »<sup>20</sup>, ces objets idéaux de la géométrie comme les points, les droites, les polygones, les polyèdres ou encore les fractales, et ces objets opératoires de l'arithmétique, ensembles, ensembles d'ensembles, suites, fonctions, nombres entiers, etc., qu'il faudra alors expliquer par une axiomatique qui définira, non la nature de l'objet mais du moins son comportement. Ces objets mettent à mal l'idée d'objet comme *corps perceptible*, de même que les objets de la microphysique. En physique on fera référence à des « objets corpusculaires », des « objets mécaniques » ou « dynamiques », et de nombreux « objets théoriques », mais c'est surtout, nous le verrons plus en détail dans la quatrième sous-partie de cette première partie, quand à l'objet solide, imperméable et tridimensionnel de la mécanique classique ou même à la particule atomique de la cinétique des gaz classique, on substitue la *particule élémentaire*, que la notion d'objet est le plus étirée peut-être, puisqu'il ne partage plus alors les propriétés et même la substantialité des corps de la mécanique classique.

En astronomie, on a affaire à des « objets célestes » ou des « objets diffus », des météores comme des planètes gazeuses, dont l'échelle interroge la notion d'objet du côté du gigantisme, puisqu'il semble qu'on puisse prendre non seulement des amas incroyablement étendus comme « objet » en même temps que « système d'objets », en les considérant comme étoile, galaxie, cluster ou super-cluster. Cela pose la question de l'intégration de l'objet dans des systèmes de taille croissante et peut-être un système ultime, « l'univers », dont il faudrait se demander si c'est un ultime « super-objet » ou si tout système d'objet ne peut être considéré lui-même comme objet que dans un cadre normatif plus large, ce qui deviendrait impossible avec la notion d'univers total connaissable. Même dans les pseudo-sciences comme l'ufologie, on parlera par exemple d'« objets volants non identifiés » en un sens qu'il peut être intéressant d'interroger, si l'objet est supposément quelque chose à *identifier* justement. Ces objets sont chaque fois de nature en apparence extrêmement dissemblable.

## **2/ Les formes logiques de l'objet.**

**L'objet est un concept général dont on doit penser la forme**, puisqu'on peut penser que c'est elle qui lui donne la *permanence* que nous cherchons à qualifier. L'objet est une des catégories les plus générales qu'on possède en philosophie, et il n'est pas possible d'en donner immédiatement une définition qui non seulement fasse consensus, en dépassant l'éclatement des écrits pluriels qui ont thématiqué ou du moins utilisé la notion, mais parvienne de surcroît à expliquer cette notion avec des concepts plus généraux encore.

Ingarden, dans *Der Streit um die Existenz der Welt*<sup>21</sup>, distingue l'*ontologie existentielle*, l'*ontologie matérielle* et l'*ontologie formelle*. La première est la recherche des différents modes d'existence des entités

<sup>20</sup> Tout nombre ou toute fonction mathématique dont on peut donner une définition, au moins à partir d'une axiomatique comme celle de Peano pour les nombres entiers. Le statut de réalité de ces « objets » est évidemment l'objet de nombreux débats sur lesquels nous ne pouvons revenir.

<sup>21</sup> Ingarden, *Der Streit um die Existenz der Welt*, 3 t., Niemeyer, Tübingen, 1964-1974. Voir Amie Thomasson, « Roman Ingarden. Éléments de biographie et introduction à ses premiers écrits », *Klésis*, n°2, Juillet 2006.

selon leur espèce (objets naturels, artificiels, esthétiques, sociaux, etc.) : entités *absolues* (Dieu), *idéales* c'est-à-dire extra-temporelles (idées, qualités, objets mathématiques, états de choses, relations logiques), *réelles* (les processus, les objets et leurs propriétés ou les événements qui leur adviennent) ou *intentionnelles* c'est-à-dire fictionnelles. Elles peuvent être *persistantes* ou non, *actuelles* (présentes) ou non (passées, futures possibles ou non-actuelles et atemporelles), et *indépendantes* (Dieu, les objets idéaux, les objets réels ou les qualités pures) ou *dépendantes* d'actes intentionnels comme la pensée qui les fait exister. En ce sens, l'*objet de pensée* existe comme la forme réelle la plus faible, dans l'hétéronomie, alors qu'un « être absolu » existant de manière originale (non-crée, autonome, séparable du reste des étants et autosuffisante) répond à la forme réelle la plus forte, en même temps qu'il s'agit d'un concept d'être vide, car délié de tout prédicat possible<sup>22</sup>. L'*ontologie matérielle* est l'étude des aspects qualitatifs matériels des objets, par exemple ce qui distingue deux étants appartenant au même genre d'existence. L'*ontologie formelle*, l'investigation des formes d'objets a priori, est plus générale, parce qu'elle peut valoir aussi bien dans les mondes possibles qu'actuels, et qu'elle interroge les « formes » c'est-à-dire les grandes catégories possibles de l'ontologie : elle consiste à se demander quelle structure formelle doit posséder un objet pour être réel et exister selon les modes d'être détaillés plus haut.

**La question qui vient immédiatement à l'esprit est de savoir pourquoi a priori, dans l'ontologie formelle, on ne pourrait pas stipuler n'importe quelle entité ontologique** – ce qui grèverait d'arbitraire la question de la nature de l'objet. Pour commencer à distinguer des formes d'entités, par exemple l'objet de l'événement, il faut a minima se donner un espace-temps semble-t-il : car hors de tout contexte réel, y a-t-il un sens à faire, de manière « purement logique », de l'ontologie, c'est-à-dire un travail de description générale des types d'être ? Chez Ingarden, par opposition à la métaphysique, qui décrit les types d'entités qui existent *factuellement*, l'ontologie décrit toutes les entités *possibles*, dans la lignée de la distinction du premier Husserl entre l'étant, qui est, et les propriétés d'essence des étants, qui élucident comment ce qui est est. Celui-ci considère notamment qu'on peut distinguer, pour l'objet individuel autonome, entre ses *moments formels*, c'est-à-dire ses modes d'existence, et sa *structure*, où l'on distingue alors entre les *propriétés de l'objet* (dont la forme n'est pas d'être simplement prédicable, puisqu'on peut parfois distinguer artificiellement des « propriétés » qui n'en sont pas, mais est d'être *détermination* de quelque chose, et dont la matière est une *qualité particulière* comme le bleu de mon stylo) et le fait pour l'objet d'être *sujet de ces propriétés*, qui en fait, au niveau formel, un *porteur de propriétés*, et au niveau matériel pointe vers sa « *nature constitutive* », la couche ontologique la plus profonde de l'objet. C'est celle-ci qui, avec les propriétés essentielles d'un objet particulier et son mode d'être, forme son « essence », et c'est donc cette nature constitutive que tous les objets auraient peut-être en commun qu'il nous faudrait préciser. L'existence de cette nature constitutive est débattue, on va le voir, puisque la théorie des tropes par exemple réduit l'objet à un faisceau de qualités réunies *de facto* plutôt que par une nécessité

<sup>22</sup> C'est le problème qu'on rencontre depuis les premiers idéalistes dès qu'on veut essayer de parler de Dieu, de l'Un ou du Premier moteur : on ne le peut que par analogie avec les autres existants avec lesquels il n'a en fait aucun rapport chez Maïmonide, de manière apophatique et en s'éloignant des formes logiques du langage pour s'en approcher par la contemplation chez Plotin, ou par une théologie négative chez Thomas ou Maître Eckhart.

ontologique, mais si nous devons nous donner une première définition de l'objet et comprendre ce dont nous entendons *fondamentalement* parler dans les divers niveaux ontiques où les objets font sens pour nous, il semble que ce soit du côté de cette ontologie formelle qu'il faille d'abord se tourner.

Si nous reprenons son interrogation initiale, nous ne nous en tiendrons pas à Ingarden lui-même, dont le projet formel éidétique reste finalement problématique d'un point de vue réaliste<sup>23</sup>, notamment en raison d'une difficulté à interroger l'objet hors de tout terrain concret, on le verra (et lui-même, sans y renoncer, s'est tourné vers l'examen de la causalité et de l'ontologie matérielle c'est-à-dire de la structure causale du monde et des relations causales qui y ont lieu, dans la dernière partie de son œuvre). Nous allons discuter plus généralement de certaines manières contemporaines de parler de l'objet d'un point de vue formel. Il va s'agir, dans cette première sous-partie, non de décrire divers types d'objets actuels, mais de voir si l'on peut comprendre, indépendamment peut-être des conditions d'objectivité telles qu'on les pense socialement ou subjectivement à telle ou telle époque, les normes directrices qui font qu'un objet peut être appelé objet et pensé tel.

Un objet est certainement une *forme de l'être*, si l'on veut pour l'instant rester très général et encore excessivement abstrait, sans préciser pour le moment si être « de » l'être signifie pour cette forme qu'elle est inhérente à lui ou bien qu'il en prend la forme, parce qu'on la lui *donne* par exemple. Cette forme qu'est l'objet, en tout cas, ne saisit sans doute pas l'entière de ce qu'est l'être, on le verra, mais seulement certaines manifestations, certains états de chose *dont on parle*.

La sémantique du langage ordinaire semble autoriser *a minima*, sans que l'on présuppose encore beaucoup, une première distinction entre des choses appartenant au domaine des « **éventualités** », les **événements (accidentels et continus)**, les **processus (accidentels et discontinus)** et les **états (non-accidentels à ce à quoi ils sont attachés)**, marqués chaque fois par des verbes de types différents<sup>24</sup>, et des choses appartenant au domaine des « **entités** », où il faudrait, là aussi de manière très minimale pour l'instant, distinguer entre les **réalités hétérogènes et comptables que sont les objets**, et les **réalités homogènes que sont les masses**.

D'un point de vue grammatical, on parle des objets avec des termes singuliers, des termes qui sont censés représenter un *quelque chose*, mais la nature de ce *quelque chose* est souvent indéterminée, dans les langues philosophiques et scientifiques aussi bien que dans le langage ordinaire. La notion renvoie intuitivement aux objets d'expérience qu'on dira matériels, les *corps*, mais on a vu qu'on parlait tout aussi bien, par extension peut-être (mais cela reste à prouver, et il se pourrait qu'il s'agisse tout simplement d'un autre niveau de connaissance), d'*objets de pensée*. C'est donc de la forme et des usages du concept d'objet plutôt que de l'empirie qu'il semble évident de partir si l'on a pour but d'investiguer cette notion. La diversité des types d'objets n'empêche pas leur classification, qui permettra en retour de concevoir peut-être une manière de penser, par leur rôle dans la logique formelle notamment, l'unité que voile peut-être cette apparente multiplicité. Si les objets se

23 Voir Patricia Limido-Heulot, *Ingarden, la controverse Idéalisme-Réalisme*, Paris, Vrin, 2001.

24 Voir l'article de A. Kenny dans Vendler, *Linguistics in philosophy*, Cornell University Press, 1967, pour un commentaire du livre J de la *Métaphysique* d'Aristote où ces distinctions sont rappelées et l'articulation entre sémantique et ontologie est thématifiée comme telle.

distinguent des événements et des agrégats massiques parce qu'on exige d'eux stabilité et cohésion comptable, quels types d'entités pouvons-nous faire entrer dans cette catégorie, en nous autorisant pour le moment des critères ontologiques les plus larges ?<sup>25</sup>

**On peut proposer une première typologie formelle des objets** dans la lignée de celle que propose Frédéric Nef dans *L'objet quelconque*<sup>26</sup>, sur l'ouvrage duquel nous revenons à la fin de cette section, et qui formule avec rigueur quelques-unes des distinctions essentielles pour préciser de quels types d'objets nous allons parler en analysant ce qu'on appelle « permanence de l'objet ». Il semble qu'à ce compte, on puisse parler tout autant d'**objets abstraits**, non instanciés dans une matière, que d'**objets concrets**, sur lesquels les premiers ne peuvent avoir de rôle causal<sup>27</sup>. Ce sont ces deux branches qu'il va falloir tout d'abord penser pour établir une typologie formelle des objets.

Les **objets abstraits** peuvent être des **objets arbitraires**, c'est-à-dire des objets qui ne répondent ni au quantificateur « tous », ni à « certains », mais désignent un individu quelconque par exemple (voire des objets qui ne sont rien qui soit justifié par nos pratiques, nos usages, nos intérêts ou par la recherche du vrai, mais n'importe quel ensemble subsumé par un concept), même si on va se demander quel intérêt il y a alors à parler d'« objet » à leur sujet et qui le fait ; ils peuvent être des **entités théoriques**, utilisées par exemple par les sciences ; des **ficta** (objets fictionnels) ; ou encore des **possibilia** (tels que nous les anticipons par exemple dans l'expérience quotidienne comme faisant partie des possibles d'un environnement qui ne nous apparaît pas toujours de manière complète et claire mais sur lequel nous posons des hypothèses identificatoires).

Les **objets concrets** ont des limites et un contour spatiaux, un intérieur et un extérieur, un début et une fin dans le temps, on va le voir dans un moment, et ils sont justiciables d'une topologie, c'est-à-dire d'une intellection de l'espace dans lequel ils prennent place, et d'une méréologie, c'est-à-dire d'une intellection du lien entre leurs parties. Ces objets concrets peuvent être **naturels** ou **artificiels**, produits par l'homme.

Les premiers, les objets naturels, se subdivisent en **objets élémentaires** (les particules par exemple, dont on discutera le statut bientôt) ou en **objets complexes**, réalisés par assemblage de parties. On peut notamment considérer qu'un organisme vivant est un objet complexe, si l'on fait abstraction de sa croissance et de sa possible disparition. Les objets complexes sont faits de parties assemblées par des liens matériels, peau et tendons, colle, clous, noeuds, boulons, soudures, ciment, etc., liens qui peuvent être des objets eux-mêmes, ou des masses, dans le cas du ciment ou de la colle.

Ces objets, dans leurs occurrences particulières, ont des propriétés **nucléaires**, comme le fait pour mon chat d'être lourd, poilu et roux, mais en tant que types d'objets, ils ont des propriétés qu'on dira **extra-nucléaires**, et qui empruntent aux oppositions catégorielles binaires suivantes, telles que les

---

25 La typologie que nous proposons ici de façon introductive est encore relativement consensuelle aujourd'hui et s'appuie sur le vocabulaire le plus général de l'ontologie analytique depuis Meinong. Voir Meinong, « The Theory of Objects », in ed. Roderick Chisholm (éd.) *Realism and the Background of Phenomenology*, Atascadero, CA: Ridgeview, 1981, pp. 76–117.

26 Nef, *L'objet quelconque, Recherches sur l'ontologie de l'objet*, Vrin, Paris, 1998.

27 Encore qu'en un sens, cela se discute, comme nous le verrons dans la troisième partie de ce travail en examinant les pistes suggérées par George Ellis sur la notion de « top-down causation ».

énonce par exemple Frédéric Nef dans *L'objet quelconque*<sup>28</sup> : un objet peut être **général**, c'est-à-dire accessible sous plusieurs instances indiscernables (c'est le cas des entités théoriques), ou bien **particulier**, lié de façon unique à sa forme actuelle et ses conditions d'apparition ; il peut être **spatio-temporel** ou au contraire ne pas subir de variations ni aucun des propres de l'existence dans le temps (même si, on le verra, il y a là des difficultés à saisir le lien entre ces objets et ce que nous appelons le plus généralement des objets, à savoir justement ceux qui sont temporels) ; au niveau de ses modalités, il peut être **actuel**, occuper une place dans le monde présent, passé ou futur tel qu'on peut être certain qu'il adviendra, ou bien **inactuel**, et alors soit **possible** (même si la question de l'existence du possible et de ses liens avec l'actuel nécessiterait une analyse plus poussée que celle que nous pourrions fournir ici), soit **impossible** si l'on admet dans notre ontologie des objets impossibles, mais on va voir qu'il y a une vraie difficulté à faire cela si le but de notre ontologie est de représenter adéquatement la manière dont nous appréhendons perceptivement, linguistiquement et intellectuellement le monde ; il peut être **existant**, si par là on entend ce qui occupe présentement notre monde actuel, ou **non existant** (objets fictionnels, possibles inactuels, etc.), même si on va voir que les objets tels que nous en parlons le plus souvent ont bien une certaine dimension d'existence, au moins en tant que possibilité, dont il nous faudra déterminer le sens et la teneur ; l'objet peut être **déterminé**, susceptible d'être distingué sans risque d'erreur, à cause de propriétés concrètes identifiables, ou bien **indéterminé** (objets vagues, flous, en cours d'identification) ; il peut être **complet** et posséder toutes ses propriétés en nombre fini (même si contingemment elles ne nous sont pas toutes connaissables), ou bien posséder une liste ouverte de propriétés, auquel cas on le qualifiera d'**incomplet** ; il peut être **dépendant** (de ses relata si c'est une relation, de l'esprit si c'est un objet mental, de ses instantiations si c'est un objet général ; si c'est un existant, on dira qu'il est *subsistant* tant qu'il reste attaché à un existant dont il dépend) ou **indépendant** ; enfin l'objet peut être **permanent** ou **intermittent**, c'est-à-dire qui n'existe ou ne subsiste pas de manière continue, même si les seuls objets réellement intermittents sont des objets fictifs, ou des objets sociaux qui existent par un fait qui aura lui-même une discontinuité, comme par exemple une frontière qui pourra disparaître puis reparaitre suite à des événements politiques, et à laquelle il faudra tout de même une certaine permanence, au moins le temps qu'on l'identifie comme telle, pour ensuite être qualifiée d'intermittente si elle vient à disparaître.

Entrons dans le détail de ces distinctions pour comprendre la façon dont nous nous référons aux objets dans la sémantique ordinaire, par opposition aux ontologies régionales de certaines sciences ou de certaines pratiques qui n'emploient pas le terme « objet » dans son sens le plus général.

**Nous nous référons à des objets concrets comme à des objets abstraits.** *L'objet concret* est spatio-temporel, on l'a dit, et on va en apercevoir plus avant le détail dans notre seconde section. Cela peut signifier deux choses d'ailleurs. *Matériellement*, cela signifie qu'il est un corps physique, fait d'un arrangement de particules dans l'espace-temps ; mais la difficulté se pose de savoir

---

28 Nef, *L'objet quelconque*, op. cit., p. 78-80.

si on ne doit pas le dissoudre dans une ontologie physique de l'événement qui le considère comme le produit de l'abstraction de classes d'événements. *Intentionnellement*, il faut qu'il puisse être perçu réellement par notre système sensible ; mais on risque de dissoudre cette fois l'objet du côté d'une analyse des sensations et de la manière dont nous en faisons la synthèse a posteriori.

Les *objets abstraits*, eux, ne sont pas spatio-temporels, en ce qu'ils dépendent de la pensée ou du discours. Mais on risque à ce compte de croire qu'ils n'existent que dans la pensée et le discours, alors que la question de leur existence est en fait distincte de celle de leur mode de saisie nécessaire. Dans la distinction entre objets concrets et objets abstraits, on peut soit considérer qu'il s'agit de deux domaines ontiques différents, soit que les objets concrets sont les seuls véritables, les objets abstraits, c'est-à-dire *produits d'une abstraction*, étant des « produits de l'esprit », peut-être irréels ou non-existants. Mais la distinction tient-elle vraiment ? Par « abstrait », faut-il seulement entendre « idéal », par opposition au « matériel » ? Il y aurait alors dans les objets abstraits quelque chose d'une idéalité platonicienne. Mais où trouver de tels objets ? Les « objets abstraits » que sont par exemple les personnages fictifs de tel romancier ou la musique en partition de tel compositeur n'ont-ils pas des caractères bien concrets qui n'ont rien à voir avec les Idées au sens platonicien, une date et un contexte de création, des supports matériels, une diffusion sociale, etc. ? Le *Cambridge Dictionary of Philosophy* définit les « entités abstraites » comme des « objets manquant de propriétés spatio-temporelles » (et comme le fait remarquer l'article *Object* de la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, on ajoute souvent à cette définition un réquisit, celui de l'inefficace causal de ce genre d'objets abstraits), et le dictionnaire cite les objets mathématiques comme les figures géométriques, par exemple le *triangle abstrait* qui n'a ni taille, ni couleur, ni type spécifique, mais seulement les propriétés communes à tous les triangles concrets. Il existe alors au moins sous la forme de l'attribut de la triangularité, même s'il n'a en effet aucune instantiation concrète par principe<sup>29</sup>.

Et pourtant, il est à se demander si l'opposition de cet objet abstrait à la concrétude des autres objets est réellement fructueuse, puisqu'un tel attribut ne s'applique qu'à des objets concrets. Comment distinguerait-on, d'ailleurs, deux propriétés abstraites qui ne trouveraient absolument aucune exemplification, en tant qu'objets indépendants ? Et si on ne pouvait les distinguer, c'est-à-dire les identifier l'une par rapport à l'autre, en quoi seraient-elles encore des objets ? Il en va de même peut-être pour l'*objet mathématique* qu'est l'ensemble : il y a après tout des ensembles de dés, des ensembles de draps, des ensembles de couverts, etc., qui instancient très bien cet « objet abstrait » et doivent passer pour « concrets » en ce qu'ils ont un poids ou une masse. Certains veulent même considérer la notion d'*ensemble d'objets concrets* comme concrète<sup>30</sup> en passant à une vision méréologique

---

29 La question de son origine se pose : l'abstrait est-il le produit d'une *abstraction* à partir de cas concrets ? Locke affirme ainsi que les *Idées générales* comme la triangularité sont des fictions de l'esprit dont il a besoin du fait de son imperfection pour communiquer et étendre ses connaissances, qu'il produit par abstraction : « les Idées les plus générales et les plus abstraites ne sont pas celles que l'Esprit reçoit les premières et avec le plus de facilité, ni celles sur qui roule ses premières connaissances » (*Essai philosophique concernant l'entendement humain*, IV, 7, §9, Ed. Mortier, 1735, p. 492). Berkeley lui répond qu'un tel objet universel abstrait ne peut pas exister. Toute connaissance porte certes sur des notions universelles, mais celles-ci ne peuvent être formées par abstraction et les objets abstraits sont plutôt des façons de parler (Berkeley, *Principes de la connaissance humaine, Introduction*, §15 et 16, Armand Colin, 1920, pp. 13-14).

30 Cartwright, « On Plural Reference and Elementary Set Theory », *Synthese*, 96, pp. 210-254, 1993.

de l'ensemble comme identique à ses parties, au moins pour les artefacts définis par leur fonction, et dont la fonction est partagée par l'ensemble – même si les débats sont nombreux sur la question, nous y reviendrons. Il y a cependant une différence, on le verra, entre le fait de dire qu'un objet abstrait existe, et le fait de dire qu'il existe dans telle ou telle instantiation : le père Noël existe sans doute sous forme de représentation picturale, de personnage de conte ou d'acteur costumé dans un film, une pièce ou une production du supermarché local, mais dira-t-on que le père Noël « existe » tout court ?

L'existence des objets fictionnels est particulièrement en débat dans le champ du nouveau réalisme aujourd'hui, et nous ne pouvons prétendre régler cette question en quelques paragraphes. Nous y reviendrons en troisième partie en réfléchissant au statut des objets intentionnels dans l'édifice de nos connaissances. Pour le moment, contentons-nous de dire que les objets abstraits fictionnels ne sont pas similaires aux objets abstraits comme ceux de la géométrie, qui trouvent en effet à s'instancier dans divers objets concrets en tant que *forme* de ces objets. Il faut se demander dans ce cas si ce qu'on appelle « objet abstrait » n'est pas simplement ce que, dans le champ de la logique ou de l'ontologie par exemple, on appelle un *type* ou un *universel*, par opposition à un *token* ou un *particulier*, ce qui n'impliquerait pas d'en faire un type d'objet à proprement parler. Cela semble le cas si l'on se positionne au niveau ontique et qu'on ontologise l'abstrait et le concret en objets<sup>31</sup>.

Mais **une nouvelle distinction logique s'impose : en opérant une distinction d'avec les objets particuliers, il ne faut pas confondre objets abstraits et universaux.** Pour John Stuart Mill<sup>32</sup>, c'est une altération (due selon lui à Locke) des universaux ou des noms généraux qui les assimile à des « abstractions », alors qu'est abstrait, plus classiquement, *l'attribut* d'un objet qui lui, est toujours concret, qu'il soit d'ailleurs singulier ou universel. Un attribut, en effet, c'est ce qui manque d'une existence *indépendante*, c'est-à-dire « substantielle » dans son vocabulaire, qui la présuppose comme une autre catégorie indispensable qui va l'instancier, et c'est en cela qu'il est *abstrait* pour Mill. Mais en donnant des noms généraux à ces attributs, au qualificatif « rouge » la « rougeur », au qualificatif « bon » la « bonté », au qualificatif « raffiné » le « raffinement », etc., on a fait de ces attributs une sous-espèce des universaux, et c'est ainsi qu'on a *mélangé les universaux avec les attributs* et qu'on en a fait des synonymes des objets abstraits qui normalement désignent les attributs. En ce sens, la *triangularité* dont on parlait est le nom de l'attribut abstrait qu'on donnera à tel triangle considéré comme objet concret. Dans une approche non plus ontique mais sémantique, l'existence de ces attributs généraux n'est peut-être que conceptuelle, et on peut dire qu'il n'existe en réalité de triangularité ou de rougeur que *la triangularité de tel triangle concret rouge*, la tentation étant de réduire en fin de compte cette catégorie d'objets abstraits à celle des objets concrets qui les instancient.

En ce sens, donc, il y a des *universaux*, qu'on serait tenté d'appeler « objets généraux » mais dont on se demande si la généralité ne tient pas au fait qu'ils sont moins des objets que des *concepts*, il y a aussi des objets abstraits proprement dits, qui doivent être pensés comme des objets toujours

---

31 Ce que fait souvent Quine par exemple, comme dans *Word and Object*, MIT Press, Cambridge, 1960, p. 233.

32 Mill, J. S., *A System of Logic*, Longmans, Green, Londres, 1900, pp. 17-18, cité par Laycock, Rettler et Bailey, « Object », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2017 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.).



dépendants d'objets concrets, au point peut-être de s'y réduire, même si la question ouvre un trop grand débat pour le cadre de notre étude, et il y a les objets concrets eux-mêmes. Les objets abstraits n'entrent que par une abstraction induite dans le genre des universaux. Il faut remarquer qu'il n'y a cependant pas que ces attributs ayant subi un processus d'abstraction qui entrent dans la catégorie des universaux, puisqu'on y accueille souvent les espèces vivantes ou encore les substances minérales, c'est-à-dire des *genres*, qui cette fois n'ont pas besoin d'objets concrets pour exister. Quel est, en ce sens, la spécificité de tous les universaux ? Traditionnellement, ce sont ces objets qui peuvent avoir de multiples instanciations ou réalisations, par exemple le genre universel « liquide », qui existe dans toutes les langues pour désigner le même état de la matière, quoiqu'en différentes incarnations.

S'il nous fallait adopter une position provisoire, **il nous semble que ce genre d'entités peuvent être normées et utilisées dans le langage à la manière de ce qu'on appelle des objets, et qu'on doit en la matière adopter une position pluraliste au sujet des objets, et en admettre de plusieurs types.** Il s'agit pourtant peut-être de deux façons de se référer aux mêmes choses, et il faudrait proposer une étude de la parenté entre ces deux types et de l'aspect peut-être originaire des particuliers concrets. Mais dans le cadre de notre travail, nécessairement limité, nous ne nous intéresserons pas tant, de notre côté, à la sémantique de ces *genres* et des termes de second ordre qui les désignent<sup>33</sup>, qu'aux objets particuliers concrets qui peuplent nos expériences et nos discours, car il semble que ce soit d'eux que débute notre expérience du monde, chez l'enfant, et parce que leur connaissance semble, paradoxalement, plus difficile à expliquer que celle d'universaux qui possèdent déjà la dimension de généralité qui est celle du concept et donc de la science. D'un point de vue psycho-sémantique, l'objet est le résultat de procédures d'identification posant comme *le même* une occurrence identifiée dans au moins deux contextes différents (au cours d'un déplacement par exemple) et ce sont donc, dans ce cadre, les objets du monde *actuel* qui servent de base à la comparaison, même si par la suite, dans nos procédures d'individuation des objets, ce sont des critères de distinction plus fins issus de distinctions lexicales, conceptuelles et sociales abstraites qui permettent l'identification au plus près des objets tels que l'adulte les manie. Nous poursuivons donc pour l'heure notre analyse de la forme des objets réels concrets, car elle-même semble miroiter dans plusieurs directions distinctes, or selon qu'elle soit close ou ouverte, essentielle ou déterminée par ses accidents, plus ou moins flexibles et plus ou moins déterminable conceptuellement, cela affectera nécessairement la *permanence de l'objet* que nous essayons de penser, du côté du réel ou de la pensée.

---

33 Pour l'essentiel des universaux, ils sont traités sémantiquement de la même façon que les objets concrets dans notre logique, à savoir comme sujets de nos propositions sous leur forme substantive en ce qui concerne les genres et espèces, ou bien dans le cas des qualités abstraites, ils sont prédiqués à des objets concrets. Pour ce qui concerne les universaux qui sont des termes généraux utilisés dans des phrases aux sujets nécessairement pluriels, notre préférence nous inclinerait plutôt à nous en tenir, en ce domaine, à la position de Boolos, qui maintient que « ni l'usage des pluriels ni l'emploi d'une logique de second ordre ne nous engage à considérer l'existence d'autres entités que celles envers lesquelles nous étions déjà engagés » et qui affirme qu'il faut « abandonner l'idée selon laquelle l'usage des formes plurielles devrait impliquer l'existence d'ensembles (de « classes », etc.)... Les entités ne doivent pas être multipliées sans nécessité... Ce n'est pas comme s'il y avait deux sortes de choses dans le monde, les individus et les collections... Il y a plutôt deux façons de se référer aux mêmes 'choses' » (Boolos, « To be is to be the value of a variable (or to be some values of some variables) », *Journal of Philosophy*, 81, 1984, p. 442, traduction personnelle).

### **3/ Quelle plasticité a la forme de l'objet ?**

**Peut-on, dans une même manière pluraliste, accepter des objets incomplets ou indéterminés ?** Un objet mathématique comme un triangle a un nombre fini de propriétés, « figure fermée » et « trois côtés » suffisant à le définir sans conteste, mais un objet quantique semble avoir des propriétés ouvertes, en ce qu'on ne peut par exemple connaître en même temps la vitesse et la position d'un photon<sup>34</sup>. Un objet fictionnel comme un personnage de roman aura des propriétés ambiguës, intotalisables et soumises à l'interprétation littéraire, si on accorde que le récit n'est que la donation de certains aspects de son existence. On peut dire qu'il s'agit encore d'objets *incomplets* plutôt qu'*indéterminés*, comme dans la plupart des objets intentionnels en fait, au sens où les *facta*, les *possibilia* et les *vaga* ont des propriétés « qui ne sont pas du tout présentes dans leur quiddité concrète dans l'objet intentionnel correspondant »<sup>35</sup>, même si elles gardent une signification lexicale ou phrastique.

L'objet de la perception lui-même ne nous est donné que par certains de ses aspects, dont la sommation par variation des points de vue, anticipation et rétention des perceptions tout juste passées, on le verra mieux dans la deuxième partie de cette thèse. Même d'un individu réel, on ne peut faire une liste en droit complète des propriétés, puisque son existence dans le temps peut l'amener à connaître des variations de propriétés, et que certaines de ses propriétés peuvent être des prédicats vagues, par exemple la taille d'un individu dit « grand », qui est relative. Cela n'empêche pas, à chaque fois, de parler d'objet, même s'il s'agit d'objets incomplets.

Un individu incomplet possède pourtant franchement ses propriétés, à l'inverse d'un *objet vague*, sur les déterminations duquel on ne peut pas se prononcer, parce qu'elles sont toutes vagues elles-mêmes. C'est le cas par exemple pour l'objet désigné par l'expression « le plus grand penseur français », exemple courant des débats de ces dernières décennies en philosophie du langage, où l'on ne sait ni ce qu'on entend par « français » – de naissance ou d'adoption, de langue ou de nationalité ? -, ni par « penseur » - philosophe, scientifique, artiste, inventeur, écrivain ? -, ni surtout par « le plus grand », si l'ordre de valeur n'est pas défini ni l'échantillon comparatif. Frege, dans *Concepts and objects*, a défendu l'idée que pour qu'un concept C soit un concept, il faut qu'il n'existe aucun objet qui ne permette pas de dire si x appartient ou non à C. Pour le concept de chat par exemple, tous les *objets chats* entrent dans le concept, tous les autres objets du monde n'y entrent pas mais sont contenus en quelque sorte dans le domaine du concept négativement, par exclusion, et il n'y a aucun objet mixte dont on ne puisse dire s'il est chat ou non, donc chat est un concept. Or un concept est ce qui permet une procédure identificatoire, et on a dit qu'un objet était ce que nous pouvions identifier comme tel. Mais si nous sommes face à un objet qui n'entre pas clairement dans le champ d'application d'un concept, est-ce un objet ? Il semble que ce ne soit pas le cas au sens d'un objet objectivé. Mais **on peut défendre un premier niveau de l'objectification avant l'objectivation, où l'on perçoit déjà un objet, non encore objectivé pourtant : il y a alors des objets flous, qui**

---

34 Nous revenons dans la section 3 de cette partie sur la question de savoir si les objets de la physique quantique doivent remettre en cause notre compréhension générale de l'objet d'expérience, en répondant par la négative.

35 Ingarden, *L'oeuvre d'art littéraire*, L'Âge d'homme, Paris/Lausanne, 1983, p. 211.

**ne sont subsumés sous des pseudo-concepts que par analogie ou air de famille, afin de les pratiquer, mais qui sont déjà des objets en tout cas, quoique non objectifs**<sup>36</sup>. On peut songer au débat sur les limites des tous que sont les objets : avec l'usure, un objet comme ma table va perdre certaines molécules, en gagner d'autres peut-être, mais elle reste la « même », alors qu'on ne peut pas faire la liste fixe et définie de toutes les molécules qui la composent. Cela pose cependant des difficultés méréologiques sur lesquelles nous revenons dans la quatrième section de cette partie : certains sceptiques s'en servent pour opposer à l'argument de la stabilité des formes un *mobilisme universel* qui nous ferait dire de tout objet qu'on ne peut le subsumer sous un concept connaissable car il n'aurait pas de détermination stable, mais on peut répondre à cela, comme le fait Frédéric Nef dans *L'objet quelconque*, que « c'est la continuité des déformations des contours de l'enveloppe spatio-temporelle qui permet d'assurer une identité à travers le temps »<sup>37</sup>, ces contours restant cependant l'objet de débats complexes, nous le verrons, quant aux critères d'identité en jeu. C'est aussi le cas avec un corps vivant, dont toutes les molécules changent en quelques années.

Si l'on pense non plus en termes temporels mais spatiaux, les objets flous peuvent être aussi ceux dont les limites sont floues, par exemple un nuage qui est un essaim de goutellettes d'eau dont il est difficile, une à une, de dire lesquelles qualifient ou non à être « parties » de ce nuage, mais qu'on voit de loin comme une unité<sup>38</sup>. L'objet ainsi défini n'est cependant pas « vague » s'il a des conditions d'identité précises à travers le temps<sup>39</sup>. **Mais il n'y a peut-être aucun critère conceptuel clair pour définir précisément le détail des parties subsumées sous le concept que je me fais d'un tout**, et c'est pourquoi cet argument a pu servir (notamment chez Unger<sup>40</sup>) à justifier le *nihilisme méréologique* dont on reparlera. **Cependant**, on peut aussi considérer qu'un concept n'est pas une définition exhaustive de l'objet mais un prototype<sup>41</sup>, et qu'un objet peut être dit objet tant qu'on réussit, même par tâtonnement, à s'en donner un *concept identificateur pratique, plutôt qu'une définition ou une liste de propriétés*. Un objet vague, de ce point de vue, pourrait être notamment un objet incomplet, dont la liste des propriétés est pour nous lacunaire, mais dont les limites physiques ou temporelles floues ne font qu'ajouter ou ôter des propriétés dont nous ne pouvons faire la liste, sans changer le noyau des propriétés identificateurs.

Peut-on par contre penser un objet *absolument indéterminé*, c'est-à-dire impossible à distinguer sans risque d'erreur ? Y a-t-il des objets arbitraires, des objets du hasard, dont on pourrait savoir qu'ils sont des objets mais dont les déterminations, produites absolument au hasard, ne nous permettrait pas de les reconnaître ? Evidemment, on pourrait se dire que si un concept détermine un objet comme hasardeux, cette détermination est déjà une restriction de la contingence absolue qui

36 Voir Jocelyn Benoist, « Presque », in Benoist et Paul (ed.), *Le Presque*, Hermann, Paris, 2015.

37 Nef, *L'objet quelconque*, op. cit., p. 90.

38 Nous revenons sur ces débats dans la quatrième section de cette partie. On peut déjà citer le fameux texte de David Lewis sur l'identité complexe du *nuage*, dans « Many, but Almost One », in John Bacon (ed.) *Ontology, Causality and Mind: Essays in Honour of D. M. Armstrong*, New York: Cambridge University Press, 1993, p.164.

39 Voir Wasserman, « Material Constitution », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward Zalta (ed.), 2015.

40 Voir la section 3 de cette première partie.

41 Voir par exemple les travaux sur les « prototypes » d'Eleanor Rosch, dans notre partie III.

est supposée les frapper et constitue déjà un élément qui permettrait de distinguer l'objet dont on sait qu'il vient d'être produit au hasard, de manière « indéterministe », de tous les autres objets d'un échantillon comparatif dont on pourrait déterminer qu'ils sont déterminés. Mais hors d'un ensemble qui serve d'échantillon comparatif, offrant à cette entité absolument indéterminée des propriétés relationnelles et lui ôtant une part de son indétermination, il semble qu'on ne puisse parler d'objet.

#### **4/ L'objet, ce que vise notre intuition, ou terme logique inappréhensible ?**

On vient de sous-entendre que l'objet semblait lié de près au *concept* capable de le subsumer et à des déterminations pensables et connaissables que nous pourrions lui attribuer. Plusieurs difficultés semblent émerger de la compréhension formelle que nous nous sommes pour le moment donnée du concept d'objet, de ses types et de leurs rapports de dépendance. Si, comme on l'a dit, la notion d'*existence* n'apporte pas une différence fondamentale à notre compréhension de la notion d'objet, dont la réalité reste à expliquer, faut-il se replier du côté des normes qui en encadrent l'identification pour comprendre ce qu'il signifie au juste ? S'il y a, en particulier, un « travail » d'application de la norme, comme le dit Jocelyn Benoist dans *Concepts*, y aurait-il ici quelque chose d'un rapport au réel toujours médié par des formes objectales en fait apparentées à ce que l'esprit de l'observateur irait y chercher de ses catégories, concepts et pensées propres ? **Un objet, ce serait peut-être dès lors ce qu'un sujet est capable d'appréhender comme tel.** Mais n'est-on pas en train de dire que c'est seulement du fait d'une normation d'un sujet humain aux cognitions capables d'appréhender conceptuellement un réel visé comme réel que les objets peuvent être dits réels eux-mêmes ? N'est-ce pas faire porter une charge trop théorique sur l'objet que de le faire dépendre du système ontologique adopté par le sujet, comme si avant de reconnaître un objet comme tel, on devait avoir un critère d'existence ? Là aussi, le risque de relativisme et la pente *subjectiviste* voire *antiréaliste* est visible, pour penser un *objet* dont on viendrait alors à douter de la réalité, comme on aura l'occasion de le voir.

D'ailleurs, il semble qu'une approche *mentaliste* nous laisse aussi dans un vague conceptuel profond au sujet de cette notion d'objet. Comme le dit Grossmann dans *The Existence of the world* :

« Qu'est-ce qu'un objet ? Un objet est toute chose prise dans un lien intentionnel avec un esprit (un acte mental). Nous savons ce qu'est un objet, mais nous ne devons pas croire que nous avons là une « définition » de la notion d'objet à partir d'autres notions (...). Que nous n'ayons pas défini la notion se voit notamment dans le fait que notre explication utilise la notion d'objet elle-même : si un objet est toute chose prise dans un lien intentionnel avec un esprit, la « chose », ici, ne peut pas représenter un existant, mais doit signifier elle-même objet. Un objet est tout objet pris dans un lien intentionnel avec un esprit. Comme dans le cas de l'existence, il n'y a pas d'élimination possible de la variable objet »<sup>42</sup>.

**Dans cette caractérisation première de l'objet comme ce que conçoit le sujet, on voit qu'on ne dit encore rien de ce qu'il est.** N'est-ce pas de surcroît suggérer un rapport proprement *humain* aux objets que d'en faire le résultat de normes conceptuelles peut-être inaccessible

---

42 Grossmann, *The Existence of the world, an introduction to ontology*, Routledge, 1994, p. 115, trad. personnelle.

aux autres espèces animales, dont on devrait dès lors dire qu'il n'y a pas de sens à appliquer la notion d'objet pour les entités qu'elles rencontrent dans leurs mondes – à supposer qu'on puisse même parler de monde ? A moins d'appeler *ontologies* toutes les « visions du monde », même non philosophiques et simplement « intuitives », au sens général, qui imposent comme une « grille de lecture » minimale sur le flux expérientiel pour le découper en objets existants. Bien sûr, une visée *intentionnelle* n'est pas forcément *conceptuelle*, et on pourrait arguer que l'esprit du chat a aussi des « actes mentaux » qui font qu'il vise la souris comme *objet* ; mais dans ce cas, il n'a pas les mêmes objets que nous puisqu'il ne possède vraisemblablement pas les mêmes concepts, le même rapport lexical, social, intersubjectif ou même peut-être objectif au réel, ce qui signifierait que *nous ne partageons pas d'objets*, et de surcroît que les objets seraient au moins *dépendants de notre espèce* (et pourquoi pas, au sein de notre espèce, des cultures voire des individus qui les visent?), deux assertions problématiques.

Comment faire de l'objet, en ce sens pour l'instant extrêmement général, plus qu'une catégorie des catégories, si on le considère comme d'abord mental ou lié à une appréhension subjective du réel ? Il semble en effet qu'à partir du moment où c'est à l'objet mental que nous pensons au moment de concevoir l'objet, nous n'obtiendrons pour le moment que peu d'informations sur sa nature propre, puisqu'il paraît n'être qu'un *X* dépendant de nos jugements d'existence, c'est-à-dire de croyances relativement primaires, aux conditions subjectives et non explicites.

**Nous parlons pour l'instant de l'objet comme d'une notion logique ou psychologique abstraite, dont l'indétermination peut être problématique.** Si l'on veut éviter de relativiser par trop la catégorie d'objet en en faisant quelque chose d'une construction psychologique, c'est sans doute de manière linguistique et logique qu'on pourrait interpréter cette idée d'objet mental, en cherchant à en dépsychologiser l'usage. Cela permettrait sans doute de respecter l'un des sens fondamentaux et relativement intuitif de l'objet comme « ce qui ne dépend pas d'un sujet pour être ce qu'il est ». Le terrain logique, en effet, est un niveau de *sens* qui, depuis les travaux de Frege au moins, se conçoit comme un niveau ontologique propre, dont l'objectivité est garantie à bien des degrés. Mais sans entrer encore pour le moment dans le détail de la question de la nature de l'objet logique, remarquons que cette solution n'est pas largement partagée par les philosophes qui entendent penser l'objet : en faire en effet un simple terme de nos grammaires usuelles ou de nos ontologies telles qu'elles s'expriment via notre langage, sur le terrain purement logique, n'est peut-être pas plus immédiatement éclairant<sup>43</sup>.

Bertrand Russell, dans les *Principles of Mathematics*, définit l'objet comme un *terme* prédicable. C'est une définition strictement linguistique et extrêmement lâche en ce qu'elle admet de nombreux synonymes, dont on perçoit tout ce qu'elle a d'ambigu et de vaste:

---

43 Nous entendons ici par « logique » le niveau – peut-être indépendant du réel matériel comme du réel intentionnel ou social – du *sens*, et non spécifiquement des procédures de raisonnement pour produire le vrai, d'où notre assimilation du linguistique et du logique pour l'instant, puisque nous essayons d'abord et avant tout de comprendre ici si l'objet doit être pensé dans nos façons de le penser conceptuellement et propositionnellement plutôt qu'en référence à une intuition sensible par exemple, ou un réel dont nous aurions connaissance par d'autres moyens. Dès notre première partie cependant, nous allons distinguer l'approche logique et l'approche « linguistique » au sens wittgensteinien d'approche « grammaticale » de l'objet.

« Tout ce qui peut être objet de pensée, peut apparaître dans une proposition vraie ou fausse, ou peut être compté comme un, je l'appelle un terme. C'est par conséquent le mot le plus large du vocabulaire philosophique. (...) J'utiliserai comme des synonymes les mots d'unité, d'individu et d'entité. Les deux premiers mettent l'accent sur le fait que tout terme est un, tandis que le troisième est dérivé du fait que tout terme a un être, c'est-à-dire est, en un certain sens. Un homme, un moment, un nombre, une classe, une relation, une chimère, ou quoi que ce soit d'autre qu'on puisse mentionner, tout cela est assurément un terme »<sup>44</sup>.

On a ici deux déterminations qui peuvent qualifier l'objet, comme on commençait de le voir précédemment, à savoir *l'unité*, et *l'existence*. Mais comment savoir si ce ne sont pas les *référents* des termes dans notre système linguistique qui possèdent ces déterminations, plutôt que « l'objet » lui-même, un concept trop large pour contenir quoi que ce soit de véritable, trop large pour être rempli ? Une troisième détermination, le fait d'être *propositionnel*, est propre aux « objets de pensée », mais il faut savoir ce que l'on entend par là, et si c'est vraiment le cas de tous les objets.

On en parle pour l'instant justement comme d'objets sans déterminations particulières, hormis ces « méta-déterminations » qui concernent l'objet en tant qu'objet, en son sens logique en tout cas. Mais **que voudrait dire « l'objet » en général abstraction faite de tout objet particulier ?** Comme tous les concepts formels peut-être, on ne rencontre en fait jamais à proprement parler des objets au sens conceptuel d'« objet en général », mais le terme « objet » est utilisé dans nos systèmes ontiques pour en désigner des occurrences concrètes. Ces occurrences, il semble que le concept ne les contienne pas en lui-même, même s'il peut les subsumer, d'où la difficulté à donner une définition analytique du concept d'objet en logique. Il est un terme simple dont la logique, comme l'a expliqué Frege, ne peut rien faire à proprement parler. A propos de l'objet, ce dernier affirme : **« une définition normale en est impossible, puisque nous avons là quelque chose de trop simple pour admettre une analyse logique »**<sup>45</sup>. Il faut certainement des termes premiers aux définitions<sup>46</sup>, dans tout système analytique, et il est possible que le terme d'objet joue un tel rôle, en étant posé comme terme fondamental sur lequel pourront reposer les analyses logiques des objets particuliers.

Mais qu'apprenons-nous de cet *objet simple*, si ce n'est qu'il est ce qui permet des définitions ultérieures ?<sup>47</sup> Wittgenstein débute le chapitre « Objet » de la *Grammaire philosophique* par cela :

« "En un certain sens, un objet ne se laisse pas décrire". (Pour Platon aussi, "on ne peut l'expliquer", seulement le nommer). Par objet on entend ici "signification d'un mot qu'on ne peut définir plus avant" et par "description" ou "explication" on entend proprement la définition. Car bien sûr on ne niera pas que l'objet peut être décrit du dehors, qu'on peut, par exemple, lui attribuer des propriétés »<sup>48</sup>.

44 Russell, *The Principles of Mathematics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1903; rééd. London: G. Allen & Unwin, 1937, p. 43, traduction personnelle.

45 Frege, « Function and Concept », trad. angl. P. Geach in *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, P. Geach and M. Black, Oxford: Blackwell, 2<sup>de</sup> édition, 1960, p. 32, traduction personnelle.

46 Un principe qu'on trouve dans la théorie aristotélicienne de la définition, qui est par exemple énoncé par Pascal dans *De l'esprit géométrique*, et qui est récurrent dans l'histoire de la philosophie, on l'a dit.

47 Pour Wittgenstein, « Chez Frege, « concept et objet » ne sont rien d'autre que sujet et prédicat » (*Grammaire philosophique*, trad. Lescourret, Folio Essais, Paris, 1980, p. 267). On ramènerait donc ce terme logique à une structure linguistique nécessaire dans nos langues contemporaines mais sans fondement en raison.

48 Wittgenstein, *Ibid.*, p. 271.

On peut être tenté d'éliminer une notion aussi générale : non de nier l'existence des choses elles-mêmes, mais de leur unité *en tant qu'objets*. Wittgenstein est le plus représentatif à ce titre d'un doute au sujet de la catégorie d'objet. La catégorie d'objet n'est-elle pas l'équivalent des universaux dont nous disions que l'absence de concrétude les renvoyait peut-être au domaine des concepts plutôt que des objets, ou aux objets abstraits par opposition aux objets concrets avec lesquels ils entretenaient des liens de dépendance ? Entendu en son sens le plus général, que veut-on dire quand on parle d'un « objet » sans préciser lequel, et qu'on use de ce concept comme d'un transcendantal ? **Wittgenstein, dans le *Tractatus*, fait de l'objet un « pseudo-concept »**. Il faut rappeler brièvement le contexte de cette affirmation. La proposition 1.1 l'affirme fameusement, « Le monde est la totalité des faits, non des choses »<sup>49</sup>, le fait étant l'élément logique premier duquel par *analyse* seulement on obtient des objets. Car le réel est pour nous tout ce qui peut se dire sous forme de proposition vraie, *ce qui est le cas*, et une proposition expose un fait sur le réel, comme « Il y a un platane dans l'allée ». Ce fait est l'élément le plus simple *réellement*, mais il est lui-même composé de simples *théoriques* : ces éléments simples pourront être dits des *objets* du monde si on décompose en effet *théoriquement* les éléments de la proposition et qu'on isole le platane ou l'allée, sans qu'il soit par contre possible d'avoir *réellement* accès à ces simples sans une analyse de la proposition. Mais cela n'empêche pas qu'il y ait des objets postulés, et Wittgenstein les divise en *particuliers* d'un côté, et en *propriétés* et *relations* de l'autre, en affirmant que c'est la structure du fait qui les connecte entre eux de façon déterminée, et que leur forme est leur possibilité d'occurrence dans des états de choses (2.0141).

Connaître un objet, c'est ainsi savoir dans quels états de choses il peut apparaître et dans lesquels il ne le peut pas, ce qui revient à savoir employer le mot pour le désigner dans des propositions : savoir que l'objet *arbre* peut être sujet de propositions désignant son ombrage, le fait d'en faire des planches, mais pas le sujet d'une proposition d'action où l'arbre agirait en sujet, ni un adjectif épithète. Cette position est représentative de la tradition linguistique qui s'est imposée dans une large part de la philosophie occidentale au XX<sup>e</sup> siècle à la suite de Wittgenstein, où les noms, dans les propositions, représentent les objets (3.203) au sein de faits représentés par des propositions, dans un parallèle bien connu entre monde et langage. Le nom lui-même ne peut pas plus que l'objet être appréhendé directement et réellement, mais seulement théoriquement au sein d'une proposition.

**Cependant, il y a là une ambiguïté : sans objet auquel réfère le nom, celui-ci n'a plus de signification**, puisqu'il n'a plus d'usage, et c'est alors le projet même de délimiter les frontières du sens qui s'écroule ; il faut donc postuler qu'il y a bien des objets qui subsistent indépendamment de ce qui est le cas (2.024) dans ce que **Wittgenstein appelle la « substance », l'étalon de vérité d'une proposition** (2.0211), ce qui lui fait dire que « **Les objets constituent la substance du monde** » (2.201). Il ne s'agit pas pour autant d'une thèse métaphysique, mais d'une thèse linguistique : cette « substance » est le plus petit élément qui compose un fait, ce qui apparaît à l'analyse mais qui lui-même ne produit rien d'autre à l'analyse. En

---

<sup>49</sup> Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 1922, trad. Gaston-Granger, Tel Gallimard, 1993.

effet, l'objet substantiel, entendu ainsi, correspond à un impératif logique, l'obligation de s'arrêter quelque part dans l'analyse pour ne pas régresser à l'infini<sup>50</sup>. C'est une thèse classique que recontextualise le *Tractatus*, à savoir le fait qu'il y a des choses sur lesquelles on butte dans l'analyse, et qui semblent consister en des *termes premiers et simples* dont la postulation est nécessaire pour le reste du composé. Wittgenstein y revient dans les *Recherches philosophiques* en parlant de l'objet comme du *point d'arrêt de la référence*, de ce qu'on traite comme *devant être un*, mais dans un jeu de langage particulier<sup>51</sup>. La difficulté du *Tractatus* est qu'hormis cette propriété logique, on ne sait encore rien de l'objet, et que jamais ne s'éclaire précisément ce que Wittgenstein entend par « objet ». Il n'en donne qu'une définition formelle, faisant équivaloir l'objet au *simple*, à l'unité, mais sans donner d'exemple de ce qu'il entend par là. Wittgenstein privilégiant le cadre des faits à celui des objets, et l'objet étant ce qui est obtenu par l'analyse depuis les faits, l'objet semble défini par le fait de pouvoir apparaître dans les faits, mais de quoi un fait est-il constitué au juste, si ce n'est d'objets dont le sens n'est pas précisé pour autant ? Comme l'explique Hans-Johann Glock, l'analyse logique est censée, dans la pensée wittgensteinienne, révéler dans les fonctions de vérité que sont les propositions des composants atomiques inanalysables, les noms, qui représentent des objets qu'on ne peut jamais décrire ou définir mais seulement nommer<sup>52</sup>. **Certains ont voulu y voir les points massifs de la physique, d'autres les points du champ perceptif.** Russell développe cet atomisme logique du côté de l'empirisme en faisant coïncider fondements du langage et de la connaissance et en affirmant que les objets sont des « individus » simples dont nous devons supposer que nous faisons une expérience directe, sans quoi nos propositions pourraient devoir faire face au problème de l'absence de référence. Cette expérience directe (*acquaintance*) peut être celle de particuliers, les *sense data* auxquels nous nous référons à l'aide d'un indexical comme « ceci », mais aussi des qualités et des relations.

**Où l'analyse s'arrête-t-elle pourtant pour dire que nous avons à faire à des individus simples ?** Russell lui-même admet que cela reste en question<sup>53</sup>. Wittgenstein a rejeté cette solution empiriste<sup>54</sup> sans proposer une alternative claire permettant de comprendre sa notion d'objet. Dans ses *Carnets 1914-1916*, il évoque des *minima sensibilia* (7.5.15), des particuliers comme des points de l'espace, des relations spatiales simples, et des qualités perceptives fondamentales (nuances

50 A la question de savoir pourquoi il faudrait que l'analyse s'arrête jamais, puisqu'on pourrait imaginer en effet une complexité infinie de la composition du monde où chaque complexe est composé de « simples » sous un certain regard, mais qui sont eux-mêmes faits de parties, elles-mêmes complexes, etc., Wittgenstein répond, dans le *Tractatus*, que : « 4.2211. Même si le monde est infiniment complexe, de telle sorte que chaque fait consiste en une infinité d'états de choses et chaque état de choses soit composé d'une infinité d'objets, il faudrait quand même qu'il y ait des objets et des états de choses ». Si l'état de choses est infiniment complexe, cela ne signifie pas qu'il n'est pas composé d'objets simples : cela signifie seulement qu'il est composé d'une infinité d'objets simples. Les débats contemporains sur le *gunk*, c'est-à-dire la possibilité d'un tout dont la décomposition en parties soit infinie, consistent en une tentative de négation de cette notion de « simple » que défend encore Wittgenstein.

51 Ce texte ne veut plus éliminer le concept d'objet comme *pseudo-concept*, mais dire qu'il n'y a pas de sens à déterminer l'objet hors d'un jeu de langage particulier : non pour évacuer le concept métaphysique d'objet mais pour l'*acclimater* en explicitant le fait qu'il n'y a pas de sens à rechercher la *butée absolue* de l'analyse. Ce sera l'abandon de l'idée de *simple en soi*, celui-ci étant à repenser dans un jeu de langage qui définisse les propriétés de la simplicité et de la complexité.

52 Cela garantit que les objets n'engendrent pas de connexions nécessaires entre propositions atomiques. Voir Glock, *Dictionnaire Wittgenstein*, NRF Gallimard, trad. de Lara, 2003, p. 411.

53 Russell, *Problèmes de philosophie*, Payot, Paris, 1989, chap. 5.

54 Wittgenstein, *Carnets 1914-1916*, trad. G.G. Granger, Gallimard, 1971, sections 3.9, 8.10 et 14.



de couleurs, de sons, d'odeurs), qui contrairement aux *sense data* sont des entités éternelles (la couleur rouge ne peut disparaître, même si telle donnée sensible rouge le peut) et incomplètes donc forcément combinées (de manière changeante) dans des *faits*. Il ne semble pas s'agir exactement de qualias empiriques mais de termes inéliminables et inanalysables *dans la langue* – encore une fois, pour éviter le problème de la régression à l'infini des définitions des termes d'une proposition, il faut lui supposer des simples qui nomment directement les objets plutôt qu'ils ne les décrivent par d'autres propositions. Dans les lettres à Ogden pour la traduction anglaise du *Tractatus*<sup>55</sup>, Wittgenstein évoque encore des *tâches de couleur* qui indiqueraient un sens *sensualiste* d'après lequel il faudrait comprendre ces objets, mais cet échange, contingent, avec le traducteur, va dans le sens contraire de ce que la tradition wittgensteinienne a par la suite développé, à savoir la thèse de l'autonomie de la grammaire, sur laquelle nous allons revenir dans un instant. Mais il semble bien que ce soit toujours depuis *l'analyse des propositions* donc depuis le langage et non l'empirie qu'on puisse en effet déterminer l'existence du simple : il est d'abord un présupposé de la complexité des propositions, puisque si celles-ci peuvent être *analysées*, ce qu'il fait, c'est qu'il doit y avoir des objets non complexes qui la composent<sup>56</sup> ; il est aussi un prérequis si l'on veut pouvoir faire émerger une forme du monde, ce qui importe au projet wittgensteinien, puisque s'il n'y a que du complexe, c'est-à-dire du destructible, la forme logique du monde pourrait changer, et qu'il faut présupposer des simples pour se donner une stabilité logique<sup>57</sup> ; et supposer des simples est nécessaire à la possibilité de vérifier ou de falsifier des énoncés par une configuration factuelle définie de manière nette<sup>58</sup>. Une douzaine d'années après le *Tractatus*, il dira : « Ce que j'ai appelé autrefois « objet », le simple, est simplement ce que je peux désigner sans devoir craindre que cela n'existe peut-être pas ; c'est-à-dire au sujet de quoi il n'y a pas d'existence ou d'inexistence, et cela veut dire ce dont nous pouvons parler, quel que soit le cas »<sup>59</sup>.

C'est en ce sens qu'il faut comprendre l'idée que l'objet serait un pseudo-concept : **des objets subsumés par un concept, on discute de l'existence ou non – même si d'ailleurs les noms communs et les noms propres sont équivoques en référant à des objets car ils désignent toujours des complexes et non des simples, et il faudrait pour Wittgenstein les remplacer par des variables (4.127). Mais de « l'objet », pris comme catégorie logique, il n'y a pas de sens à faire l'examen à un niveau ontique**, parce qu'il ne s'agit que d'une catégorie *formelle* – d'où le fait qu'elle vaille indépendamment des « cas »<sup>60</sup>.

55 Wittgenstein, Ogden, Wright, Ramsey, *Letters to C. K. Ogden with comments on the English translation of the Tractatus Logico-Philosophicus*, Basil Blackwell, 1973.

56 Wittgenstein, *Carnets*, op. cit., proposition 15.6.15).

57 Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, op. cit., 2.012 et sq.

58 Ibid., 4.023.

59 Wittgenstein, *Remarques philosophiques*, trad. Fauve, Gallimard, 1975, §36, cité par Frédéric Nef, op. cit., p. 23.

60 Dans le *Tractatus*, c'est au moment de réfléchir à la manière de *dire la grammaire* que Wittgenstein met en cause cette notion d'*objet* dont il fait pourtant un des termes fondamentaux du monde, comme « pseudo-concept ». Il affirme en effet, dans la section 4.126, qu'il faut distinguer les concepts proprement dits des concepts formels concernant les propriétés formelles (la forme constante que possèdent toutes leurs valeurs, qu'on nomme « variable propositionnelle »), que ceux-là sont toujours donnés avec leurs objets, dont on ne peut les séparer ni les dédoubler (c'est ce qu'il explique en 4.12721), qu'ils ont une *valeur* qui dénote ces objets tombant sous eux, et que le concept d'objet, ou plutôt le « pseudo-concept » objet, ne peut être utilisé dans une phrase comme un terme désignant un objet lui-même, mais n'est qu'un x simplement formel dans les énoncés d'existence : « le nom variable « x » est le signe propre du pseudo-concept *objet*. Chaque fois que le mot « objet » (« chose », « entité », etc.) est correctement

Wittgenstein sait qu'on parle souvent d'objets, même dans le langage courant, mais il s'agit pour lui d'un terme *métalinguistique* qui devrait être éliminé des propositions qui font sens dans une langue formelle non ambiguë : « Chaque fois qu'il en est autrement, qu'il est donc utilisé comme nom de concept propre, naissent des pseudo-propositions dépourvues de sens. Ainsi ne peut-on pas dire : « Il y a des objets », comme on dit par exemple : « Il y a des livres » ». Ce serait confondre un *simple*, ce qu'est au sens propre (c'est-à-dire formel) un objet, et un *complexe*, l'objet concret qu'est le livre, qui est fait de parties et n'a rien d'un simple atomique. Il en va de même de tous les concepts formels, *complexe, fait, fonction, nombre*, etc. On voit ici que le concept d'objet, assimilé d'ailleurs à la chose ou à l'entité, ne dit rien d'autre qu'une certaine fonction logique de concepts généraux<sup>61</sup>.

Ou pour le dire dans les termes de Russell, dans l'introduction au *Tractatus* : « Dire « x est un objet » c'est ne rien dire. Il suit de là que l'on ne peut énoncer des jugements comme « il y a plus de trois objets dans le monde » ou « il y a une infinité d'objets dans le monde ». Les objets ne peuvent être mentionnés qu'en relation à quelque propriété définie. Nous pouvons dire « il y a plus de trois objets qui soient des humains » ou « il y a plus de trois objets qui soient rouges », car dans ces jugements le mot objet peut être remplacé par une variable dans le langage de la logique, la variable satisfaisant, dans le premier cas, le fonction « x est humain », dans le second la fonction « x est rouge ». Mais quand nous essayons de dire « il y a plus de trois objets », cette substitution d'une variable au mot « objet » devient impossible, et la proposition est par conséquent vue comme dépourvue de signification »<sup>62</sup>. Ce que Russell exprime ici et que nous retenons, sans entrer dans les détails des différents interprétatifs qui ont opposé les deux auteurs au sujet du *Tractatus*, c'est l'idée wittgensteinienne cruciale selon laquelle on ne peut parler que de portions du monde, de faits bornés, et non de sa totalité, celle-ci ne pouvant être ressaisie de l'extérieur<sup>63</sup>. L'objet est alors dans cette perspective un concept qui, en tant que concept, est remplaçable, ou insignifiant, un concept qui en tout cas ne peut référer à aucun objet empirique, mais qui, comme méta-concept ou catégorie organisatrice de notre logique ou de notre ontologie, concerne n'importe quelle unité du monde<sup>64</sup>.

employé, il est exprimé dans l'idéographie par le moyen du nom variable. Par exemple dans la proposition : « Il y a deux objets qui... » au moyen de «  $(\exists x,y)...$  » (Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, op. cit., p. 61).

61 Dans sa *Grammaire philosophique*, Wittgenstein demande : « Par exemple cela a-t-il un sens de dire « a, b, c sont trois objets » ? » (Wittgenstein, *Grammaire philosophique*, op. cit., p. 424). Il parle là d'« objets non subsumés sous un concept », la question étant de savoir s'il y a un sens à les dénombrer. Chacun d'eux a certes des propriétés *a priori*, comme l'identité à soi, la différence avec les deux autres, sans quoi il n'y aurait pas de distinction à faire, et le fait d'exister, car dans le néant, aucune différence n'est à faire entre des riens. Mes objets sont quelconques, mais je crois pouvoir leur attribuer ces propriétés, parce que je les prends comme participant à un ensemble, à cause de la formalité objectuelle que je leur ai présupposé, et que cet ensemble me permet de les identifier à eux-mêmes et de les distinguer les uns des autres. Mais un ensemble n'est pas une réunion d'objets, à la manière d'une liste ou d'une classe, ce qui serait simplement un objet complexe, c'est la fonction que je donne à ces objets collectés. Or celle-ci qualifie déjà les objets en question. C'est elle qui permet leur distinction entre eux et leur identité à eux-mêmes. Mais avec des objets absolument quelconques, c'est-à-dire avec « l'objet » pris au sens métalinguistique, on ne peut rien faire, et on ne peut prédiquer aucune propriété. Dans une équation, le « x » peut être remplacé par une valeur déterminée, c'est précisément son but ; mais quand on dit de manière générale « l'objet x », on croit utiliser x en ce sens de variable mais on ne fait que qualifier une indétermination qui ne fait en vérité aucun sens.

62 Russell, « Introduction », in Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, op. cit., pp. 22-23.

63 Nous discuterons plus avant de ces questions dans les parties II et III, en invoquant notamment les réflexions contemporaines de Markus Gabriel dans *Fields of sense*, Edinburgh University Press, 2015, qui reprennent ce motif.

64 Wittgenstein dira dans les *Recherches Philosophiques*, op. cit., §47-48, que selon les standards utilisés, une même chose peut être considérée comme simple ou complexe, et il semble qu'il renvoie ici la notion d'objet au but contextuel que nous nous donnons sur le moment en en parlant, et à rien d'autre.

## **5/ Les insuffisances d'une approche formaliste de l'objet.**

**On s'interroge sur l'utilité d'une notion comme l'objet.** Qu'elle soit rapportée à nos moyens subjectifs d'appréhension ou à un lexique logique vide de contenu et arbitraire quant à sa cible, on voit que la notion d'objet, que nous essayons de penser en vue de l'appliquer aux questions de « permanence de l'objet » notamment, mais qui fait aussi partie d'un terrain conceptuel de prime abord très ordinaire et intuitif, s'effiloche. Il est de fait difficile de tenir un discours riche sur les entités fondamentales si l'on se contente de les caractériser comme des simples. **Quelles sont les alternatives qui pourraient se présenter à cette caractérisation formelle de l'objet, qui en rendrait le sens réel, sans nous perdre dans la pluralité sémantique entrevue en début de sous-partie ?** A l'entrée de notre étude, si l'on ne se décide pas encore à se débarrasser tout de go de la notion, que faire du lexique disparate de l'objet, de ces sens apparemment contradictoires que nous relevons de manière introductive, de ces compréhensions de l'objet comme extérieur ou au contraire corrélat à nous, tantôt indépendant, tantôt dépendant de nos actes intentionnels, de ces objets à la fois physiques, concrets, mais aussi immatériels et abstraits, cible de nos sentiments et désirs comme de notre connaissance et de nos recherches scientifiques, ces objets qui peuvent subsumer les sujets comme les choses, parfois omni-englobants, parfois au contraire réducteurs ? Que faire aussi de cette fonction logique peut-être inanalysable, voire ambiguë et éliminable, qui ne semble pas leur correspondre ? Devrions-nous nous en tenir à un sens logique fondamental, inanalysable et peut-être conceptuellement vide, en condamnant d'un seul geste toutes les évidences du sens commun concernant l'objet ? Il y a certainement dans tout cela des faux sens, des approximations, des analogies et des mécompréhensions de ce que nous ressentons, percevons, désirons ou connaissons, mais aussi une diversité intrinsèque de significations que le philosophe du langage pourrait s'attacher à éclaircir en bien des directions et selon bien des démarches. **Au-delà ou en-deçà de cette diversité, il y a sans doute aussi des conditions de possibilité ou des normes de production des objets qui sont similaires dans divers contextes, en particulier en ce qui concerne les objets d'expérience.**

Nous nous tiendrons ici à deux principes méthodologiques généraux au sujet des objets. **Le premier principe méthodologique est d'en revenir aux usages du concept d'objet** par-delà la multiplicité de ses acceptions vagues et possiblement galvaudées, grâce à une **grammaire de l'objet**. C'est en observant quand apparaît la notion d'objet dans nos descriptions et explications de phénomènes réels qu'on pourra comprendre le ou les sens principaux de la notion, telle qu'elle est normée dans les contextes où il est approprié de la mobiliser. Ces usages nous donneront un premier terrain pour penser les caractérisations possibles d'un objet dont la catégorie logique nous sera plus utile, et dont nous pourrions espérer élucider cette fois la nature réelle, la nécessité ou la contingence des normes et leur aspect inné ou acquis en ce qui concerne leur connaissance par l'homme.

**Pourquoi parler de ces normes en termes de « grammaire », pourtant ?** C'est que dans une tradition wittgensteinienne, on dira que même pour les enfants ou les animaux ne

disposant pas encore de langage, le rapport à l'objet n'est bien un rapport à l'objet que s'il répond à notre *grammaire de l'objet*, c'est-à-dire si on peut appeler « objets », dans des énoncés sensés, les entités avec lesquelles ils interagissent. Il faudrait voir alors s'il y a un sens à appeler « objet » telle balle que l'enfant voit rouler et disparaître derrière un obstacle sans en anticiper d'abord la réapparition de l'autre côté de l'obstacle, puis en s'y habituant, ou si au contraire la grammaire de l'objet impose nécessairement de lui penser un attribut comme la permanence qui interdit l'objet aux nourrissons ; s'il y a un sens à parler d'objet pour le bâton avec lequel le chimpanzé va « pêcher » les termites en le plongeant dans les boyaux de la colonie, ou encore le point lumineux qu'est capable de suivre des yeux et même de poursuivre notre chat de compagnie, en le prenant peut-être pour une proie à attraper, ou si ce terme n'est employé que pour les humains. Ce sera toujours d'après la façon dont nous avons le droit de parler d'objet dans nos grammaires usuelles qu'on jugera s'il y a là ou non un objet, et dans les cas du nourrisson qui ne possède pas encore la « permanence de l'objet », les cas pathologiques d'handicapés dont les lésions cérébrales altèrent la mémoire, la perception ou la compréhension des objets, ou encore des animaux qui ne semblent pas capables de rapports objectuels et objectifs à leur environnement, quel sens il y a à parler dans ce cas de perceptions de « masse », de « chose » ou toute autre alternative à l'objet, ou encore quel sens il y a à imaginer une logique et une ontologie radicalement différente de la nôtre, chez le petit enfant par exemple. Cette différence, d'ailleurs, ne pourrait trouver sens qu'à être radicale sans rompre tout à fait avec nos propres normes, et notre grammaire de l'objet, sans quoi il n'y aurait aucune possibilité de chercher à l'appréhender : c'est parce qu'elle est infraction à *certaines* de nos normes mais qu'elle a des points communs avec quelques autres qu'il y a un sens à comparer la normativité à son environnement de l'enfant et la nôtre, et à la considérer en effet comme une autre façon de normer l'environnement.

On dira que nos usages linguistiques et plus largement comportementaux ne sont peut-être pas de bons critères pour juger de ce qu'est réellement et profondément un objet, car même s'ils ont pour eux le poids et l'autorité des siècles qui ont permis leur sédimentation, ils restent attachés à un certain arbitraire<sup>65</sup> de pratiques linguistiques et conceptuelles contingentes, qui ne sont pas informées par le dernier état de la science ou des études empiriques « depuis le réel lui-même » qui pourraient réformer nos pratiques linguistiques et la grammaire de l'objet si ses bases étaient biaisées. Mais c'est toujours de l'intérieur de cette grammaire, qu'on pourra établir que certains phénomènes nouveaux ou inaperçus doivent être intégrés à la définition de tel ou tel concept, ou que leurs attributs doivent être requalifiés. De plus, la tendance consistant à réformer des pratiques linguistiques pourtant peu problématiques d'usage est toujours d'une certaine façon suspecte, on le verra. Bien sûr, c'est du réel

---

65 Wittgenstein explique dans *Grammaire philosophique* que *l'arbitraire caractérise les règles de la grammaire* car contrairement aux règles de l'art culinaire par ex., qui ont une fin, la bonne cuisine, et dont l'infraction fait qu'on cuisine mal, les règles de grammaire sont comme les règles d'un jeu : si on suit d'autres règles, on joue simplement à un autre jeu. Si on dit d'un jeu comme le jeu d'échec que ses règles sont arbitraires, précise-t-il un peu plus loin, c'est que le concept de jeu n'est pas défini par les effets que le jeu doit produire sur nous. Il compare aussi les règles de grammaire au choix d'une unité de mesure : la donnée de longueur peut être vraie ou fautive, il suffit de la comparer à l'objet mesuré, mais le choix de l'unité qu'on va prendre pour mesurer est arbitraire. « La grammaire n'est redevable d'aucune réalité. Les règles grammaticales ne font que déterminer la signification (la constituer), de ce fait elles ne sont pas responsables de la signification et dans cette mesure, sont arbitraires » (*Grammaire philosophique*, op. cit., p. 240).

lui-même que l'on parle, et notre grammaire sera d'autant plus solide, renseignée et consciente de ses usages qu'elle sera informée par les sciences naturalistes, mais celles-ci, dans le choix de leurs objets, par exemple « l'objet », comme leur vocabulaire, dépendront là encore de la grammaire usuelle de l'objet. Au soupçon de relativisme, à celui qui demandera comment on peut comprendre le changement, l'altérité, l'inconnu et la différence absolument surprenante par rapport à nos normes, si c'est toujours au sein de notre « grammaire », de nos usages linguistiques, conceptuels, voire au sein de nos « formes de vie » au sens large, pour parler comme Wittgenstein, qu'on en juge, on répondra qu'il n'y a pas de différence et d'inadéquation entre le langage et le réel, que le monde se donne tout entier dans le langage et par rapport aux usages réels qui ont forgé nos normes pour l'appréhender et le concevoir, et que si surprise il y a dans ce que nous apprenons du réel, c'est toujours en termes d'un écart par rapport à nos normes qu'on la pense et qu'on peut la réintégrer à nos usages.

**Mais que dire dès lors de l'objet si on l'appréhende d'après sa grammaire ?** Ce concept très singulier qu'est l'objet pose d'abord problème, en ce qu'on peut vouloir désigner par lui toutes les formes d'objets réels, ou bien le méta-concept « objet », un terme qui est moins couramment employé - puisque si je dois décrire à mon ami ce que je vois au fond du champ, je ne dirai pas que « je vois un objet » mais que « je vois une biche » ou un arbre, ou tel ou tel objet déterminé, sans qu'il me soit utile de rappeler que c'est un objet, voire de le penser moi-même comme tel. Ce terme qu'on pourrait dire *métacatégoriel* n'est utilisé la plupart du temps que dans une langue technique, par les seuls philosophes et scientifiques. Il faudrait distinguer dès lors entre les usages communs qui traitent certaines choses comme des objets, et la façon qu'ont les chercheurs qui enquêtent sur l'objet d'en parler, thématiquement cette fois-ci. Mais que nous apporte d'examiner les façons que nous avons d'appeler telle ou telle chose un « objet » ? Quels discours vont d'ailleurs servir d'échantillon linguistique suffisant ? La difficulté est que non seulement on doit faire confiance dans une sorte d'évidence du sens commun, qui devra nous dire quand il y a objet comme si nous le savions déjà, mais que la pluralité des usages nous reconduira sans doute à une multiplicité de sens certes importants à détailler et distinguer, mais qui empêcheront peut-être de concevoir ce qui peut les réunir, ou les contenir dans un dénominateur commun au moins minimal. Si c'est toujours d'après nos seuls usages courants que nous y parvenons, c'est-à-dire depuis la « grammaire de l'objet » entendue en un sens général, n'est-ce pas se donner par avance la définition que nous cherchions au lieu d'examiner si le terme ne recouvre pas de manière inadéquate une pluralité de phénomènes réels, ou ne donne pas au phénomène réel des attributs qu'il ne possède pas en réalité ? C'est l'ambiguïté d'une approche « grammaticale » de ce genre de questions en un sens trop étroit.

Peut-être pourrait-on s'aventurer à investiguer les règles générales de production conceptuelle d'objets, même si c'est déjà là se donner une certaine définition de l'objet ? Il faudrait savoir du moins s'il est un terme qui prend toujours un sens différent en contexte, ou s'il fait partie des termes fondamentaux d'une logique ou d'une grammaire qui s'appliquera dans différents contextes de la même façon. Il y a là l'idée fondamentale dans la pratique définitionnelle originelle en philosophie

d'en revenir à l'essence du concept, celui d'objet ici. Mais celle-ci n'a peut-être pas d'autre sens qu'une fonction logique ou linguistique, comme on a vu qu'on pouvait traiter l'objet comme une catégorie de la logique, même si son sens spécifique est pour le moment des plus flous. Il serait peut-être plus sûr, d'ailleurs, de s'en tenir à une étude sémantique de la notion d'objet, pour ne pas réduire la « grammaire profonde », l'ensemble des règles d'un emploi vraiment signifiant de ce mot, à une « grammaire superficielle », celle du philosophe qui se demandera ce que c'est qu'être un objet au lieu de se demander comment on emploie ce concept, pour reprendre une distinction wittgensteinienne<sup>66</sup>. De cette façon, on se donnera d'ailleurs les moyens, au sein même du langage, d'en critiquer et renouveler certaines des formulations, pour préciser certaines des dimensions du réel que les descriptions jusqu'alors admises ne permettaient pas d'exprimer. C'est ce qu'a fait une large partie de la tradition empiriste moderne et de la tradition analytique contemporaine en affirmant que les questions d'essence sont des questions de sens, que la question de la substance par exemple et de sa distinction d'avec l'accident n'est qu'un fait de langage, la nécessité dans notre langue d'un sujet pour le verbe, et la différence entre sujet et prédicat. De fait, en oubliant le langage, c'est-à-dire en n'apercevant pas ce que nous devons à ses structures, nous nous laissons enfermer en lui, et nous perdons le monde dont nous entendons parler. Une philosophie de l'expérience (des objets) est une philosophie de l'expérience *sensée*, et le sens est un concept langagier, même si la phénoménologie husserlienne l'a étendu à des objets extra-linguistiques. En ce sens, comme l'explique bien Vincent Descombes, l'un des défenseurs aujourd'hui d'une philosophie à portée *grammaticale*, dans *Grammaire d'objets en tous genres*, la *réduction phénoménologique* revient en vérité à s'intéresser aux objets intentionnels visés par moi, et qui sont visés intentionnellement par le langage aussi bien que la perception ou l'imagination, plutôt qu'à l'objet non formel, l'objet « matériel », qui reste inébranlé, mais inconnu en même temps par la description phénoménologique,<sup>67</sup> alors qu'une analyse du langage permet seule de comprendre, en même temps que la signification, la référence et donc le référent.

**La réduction grammaticale que défend Vincent Descombes et qui peut inspirer notre démarche** ici n'est pas tant, explique-t-il, une réduction nominaliste des universaux aux individus, une réduction empiriste du contenu de l'expérience aux données sensibles immédiates, ou une réduction phénoménologique des objets mondains construits à l'absolument donné ou à son origine dans la conscience, qui sont toutes des réductions épistémologiques « de la chose à sa donation dans l'expérience », qu'une réduction « des façons de parler à d'autres façons de parler de quelque chose »<sup>68</sup>. L'analyse des discours sur « l'objet en général », entendu au sens de ce « quelque chose » dont parle la philosophie transcendantale, permet notamment de comprendre que ce que signifie l'ontologie. En effet, « L'ontologie classique et l'épistémologie transcendantale partagent le même préjugé : il suffirait de se donner, par la pensée, un corrélat pour l'avoir identifié comme le visé, le vis-à-vis, ou encore, comme le disait Husserl, « lui, l'objet, lui, l'identique, lui, le X pris dans

66 Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, op. cit., §664.

67 Descombes, *Grammaire d'objets en tous genres*, Ed. de Minuit, Paris, 1983, pp. 56-61.

68 Ibid., pp. 144-145.

l'abstraction de ses prédicats »<sup>69</sup>. Or **quand on parle d'un objet = X, on n'a encore rien dit de lui, et ce signe « = », comme le dit Descombes, ne permet aucun critère d'identification**, ni de savoir s'il faut interpréter l'objet visé comme un nom, un prédicat, une proposition ou toute autre chose encore. L'ontologie ne s'intéresse pas à des objets spécifiques mais à l'objectivité, et donc à des propriétés de cet objet général qu'on puisse prédiquer, et que les non-objets, c'est-à-dire le rien, ne possèderaient pas. En ce sens, c'est une discipline qui dit ce que l'on peut dire sur l'être et sur le néant. Cela suppose déjà d'admettre qu'il y ait quelque chose à dire de quelque chose, que l'être est une propriété qui peut se dire de la chose, ce qui est un présupposé moderne anti-aristotélien, pour Descombes, et ce présupposé entraîne toute la tradition rationaliste après cela vers l'idée que ce quelque chose est justifié par un Être nécessaire. On fait alors de l'objet un « x » abstrait, un objet transcendantal qu'on voudrait pouvoir distinguer d'autres objets, ou compter dans des ensembles, mais sans lui attribuer de propriétés. On a déjà montré que le concept d'objet entendu ainsi n'avait pas de sens. A *l'objet transcendantal*, aucune signification n'a été donnée.

Une solution idéaliste, nous dit *Grammaire d'objets en tous genres*, pourrait consister à faire de l'objet un corrélat du sujet qui va ainsi pouvoir le connaître, un *objet de conscience*, à la manière de Husserl dans la Vème *Recherche logique* §10, où l'objet est conçu comme *objet intentionnel*, dont j'aurais conscience dans la perception, l'imagination, le discours, le désir ou le sentiment. L'objet en général est alors « l'objet corrélatif, le perçu de la perception, le souhaité du souhait, l'aimé de l'amour »<sup>70</sup>, dit Descombes. Mais il ne s'agit là que d'un « mauvais rêve du langage », construit par le phénoménologue pour garder l'idée d'une *corrélation* où la conscience est « conscience de quelque chose », une formule qui en vérité ne veut rien dire de plus que la règle de grammaire selon laquelle le verbe percevoir est transitif et réclame un complément d'objet, ou un « accusatif » si on ne veut pas employer la notion d'objet au sens d'entité, et qu'il en va de même pour les verbes supposés illustrer l'idée de conscience. Cette transitivité, la notion d'objet de conscience ne peut pas la recouvrir en vérité, puisque certains verbes admettront des compléments nominaux ou pronominaux, d'autres des propositions complétives, et que les « objets » qui répondront chaque fois au verbe auront en fait des statuts différents, que la qualité d'être liés à la conscience ne permet pas d'unifier<sup>71</sup>.

69 Ibid., p. 151.

70 Ibid., p. 153.

71 En effet, pour le verbe aimer par exemple, l'objet d'amour peut être aussi objet de détestation, mais le contraire de l'énoncé « Je vous aime » n'est pas « Je vous déteste » mais « Je ne vous aime pas », au sens où « je vous suis indifférent » ; à l'inverse, pour l'objet de croyance par exemple, si je ne crois pas en X, alors je ne suis pas simplement indifférent, je crois en non-X. Si je veux nier l'énoncé « J'aime X », c'est-à-dire « Il y a quelque chose que j'aime », je ne dirai pas « Il n'y a pas le X que j'aime » mais « Il y a quelque chose que je n'aime pas », c'est-à-dire que je nierai ma *relation* d'amour pour affirmer une non-relation. Si je veux nier par contre ma croyance en un objet X, ce sera pour affirmer ma relation avec la thèse Y contraire à X, et non une non-relation : je serai forcément en lien avec un autre objet de croyance. Mais ce ne sera pas un objet de croyance auquel je pourrai donner un nom comme à l'objet de mon amour, ni même un nom auquel j'appliquerai une négation (comme si je disais que j'aime non-Hector pour dire que je n'aime pas Hector) car cela n'aurait pas de sens. La croyance (si on la distingue du fait d'*avoir foi en quelqu'un*, qui a la même grammaire que le fait d'aimer quelqu'un) ne se pense pas comme une relation à un objet, en fait, mais parce que sa grammaire réclame une complétive, il y a des choses crues mais pas d'objet de croyance. *Désirer* fonctionne de la même façon que *croire*, et en ce sens, c'est abusivement qu'on parle d'« objet de désir », car dire qu'on désire quelqu'un ou quelque chose, c'est encore ne rien dire de précis : on désire en fait que quelqu'un fasse quelque chose de précis, qu'une personne ait de la complaisance pour nous par exemple, ou l'on désire pouvoir faire quelque chose de cette chose qu'on désire, et ce sont des complétives que la grammaire de ce verbe appelle. Descombes affirme qu'en vérité,

## **6/ Compréhension de la grammaire de l'objet en termes réalistes.**

Descombes nous offre, on le voit, de nombreux outils critiques grâce à ses analyses : l'objet que nous essayons de penser n'est ni un pur X, ni un objet de pensée, c'est un objet réel, pour autant qu'on puisse en parler dans des énoncés pourvus de sens. Pour autant, et lui-même le prouve en un sens puisque ce sont des critiques plutôt que des thèses positives sur l'objet que la méthode grammaticale semble permettre, ce n'est pas en restant dans l'analyse purement langagière – du moins en un certain sens étroit - que nous dépasserons le langage pour parler du monde lui-même, et pour ce qui nous intéresse, des objets en son sein. Il y a bien sûr une force à définir la réflexion philosophique sur l'objet comme une réflexion sur la grammaire de l'objet. Mais comme pour la grammaire de l'essence, nous devons faire face à un risque de dissolution de la notion, et d'idéalisme linguistique réel<sup>72</sup>, dans le cas où nous comprendrions mal ce que « grammaire » signifie.

La catégorie d'*objet*, c'est évident, a une portée descriptive qu'on dirait *ontologique*, au sens où l'on parle notamment – et peut-être exclusivement, cela reste à investiguer – d'*objets réels*. Or s'il n'y a pas d'ontologie sans grammaire, comme l'affirme par exemple Jocelyn Benoist dans *L'adresse du réel*, cela ne revient pas à dire qu'il n'y a que ce qu'on dit qu'il y a : **on doit toujours dire l'ontologie, mais ce qu'on dit a bien une portée proprement ontologique**, à la fois parce que l'acte de discours n'est pas hors monde mais se fait *dans la réalité*, avec des conditions réelles<sup>73</sup>, au sein d'une forme de vie, que ce qu'on dit est *lié intrinsèquement* à ce qu'il y a, et parce que ce qu'il y a dans le réel n'est pas tant un en-soi blanc et indéterminé que nous manquerions en le pensant toujours dans des déterminations partielles, comme le concevrait un relativiste, mais s'identifie exactement avec ce qu'on décrit, suivant les circonstances, de telle ou telle façon. Benoist, autre tenant d'une approche

---

les verbes comme aimer quelqu'un, connaître quelqu'un, voir quelque chose, etc., ne sont pas des « consciences », parce qu'on peut les vivre sans en être conscient, et qu'avoir conscience de quelque chose signifie en vérité toujours *être conscient que + complétive*. L'intentionnalité de nos actes mentaux doit être grammaticale et non ontologique et l'on devrait dire, pour préciser la devise phénoménologique : « Toute conscience est conscience d'un complément d'objet » à lire comme « une conscience est conscience de (ici, inscrire un complément d'objet) » (Ibid., p. 164). Ce n'est que par un barbarisme stratégique mais injustifié grammaticalement qu'on veut donc associer l'objet à la conscience.

72 Jocelyn Benoist s'interroge, dans *L'adresse du réel* (chap. 4), sur l'autonomie de la grammaire proclamée par Wittgenstein : ne fait-il pas du langage une entité close, fermée sur elle-même, ou ne fait-il pas dépendre le réel, supposément indépendant de nos normes et dont nous parlons comme d'un réel indépendant, de notre façon de le dire ? On risque, comme Benoist le relève à la suite d'Anscombe (Anscombe, « The question of linguistic idealism », repris dans *From Parmenides to Wittgenstein. The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe*, vol. I, Oxford, Blackwell, 1981, p. 112-133), l'*idéalisme linguistique*, si on y lit un déflationnisme ontologique : quand le §371 des *Recherches philosophiques* dit que « L'essence est exprimée par la grammaire », on peut croire que Wittgenstein dit là que l'essence – mais c'est la même chose pour les objets, ou toute chose dite « réelle » - est le produit d'une convention qui n'existe nulle part sinon dans le langage, et dont on aurait intérêt à se passer dans son acception ontologique. N'est-ce pas alors s'enfermer dans le langage sans plus se donner d'autre réalité que celle qui dépend de nous et de nos actes langagiers à son sujet ? Mais dire que l'essence est ce qui fait convention, ce sur quoi l'on se met d'accord, c'est-à-dire que quand on parle d'essence on est en fait en train de constater un accord, ne veut pas dire que cet accord est une invention, car « là où de l'essence est « exprimée », il faut bien qu'il y en ait », explique Benoist (*L'adresse du réel*, op. cit., p. 150). On ne peut pas plus être essentialiste que nominaliste en la matière : l'essentialiste pense que les structures grammaticales sont ce qui pointe vers l'essence pour en faire monstration, comme si ces structures fonctionnaient à la manière de noms en direction d'idéalités disponibles à même le réel, et comme si ces idéalités étaient des super-objets concurrents des choses qu'ils seraient censés caractériser ; et le nominaliste oublie que la grammaire dispose de structures, n'en fait qu'un lexique de noms, et il se permet donc de dire que les essences ne sont que des noms comme si elles n'étaient pas plus que cela, comme si elles n'étaient pas ce qu'encadre tout un système de règles, ce qui est exprimé *dans* la grammaire.

73 Ce qui invalide pour Benoist le relativisme linguistique, qui ne dit rien d'autre que l'ancrage réel de toute pratique linguistique dans ce qui compte comme réalité au locuteur, sans transformer pour autant son monde en une réalité incommensurable à un locuteur étranger et façonnée par le langage.



*grammaticale* des problèmes philosophiques, s'appuie sur les *Recherches philosophiques* de Wittgenstein pour insister sur l'importance de la grammaire pour le réaliste. Paradoxalement, ce dernier a insisté sur l'**autonomie de la grammaire**, c'est-à-dire sur le fait que c'est indépendamment de la réalité que celle-ci se détermine, par des règles propres, et que ses entités, ce faisant, ou ce que ses règles permettent de dire, ne préexistent pas dans la réalité. Les faits n'influencent pas la grammaire, puisqu'eux sont contingents, peuvent être ou ne pas être, tandis que les règles grammaticales sont nécessaires, pour dire justement le nécessaire comme le contingent. Pourtant, on pourrait croire qu'une différence dans le monde, par exemple l'existence d'un certain genre de choses, produise un langage différent, reconnaît Benoist, et il faut par exemple des objets rouges pour que le langage dispose de la catégorie rouge, sans quoi on pourrait inventer des mots à l'infini pour parler de choses qu'on dirait inconnues de nous mais susceptibles d'exister dans d'autres mondes, à l'avenir ou même jamais, et cette prolifération brouillerait le sens même de tout notre lexique. Mais le fait qu'un mot comme « rouge » ait un emploi ne se décide qu'au sein du langage lui-même, assure Benoist, par notre faculté à comprendre et appliquer cette norme du rouge dont on dispose aux réalités qui lui sont couplées. La preuve en est que ce n'est que dans un langage qui dispose du terme « rouge » et trouve un sens à ce terme, c'est-à-dire trouve des réalités qui le remplissent *d'après sa norme*, qu'on pourra remarquer par exemple, dans un scénario fictif où tout objet rouge aurait disparu de la réalité matérielle, que la réalité rouge manque : le rouge en ce sens ne peut manquer au langage puisqu'on ne le représentera comme réellement manquant que depuis le langage<sup>74</sup>. On pourrait alors dire, semble-t-il, qu'un objet peut être considéré comme « permanent » selon les normes grammaticales qui encadrent la permanence et l'impermanence des objets.

---

74 On peut cependant arguer que c'est parce que les locuteurs ont tous vu du rouge qu'ils peuvent remplir, au moins par le souvenir, l'extension de ce terme et lui donner un sens, mais que des humains nés dans ce monde après la disparition de toute chose rouge ne pourraient plus en avoir qu'un concept très abstrait, voire vide. Certes, on pourrait encore y penser comme « le qualia qui remplissait la perception d'une longueur d'onde allant de 610 à 650 nm selon les contextes, les objets alentours et les conditions d'exposition, telle qu'elle s'associait avec de nombreux objets naturels, fruits, fleurs, coucher de soleil, etc., et avec des objets artificiels qui l'utilisaient dans divers symbolismes » (voir Michel Pastoureau, *Rouge, Histoire d'une couleur*, Seuil, Paris, 2016). Mais comme le rappelle l'expérience de pensée de Franck Jackson au sujet de Mary la scientifique (Franck Jackson, « Epiphenomenal qualia », *Philosophical Quarterly*. 32 (127), 1982, et « What Mary didn't know », *Journal of Philosophy*. 83 (5), 1986), cette physicienne qui aurait mené toutes les études physiques possibles sur la couleur rouge, ses longueurs d'onde, ses propriétés spectrales et la façon dont les divers systèmes perceptifs la traitaient, sans jamais avoir observé cette couleur elle-même, il resterait pour elle quelque chose d'irréductible à toutes les autres descriptions linguistiques à éprouver pour la première fois la couleur rouge dans l'expérience. Quelque chose semble donc à prendre « hors du langage » pour remplir de sens les descriptions de ce dernier. Franck Jackson développe une conception épiphénoménaliste de la perception – qui se fonde pour lui sur la physiologie cérébrale mais produit des états de conscience ou *qualia* qui, sans influencer sur le monde matériel, ne s'y réduisent pas – contre le monisme physicaliste réductionniste, et il y a de bonnes raisons de défendre en effet un tel anti-réductionnisme, comme on y reviendra plus avant dans la deuxième partie de cette thèse. Mais l'argument s'applique tout aussi bien, et peut-être mieux encore, à un monisme linguistique qui entendrait prouver que le domaine des qualias est réductible à l'ensemble des savoirs propositionnels sur le réel exprimables sous forme linguistique. C'est d'ailleurs ainsi qu'Owen Flanagan (Owen Flanagan, *Consciousness reconsidered*, Cambridge, Mass: MIT Press, 1992) lit l'argument de Jackson, en affirmant qu'un tenant du « physicalisme métaphysique » (c'est-à-dire de la thèse selon laquelle tout ce qu'il y a est de l'ordre de la chose physique ou de ses relations) n'aurait pas de problème à admettre que Mary apprend bien quelque chose en effet sur la nature du monde physique et de la couleur rouge en sortant de son laboratoire pour faire l'épreuve perceptuelle du rouge, mais qu'il s'agit seulement d'un fait physique qui ne pouvait être exprimé dans l'ensemble des énoncés linguistiques que la science avait pu produire sur le rouge jusqu'alors. Pour Flanagan, c'est seulement le « physicalisme linguistique » qui est pris en défaut, à savoir la thèse plus radicale selon laquelle tout ce qui est physique peut être exprimé dans le langage des sciences fondamentales. C'est là peut-être la difficulté d'une grammaire qui prétendrait tracer les frontières du monde en même temps que du dicible.

Une telle conception permet une **critique du point de vue de nulle part qui consisterait à voir dans le langage une grille qui s'appliquerait de l'extérieur au réel et dont on s'étonnerait qu'elle tombe juste, comme si la réalité telle que nous la déterminons chaque fois, c'est-à-dire telle qu'elle existe, n'était pas justement ce que nous pouvons en dire.** Il se trouve que l'essentiel des objets auxquels nous sommes confrontés sont des objets dont nous parlons ou pourrions parler, et nos façons d'en parler, loin d'être un obstacle entre eux et nous, révèle la nature de leur existence. Se représenter un « appariement premier du langage avec le monde ne peut s'imposer que depuis un mode d'analyse qui a commencé par soustraire le langage à son effectivité, donc à son appartenance à la réalité »<sup>75</sup>. Il n'y a pas de sens à se représenter le langage comme mis en correspondance avec le réel *de l'extérieur*, puisque nous n'en sortons jamais pour regarder comment les choses du monde s'adaptent à lui ou comment il s'adapte à elles. Critiquer là un « relativisme linguistique » s'appuie sur un sens abstrait du langage. Ce que nous disons, nous le disons dans le réel et selon différentes façons effectives de nous y rapporter.

**Ce n'est pas pourtant parce que le langage n'a pas de problème à saisir le réel – c'est sa seule fonction – que l'entièreté des réalités que nous rencontrons sont normées en son sein,** dira-t-on. Le problème sans cela est celui de l'apprentissage du langage : avant d'utiliser correctement le mot rouge, le nourrisson ne voit-il pas de rouge ? Les exercices pour enfants qui leur font associer des couleurs ou des formes, qui sanctionnent leurs erreurs d'après une norme pratique, celle par exemple de l'encastrement réussi ou non d'une figure cubique dans un trou de la même forme ou de la même couleur que l'objet, semblent suggérer que c'est *empiriquement* que ces identifications et leur liaison avec des mots se forment. On rétorquera que le fait d'avoir donné à l'enfant des objets dont la dimension principale et la plus évidente était d'être cubique et de se ranger dans un boîte carrée était une influence déjà « linguistique », depuis la grammaire adulte des formes. Mais un nourrisson peut s'amuser très tôt, et indépendamment de règles négociées avec les parents, à « collectionner » ou du moins tenter de récolter et de poser près de lui des herbes auxquelles il trouve une forme ou une couleur similaire, si on le laisse dans l'herbe, ou de ramasser des cailloux, qui doivent avoir, ne serait-ce qu'au niveau du toucher, des déterminations catégorielles communes, le fait d'être un individu discret qu'ils peuvent attraper et qui a une masse par exemple, en formant des règles pour sa pratique qui sont anté-langagières. Certes, ce sont encore des *normes d'identification*. Mais pourquoi « grammaticales » ? Wittgenstein n'emploie pas ce terme pour désigner la seule logique de la langue, mais aussi sa *sémantique*, ce qui fait sens d'être dit ou non. Mais la sémantique ne vient pas pour lui d'une désignation du réel qu'on pointerait du doigt et qu'on nommerait, car même un nom n'a de sens que dans une phrase. Cela paraît étrange si l'on songe à des attitudes d'apprentissage linguistique, où pointer du doigt un objet et le désigner par son nom suffit apparemment à faire sens. Dans un cas où l'on aurait des raisons de douter d'une perception, par exemple d'une masse sombre et oblongue qui pourrait être un serpent ou une racine, dans les feuilles mortes du bois où nous

---

<sup>75</sup> Jocelyn Benoist, *L'adresse du réel*, op. cit., p. 136.

marchons, l'usage d'un concept identificatoire, même dans un cri du type « Serpent ! », ou au contraire, si nous avons anticipé l'inquiétude de notre interlocuteur, le mot « racine » prononcé d'une voix rassurante, pourra être jugé l'équivalent d'un jugement prédicatif du type « ce x est une racine ». Cette question de la différence entre nomination et prédication est délicate et nous ne pouvons nous y arrêter car son détail fait l'objet d'une importante littérature, mais il semble qu'il faille en tout cas envisager le terme de *grammaire* dans son acception la plus large, pour y faire entrer des pratiques non-linguistiques mais déjà normées, et la voir, non comme une convention arbitraire par laquelle nous prétendrions dire ce qui est et n'est pas d'après le seul ordre de ses normes, détachées de toute réalité, mais comme la mise au jour de la norme inhérente à nos pratiques dans le réel.

Il semble aussi que les concepts, s'ils sont bien *prototypiques*, c'est-à-dire qu'ils se construisent empiriquement et à tâton autour d'images prototypiques du concept dont la représentation est toujours assez vague pour pouvoir y faire rentrer une large variété des cas à subsumer, comme nous le verrons avec Eleanor Rosch<sup>76</sup> dans notre deuxième partie, n'ont pas besoin du langage pour se former, mais justifient peut-être au contraire une partie au moins du langage. Cette perception constructive de concepts est peut-être en effet un certain système de règles, une certaine normation de la réalité en effet, mais on ne voit pas l'avantage de l'identifier à une « grammaire », c'est-à-dire de la rendre nécessairement linguistique. Benoist reconnaît qu'il faut sans doute des échantillons pour « caler » certains concepts, mais il affirme, à la suite de Wittgenstein, que c'est toujours à l'intérieur d'un langage que tel ou tel trait de l'échantillon vont être déterminés comme pertinents ou non, par exemple sa forme ou sa couleur<sup>77</sup>. Cette remarque va nous permettre de réfléchir plus avant, dans les sections suivantes, à la permanence de l'objet comprise comme *identité spatio-temporelle*, car nous allons voir que les discussions sur l'identité dépendent certainement d'une discussion préalable, qu'on pourrait dire « grammaticale » en ce sens, sur les facteurs pertinents à prendre en compte dans le partage de *l'identique* et du *différent* dans l'espace et dans le temps. Mais on voit qu'on incline vers un sens de la grammaire qui la rapproche de l'idée de *norme* en général, et que les normes de l'objet sont moins *internes* au système de normes déjà établi que le fruit d'un dialogue ou d'une interpénétration de l'expérience réelle du monde et des manières que nous avons de nous y rapporter sans écart.

**La question sera dès lors de comprendre en quoi il est encore possible d'appeler des « normes » certaines attitudes qui semblent épouser parfaitement les structures d'un réel qui semble justement avoir pour caractéristique de s'imposer à nous sous des formes comme celles de l'objet.** Jocelyn Benoist, en insérant le vocabulaire wittgensteinien dans son propre contextualisme, affirme qu'on peut dire que chaque fois qu'en situation, nous adressons contextuellement une norme à la réalité pour la saisir en la déterminant, nous sommes dans un espace des *vérités possibles* – puisque les normes déterminent notamment ce qu'on peut et ne pas dire de ce qu'il y a à dire – qui précède l'essence, au sens de figure des choses

---

76 Voir partie III de cette thèse.

77 Benoist, *L'adresse du réel*, op. cit., p. 135. Sur les normes qui règlent les échantillons dans les cas d'exemplification où la référence est contenue dans le signe de manière métonymique, voir Goodman, *Ways of worldmaking*, « Sampling ».

mêmes, et que c'est cela la grammaire, ce niveau du sens, des normes, indépendant de la réalité et qui la vise. C'est un niveau également indépendant de la subjectivité, qui capture au contraire tout ce qui ne relève pas de l'impression subjective mais des normes appartenant au contexte lui-même, d'où l'idée que c'est bien une essence qui continue d'être exprimée à ce niveau. S'il ne s'agit pas de normes subjectives, c'est notamment parce que Benoist conçoit ce niveau normatif dans *l'intersubjectivité* de nos échanges et engagements concrets envers le monde. Il a du même coup une acception de la grammaire qui va bien au-delà du langagier ; et s'il s'agit dans ce cas de dire que les normes sont ce qui permet de saisir le réel mais ne s'identifient pas à lui, soit qu'elles seraient contenues en lui, soit qu'elles seraient des objets réels comme les autres, alors on comprend mieux pourquoi il continue de défendre une forme d'autonomie de la grammaire ; mais c'est *l'autonomie des normes vis-à-vis de la réalité qu'elles norment* qui l'intéresse en fait, et le fait que ces normes trouvent leur autonomie, leur objectivité et leur « essentialité » *garanties par le tissu intersubjectif de nos engagements notamment langagiers vis-à-vis du réel.*

**Il est peut-être important pourtant que certaines normes au moins ne proviennent pas tant d'un lien intersubjectif qu'au contraire elles autorisent, que d'un certain rapport objectif à la réalité dont les structures pourraient être, en un sens qu'il faudra préciser, à l'origine de certaines de nos normes d'objet « normales », en particulier au niveau de la *permanence de l'objet chez le nourrisson.*** C'est en cela que nous souhaiterions proposer ce que nous percevons comme un « surcroît de réalisme » à un réalisme contextualiste grammatical dont l'approche est utile pour critiquer les conceptions métaphysiques de l'objet, mais dont l'ancrage dans certains contextes réels naturels plutôt que conventionnels mérite d'être réaffirmé. Peut-être faudrait-il admettre, on va le voir, que l'adéquation des normes aux structures du réel donne une priorité à ces dernières, sans que la grammaire puisse en être tout à fait indépendante. Et dans ce cas, ce sont ces structures réelles, telles qu'on les traduit ensuite dans le langage, certes, mais telles qu'on les perçoit aussi, et même avant le langage chez le nourrisson, qu'il faudrait étudier : la *structure-objet* en ferait notamment partie. Le terrain de l'objet, dans ce cadre, n'est pas tant le terrain linguistique que ce que Jocelyn Benoist appelle *contexte*, dont nous reparlerons.

Il faut dès lors nuancer notre premier principe méthodologique d'un **deuxième principe méthodologique** selon lequel ***il n'y a pas de sens de parler du réel hors d'un contexte.*** Il faudrait, à chaque fois qu'il nous semble que quelqu'un, dans un certain contexte, a un rapport à un objet, comparer et négocier la normation en train de se faire avec nos normes préexistantes, en tenant compte de la perception ou du moins du comportement des acteurs en jeu (de manière comportementaliste si l'on n'a pas accès à leur témoignage verbal, comme chez les nourrissons ou les animaux) mais aussi de nos propres normes d'observation, pour savoir ce qu'il en est au juste. L'objet est un singulier, c'est ce que nous tirons de Wittgenstein dans le moment précédent de notre argumentation, mais il n'y a pas de sens à le penser comme le « singulier absolu », le grand objet absolu, car il serait, comme pour « l'objet X » critiqué par Descombes, un non-objet, une métacatégorie imprédictible car sans inscription dans le réel donc sans détermination. Le

contextualisme implique forcément un certain pluralisme, contre l'absolutisme de l'objet entendu de manière purement logique comme singulier absolu, ou de manière purement transcendantale comme objet X, qui nous fera investiguer divers types d'objets tels que nous sommes capables de les rencontrer en contexte, et à divers stades de notre développement sensori-moteur et cognitif.

Si « l'objet X », pensé absolument, est sans doute difficilement concevable et ne porte que peu de fruits théoriques, une enquête pluraliste sur divers terrains ontologiques au sujet de l'objet semble donc nécessaire, pour comprendre selon les contextes comment les normes de l'objectification et de l'objectivation de notre environnement se déploient localement.

### **7/ L'« objet quelconque » désactivé ?**

A la fin de cette première section, on pourrait croire avoir définitivement banni tout abord logique formaliste de l'objet. **Des métaphysiciens contemporains comme Frédéric Nef<sup>78</sup> ont pourtant argué que l'ontologie formelle n'avait pas à faire de l'objet formel, à la manière de Wittgenstein, un simple ineffable**, mais qu'on pouvait « mener une enquête sur l'ontologie impliquée par l'existence de schèmes conceptuels de l'objectivité, dans le langage, la perception (et plus généralement les actes mentaux) et la science » tout en restant dans le domaine de la logique formelle. Il n'y aurait pas alors de raison de nous en méfier autant que nous l'avons fait. « L'objet quelconque » de l'ontologie formelle ne serait pas réductible à un pseudo-concept, ni à un simple atomique qu'il faudrait postuler au fondement de notre ontologie, mais il s'agirait de l'étudier *dans les schèmes conceptuels de l'objectivité* qui existent dans le langage, la perception, les actes mentaux et la science, puisque notre parler-objets semble de fait engagement ontologiquement un monde d'objets.

Cette ontologie est réaliste : si elle admet le fait qu'il existe une pluralité d'ontologies relatives à une théorie, et que tout objet est peut-être en ce sens « théorique », il n'est pas impossible de penser une « ontologie d'arrière-fond » à partir d'une théorie des modèles où l'on suppose que pour chaque théorie, il y a à l'intérieur de celle-ci des objets réels qui lui correspondent, une théorie étant un « domaine d'objets ». La difficulté est que les ontologies semblent pulluler si l'on observe les objets étudiés par les différentes sciences, comme nous l'avons fait brièvement au début de cette section, et qu'il existe une tentation, celle de relativiser la notion d'objet en lui ôtant toute teneur réaliste, en particulier si l'on croit, avec les objets de la physique quantique, tenir le tout de la notion d'objet et ne considérer en lui qu'une fonction mathématique sans position réaliste à lui adjoindre. Pour Nef, ces sciences sont avant tout des discours, dont la sémantique ne peut que nous donner des ontologies

---

78 Nef, dans *L'objet quelconque*, entend penser la relation qui existe entre *l'ontologie du sens commun* « qui parle d'objets ou qui parle objets », celle d'un certain *réalisme émergentiste* aussi, qui pense qu'il est légitime de parler d'objet, au moins comme la « stabilisation d'une appréhension peut-être transitoire, mais nécessaire dans le processus d'ajustement de l'esprit à l'univers » (Nef, *L'objet quelconque*, p. 27), et *l'ontologie formelle*, celle de la logique, « qui spécifie les propriétés des objets en utilisant la théorie de la quantification et des modèles ». De tradition analytique, Nef entend dépasser « l'opposition entre une manière strawsonienne, descriptive, liée au langage naturel et une manière carnapienne, constructiviste, liée à la logique, de pratiquer l'analyse critique de la métaphysique (Carnap) ou des authentiques problèmes métaphysiques » (Ibid., p. 14) en proposant une *ontologie formelle réaliste* qui se distingue à la fois des ontologies critiques vis-à-vis de l'objet, et des ontologies intentionnelles qui partent du lien entre le sujet et son objet.

régionales, certains types particuliers d'objets ou de non-objets. Il faut se tourner vers l'expérience empirique et en particulier *perceptive* pour comprendre ce dont il s'agit à propos de l'objet, et c'est pourquoi le naturalisme de Nef consiste à affirmer que « nous sommes des organismes vivants percevant des situations, les classant et appréhendant à partir de cela des *abstracta* qui structurent un schème de la réalité, *abstracta* qui ne sont jamais totalement séparés de leurs porteurs matériels »<sup>79</sup>.

Ce naturalisme implique une *défense de l'objet*, considéré comme présupposé par toutes les ontologies matérielles et sémantiques. Les organismes vivants et intelligents ont développé selon lui

« deux systèmes de classification de la réalité, la perception et le langage. La réalité est en premier lieu ce qui peut être perçu et qui peut être désigné par le langage. La classification en question dégage dans la perception des formes, des intensités, des qualités structurées en scènes où figurent des objets, qui se découpent par leur forme sur un fond, et dans le langage des processus, des éventualités, des faits, qui se combinent en histoires, où figurent également des objets, pas nécessairement les mêmes, mais cette fois-ci reliés par des relations causales ou purement narratives. Cette ontologie de scènes et d'histoires est le terreau des généralisations postérieures, des distinctions entre processus et état, forme et fond... »<sup>80</sup>.

Pour Nef, qui est pluraliste au sujet des ontologies, il y a quatre niveaux ontologiques au moins : **1) l'ontologie naïve du monde sensible commun**, où l'objet à *portée de main* a une place prépondérante ; **2) l'ontologie catégorielle des langages abstraits**, c'est-à-dire les langages non-communicationnels et non-immédiatement utilitaires comme la logique, les mathématiques, la topologie, la logique modale, la grammaire catégorielle, la méréologie formelle ou la théorie des types, où l'on parle d'objets d'après des schèmes généraux d'intelligibilité ; **3) l'ontologie des sciences**, qui montre notamment l'arbitraire de s'en tenir à des échelles humaines pour penser l'objet, et critique l'ontologie naïve ; **4) l'ontologie formelle**, consacrée à l'élucidation de concepts généraux comme ceux d'*événement*, d'*état de chose* ou d'*objet* justement. Passer de 1) à 4) implique de passer d'une ontologie matérielle ou existentielle à une ontologie formelle, mais cette dernière suppose les trois autres pour penser ses objets. « C'est dans la pluralité de ces approches que repose la possibilité d'une théorie générale des objets »<sup>81</sup>, celle que Nef veut entreprendre, où le naturalisme, le constructivisme et le formalisme auraient chacun leur vérité à dire<sup>82</sup>.

L'enfant comme le physicien essayent de « repérer des prégnances stables d'objets dans le flux du changement sensible » et c'est cela que l'ontologie du « monde commun » doit formaliser. Comme celle-ci se *dit* en partie dans nos discours, Nef explique que son projet peut se voir comme une « ontologie de la communication » et plus précisément des discours *en contexte*, d'où l'intérêt qu'on lui porte dans cette section. Aux accusations d'idéalisme psycho-sémantique ou de relativisme, Nef

---

79 Ibid, p. 44.

80 Ibid, p. 45.

81 Ibid., p. 55.

82 Le risque, bien sûr, serait de projeter sur les ontologies régionales comme celles des scientifiques les structures générales et a priori de l'ontologie formelle ainsi développée, ou, risque inverse, de se contenter d'abstraire sur les structures existantes de sorte que l'ontologie devienne une super-physique associée à une super-mathématique. Une autre tentation serait de faire de l'ontologie formelle la description de la manière dont l'esprit humain, dans les sciences comme dans les langages abstraits ou dans la vie ordinaire, appréhende et catégorise le monde, mais alors on réduirait l'ontologie à une épistémologie. C'est pourquoi Nef se propose finalement de faire une *ontologie formelle comparée*, qui permette de penser une catégorie transversale d'objet aux ontologies matérielles ou formelles sans trancher entre elles pour la présence de l'une ou de l'autre.

répond<sup>83</sup> que si descriptivement on doit dire que les discours introduisent des entités, la composante objectiviste de sa thèse consiste à ajouter que ces entités sont indépendantes des assertions et croyances qui les introduisent, et d'une manière non-relativiste, que Nef qualifie d'« absolutiste », il affirme même que les participants au discours peuvent être dans l'erreur vis-à-vis de ces entités, ce qui implique une réalité à l'aune de laquelle s'éprouvent les discours. En effet l'engagement ontologique dépend non pas directement des entités présentes dans les langages, mais de modèles de description contextuels, « série de constructions enchâssées ».

Ces modèles, c'est tout l'intérêt du livre de Frédéric Nef, sont formalisables sans qu'on soit obligés pourtant d'accepter deux *dogmes logiques* attachés d'ordinaire à l'idée de formalisme et qui de fait nous faisaient fuir les « objets X » indéterminés que celui-ci semblait impliquer : le premier est l'affirmation selon laquelle les objets appartiendraient au même type, à quoi Nef oppose un pluralisme ; le second suppose que des conditions d'identité strictes sont nécessaires pour une théorie de la quantification, conçue comme un guide pour l'ontologie, et Nef oppose à cela une logique de l'objet qui ne refuse pas les contributions de la psychologie pour penser l'identité. Il ne faut pas pour autant plonger du côté d'un subjectivisme qui voudrait faire de l'objet le simple corrélat de notre réceptivité sensible « dans le sujet », mais penser avec Meinong la *forme* des objets<sup>84</sup>.

Pour les objets concrets qui vont nous intéresser tout particulièrement, en effet, il faudra sans doute penser, dans un cadre formel de ce type, les particularités qui font que le remplissement des

---

83 Ibid., p. 108. Nef étudie des référents *construits* par nos discours, ce qui n'implique pas que ceux-ci les *créent*. Contre un *idéisme linguistique structuraliste* qui penserait que le langage découpe des êtres dans la masse amorphe de la réalité, sans qu'on comprenne sur quels critères - ce qui mène au relativisme épistémique -, contre un *idéisme linguistique nominaliste* aussi, qui voudrait que nos discours *produisent* des mondes, sans qu'on sache en quoi ils pourraient tous être *actuels* en même temps, Nef défend un *réalisme sémantique* et un *actualisme* : son ontologie défend un réalisme de l'objet et affirme l'effectivité de l'objectivité des états de choses que nous percevons et disons : « La manière dont les objets rentrent dans les états de choses est partiellement relative à des questions de point de vue et d'aspect, mais les états de choses possèdent une objectivité ou même une objectivité, dont on verra que pour être d'ordre supérieur, elle n'en est pas moins effective » (p. 71). Pour Gilles-Gaston Granger (*Formes, opérations, objets*, Vrin, Paris, 1994), l'objet en tant qu'objet, c'est-à-dire celui qu'on envisage depuis sa seule propriété d'être un objet et non d'être coloré, lourd ou plaisant, doit réunir trois conditions logiques pour être un objet : l'identité à lui-même, le tiers exclu sur l'existence (il est ou il n'est pas, c'est la seule alternative) et la non contradiction sur l'existence (il n'y a pas de domaine où l'objet existe et n'existe pas en même temps). Il utilise pour ce faire la logique des propositions, la plus formelle et celle qui contient le moins de contenu sur les objets en question; mais cela fait dire à Nef que celui-ci se contente d'une *sémiotique formelle* qui n'est pas une véritable ontologie en ce qu'elle n'explique pas le passage de l'objet en général aux objets particuliers référés dans les propositions, reproduisant selon Nef l'échec de Wittgenstein à penser autre chose qu'un objet pensé comme simple indéterminé : « Dans l'histoire de la logique, on a connu au moins une tentative de fonder une ontologie sur les propositions, l'atomisme logique. Il est connu que la tentative wittgensteinienne s'est avérée incapable de donner un contenu au concept d'objet, élément des états de choses, échec que l'on peut s'expliquer ici. Si l'objet *überhaupt* est la proposition, comment concilier ceci avec le fait que le corrélat ontologique naturel de la proposition contient des objets ? Comment un objet peut-il contenir des objets ? Est-ce que les objets sont des parties des états de choses, Pour éviter cet écueil (retomber dans les impasses du *Tractatus*) G.G. Granger est amené à n'admettre la proposition que comme entité linguistique (...). Mais peut-on parler alors d'ontologie, même formelle ? Ne s'agit-il pas plutôt d'une sémiotique formelle ? Et surtout : n'y aurait-il pas une autre voie à explorer, celle d'une authentique ontologie formelle ? » (Nef, op. cit., p. 223). Ce sont vers les variables non plus propositionnelles mais individuelles, c'est-à-dire représentant des objets, qu'il faut se tourner, et ce sans essayer de garder ce partage factice entre logique pure et logique transcendantale, puisque cela ne nous donne dans les deux cas que des formes vides et non de véritables objets.

84 Des objets meinongiens qu'on peut admettre, dans ce cadre, aussi bien existant qu'inexistant, du moment qu'on peut les viser. Nef justifie la pertinence de cette logique par les difficultés auxquelles sont confrontés tous les logiciens à se donner des critères solides d'identité des entités sur lesquelles on forme des propositions (surtout des corps matériels), difficultés que nous abordons dans les sections 3 et 4 de cette partie, et qui l'incline pour sa part à des critères d'identité très larges, admettant les objets possibles non-existants. Sans entrer dans le détail des raisonnements de Nef sur les objets modaux, il autorise en tout cas à penser, avec cette définition formelle de l'objet, un grand nombre de « types d'objets », où la logique, tout en se faisant servante de l'ontologie, ne serait pas la seule à avoir son mot à dire.

objets en situation, et notamment dans les diverses situations où le nourrisson acquiert la permanence de l'objet entre 6 mois et deux ans, est toujours une façon spécifique de négocier certaines normes objectales en contexte. Nef semble au moins autoriser cette démarche, puisqu'il affirme, de manière pluraliste et contre l'idée que seule une logique transcendantale pensant l'objet en général serait ontologiquement pertinente : « l'ontologie a besoin également d'une base psychologique qui pluralise l'objet. Il n'y a pas un objet, mais des objets des attitudes psychologiques (« attitudes cognitives », Russell) et, dans ce cas, la problématique anti psychologique transcendantaliste s'effondre – la psychologie est une discipline théorique au même titre que la métaphysique »<sup>85</sup>.

Dans sa conclusion, Nef précise une démarche dont les présupposés sont moins contraignants aux nôtres que nous aurions pu le croire de prime abord :

« L'ontologie formelle qui a été défendue ne saurait se confondre avec une physique ou une psychologie, mais n'en réclame pas moins l'attention constante à ces disciplines. La physique, sous ses deux grandes formes, relativiste et quantique, introduit une relativité de l'ontologie et une purification du schéma mécanique et géométrique de l'objet, en donnant à l'atomisme un caractère dynamique. La psychologie des attitudes cognitives décrit la constitution de l'objet sans supposer un pôle unique d'unification non empirique. »<sup>86</sup>.

Nous allons nous-mêmes écouter les sciences physiques contemporaines au sujet de l'objet et sa réalité. La partie II détaillera les apports de la psychologie, pour tirer des multiples expériences entreprises sur les objets de perception du nourrisson, des enfants et des adultes humains – ainsi que chez d'autres espèces animales – quelques éléments de compréhension des normes qui encadrent notre appréhension du réel dans les niveaux primaires de l'objectivité et de l'objectité<sup>87</sup>.

**Là où notre propos s'éloigne radicalement de celui de Nef, c'est que l'objet concret l'intéresse finalement peu.** Il le considère comme un cas particulier d'une catégorie d'objet qu'il faut tenir pour beaucoup plus large, ne serait-ce qu'à cause des difficultés qu'on a, on va le voir dans les sections 3 et 4, pour se donner des critères d'identité cohérents face aux objets concrets. Mais ce n'est pas parce que la tâche est complexe et réclame probablement une approche pluraliste et contextualiste que la description de normes locales n'est pas possible, et elle nous semble de fait un terrain d'investigation essentiel. Car Nef l'assume d'emblée, il fait le choix d'une « ontologie structurale », qui en dépit de son caractère pluraliste, prend le domaine des discours comme un référent fixe sans se soucier de ce que l'ontologie génétique pourrait en dire<sup>88</sup>. Or il nous semble que **c'est dans ce terrain génétique que se situent les négociations entre le vivant, ses normes et certaines structures du réel dont la normalité sera fondatrice** pour toutes les conceptions ultérieures de l'objet dans la sémantique ordinaire, dont les langages formels se sont peut-être séparés à raison, mais avec les objets de laquelle nous traitons quotidiennement.

---

85 Nef, op. cit., p. 251.

86 Ibid., p. 308.

87 La démarche sera celle de l'observation. On partage donc la prudence exprimée par Nef sur le rôle de l'ontologie en la matière, qui n'est pas une entreprise de *fondation des sciences* mais une *activité de formalisation*, qui doit éviter une démarche *subjective* de réduction transcendantale pour préférer une méthode *objective* de description empirique, et en particulier une description psychophysique de l'objet qui précède toujours son élucidation métaphysique pour Nef, que cette dernière n'a pas pour vocation de gommer ou au contraire de fonder, dans un mouvement, par exemple, de réduction.

88 Nef l'écarte sans plus de justification p. 47, op. cit.



**Bilan :** Le but de cette première section était de dire qu'on ne parle d'objet que dans certains contextes où il fait alors et seulement sens de faire un travail ontologique pour repérer la forme de ces choses que nous disons exister comme des objets. En l'occurrence, une précision sur ces contextes s'impose : ils semblent en effet aussi bien linguistiques que logiques ou expérientiels, et il nous faut spécifier le contexte qui va nous intéresser en propre, en même temps que réfléchir à ce que peuvent nous apprendre les autres contextes où l'on parle d'objet, et les liens de hiérarchie, d'engendrement et d'explication qu'on peut supposer en première approche entre ces contextes.

Nous commencerons donc par le contexte langagier dans la section 2, plus spécialement la grammaire et la rhétorique de l'objet, en en tirant des enseignements sur la nature spatio-temporelle des objets et en réfléchissant ce faisant à ce que signifie leur permanence. Etudier ce que le *langage* fait de l'objet peut être instructif pour comprendre la nature de ces normes qui sont au fondement du procès de traitement de l'objet – dont il faudra nous demander s'il ressortit à une *constitution* dudit objet, à une *construction*, ou simplement à la mise en adéquation de nos normes comportementales avec les siennes propres. Davantage que les énoncés où nous parlons explicitement d'objets, on étudiera tous les cas où *nous traitons quelque chose comme un objet*<sup>89</sup>. La *fonction métalinguistique* qu'est l'objet au sein du langage dévoile les propriétés que nous sommes obligés de lui associer si nous parlons avec des objets. Un raisonnement par l'absurde sur ce que serait un langage ne possédant pas d'objet au sens où on l'entend d'ordinaire, soit parce qu'il ferait fond sur une ontologie entièrement « temporelle », soit événementialiste et anti-substantialiste, soit sur une ontologie purement « spatiale », c'est-à-dire substantialiste et anti-processualiste, nous offrira dans la section suivante un enseignement sans doute précieux sur la nature consubstantiellement temporelle et spatiale des objets, au moins tels que nous les connaissons et pouvons en parler *à partir de l'expérience*.

Nous verrons qu'il est pourtant difficile de faire du contexte langagier le contexte d'engendrement de la permanence de l'objet, et c'est pourquoi nous réfléchirons ensuite aux contextes *expérientiels* où nous rencontrons intuitivement des objets, tout en interrogeant la naturalité de ces derniers et leurs liens avec des objets construits comme ceux de la science. Cette catégorie métalinguistique qu'est l'objet, nous l'apercevrons sous peu, nous trompe peut-être en effet sur l'ampleur du champ d'application réel de la notion ainsi comprise, et il nous faudra réfléchir alors à ce que certaines langues, en particulier techniques et scientifiques, font de la notion d'objet. C'est

---

<sup>89</sup> Traiter, c'est d'abord enregistrer une information, comme dans un traitement de texte, et ce faisant y répondre mécaniquement par un « output » ou bien interprétativement dans le cas des informations sensées que nous traitons dans le langage ; mais traiter, en médecine ou en horticulture par exemple, c'est aussi normaliser, transformer en remettant l'objet dans la bonne norme. Il se peut en vérité qu'il y aille de ces deux sens lorsqu'on traite quelque chose comme un objet : d'une normalisation – parfois tâtonnante, d'après des normes du « normal » établies par des cas généraux, des moyennes de nos expériences précédentes, des croyances implicites intersubjectives, des « prototypes » conceptuels, peut-être – de la chose ou de la réalité qui se trouve face à nous (mais il faudrait se demander en quoi elle est pathologique sans ce traitement, ou en quoi celui qui ne la traite pas ainsi répond à un cas pathologique, neurologiquement ou psychologiquement sans doute) ; et d'une réponse produite à cet objet, qui lui est associée, et le qualifie comme objet, parce que nous réagissons à ses normes par des comportements eux-mêmes normés, en le traitant par exemple d'après les normes de correction de la perception – il sera alors plus ou moins bien perçu -, d'après les normes de la vérité ou de la fausseté dans les jugements d'identification, de catégorisation, de nomination ou encore de prédication auxquels nous le soumettrons, et d'après nos usages et leur insertion plus ou moins correcte à nos yeux et aux yeux d'autrui dans le champ de nos normes morales, politiques ou pratiques.

alors à une approche davantage constructiviste que nous ferons droit, en réfléchissant, avec ce que nous enseigne l'épistémologie contemporaine, à la malléabilité de cette catégorie d'objet, en particulier depuis que la microphysique en a ébranlé la naturalité en même temps que les définitions classiques de l'espace et du temps qui lui servaient de cadre.

Il y a pourtant quelque chose d'éminemment insatisfaisant à en rester à une forme de constructivisme qu'on verra relativiste et en définitive destructeur au sujet d'objets que nous savons définitionnellement partie prenante, et peut-être matériau fondamental, de ce que nous appelons « réalité ». Nous verrons donc après cela qu'il y a sans doute un profit à tirer de l'examen de ce que fait notre *perception* de l'objet, au moins tel qu'il est normé comme *objet d'expérience*, un terrain qui ne peut se situer dans aucun pur donné anomal, mais dont on verra dans la deuxième partie comment les normes sont produites, en nous appuyant sur ce que la psychologie contemporaine dit du développement de la *permanence de l'objet* chez le nourrisson. Cela nous conduira finalement à proposer quelques remaniements épistémologiques et ontologiques pour comprendre, en contexte, une partie des normes qui modèlent les objets tels que nous les rencontrons dans l'expérience, dont nous nous demanderons si elles sont fondamentales à tout concept d'objet – y compris non-expérientiel.

Comme annoncé, le problème à affronter, au sortir de ce premier moment de notre réflexion sur ce qu'une approche à la fois logique, linguistique et grammaticale pouvait nous apprendre de l'objet, est de voir *ce qu'une langue, très concrètement, fait de ses objets*. Nous venons de mettre de côté un premier éliminativisme de l'objet, celui d'un certain formalisme qui ne verrait en lui qu'une forme vide ; il suffit pour cela de spécifier que l'objet n'existe que dans certains contextes plutôt que d'être une forme surplombante au réel et s'appliquant chaque fois de la même façon à lui depuis une sorte de ciel des idées. Cela n'empêche pas d'ailleurs de s'essayer à identifier certains critères formels à ces objets contextuels. Il faut à présent affronter un deuxième éliminativisme, qui cette fois admet un terrain concret pour l'objet, celui du langage, mais voudrait montrer que le langage n'est pas forcément un langage d'objets, que nos façons de parler pourraient se passer de cette catégorie d'objet, voire même, dans une version forte que c'est la langue spécifique que nous parlons qui produit des objets qui n'ont d'autre réalité que celle que nous leur donnons (et pourrions ne pas leur donner) en en parlant. Il nous faut partir de l'exemple d'une langue concrète, et il nous semble intéressant à cet égard d'essayer de nous donner une langue où, précisément, l'objet ne se donnerait pas aussi « naturellement » que dans les langues occidentales telles que nous les passons rapidement en revue au début de cette sous-partie, une langue où, possiblement, *l'objet n'existerait même pas*. C'est peut-être d'abord par l'absurde en effet qu'on peut démontrer la nécessité de penser des objets et qu'on pourra découvrir quelques-unes de leurs propriétés concrètes, telles que nos besoins linguistiques d'objets les rendent nécessaires. Étudions l'usage que nous faisons de ces choses que sont les objets dans nos manières de parler. Il reste quelques questions importantes à poser qu'une telle approche pourrait renseigner en partie, nous allons le voir.

## 1.2. Deuxième section : Langage de l'objet.

(Penser l'espace-temps, dire l'objet : l'apport des fictions hors-science)

Les objets permanents réels que nous percevons, utilisons et prédisons quotidiennement sont d'abord des objets dont nous pouvons parler, et étudier la manière dont nous en parlons nous offre un premier contexte où donner de la teneur à cette catégorie d'objet dont nous donnerons un meilleur aperçu des formes une fois que nous aurons compris leurs fonctions. Dès qu'on étudie notre langage d'objets, la question se pose de savoir si ce langage est ou non substantiel à la forme de ces objets, et l'objet de cette section sera de nous prononcer sur ce que doivent être les objets pour que nous en parlions, mais aussi sur ce qu'est au juste le langage pour ces objets permanents dont nous parlons – une traduction, une constitution, une construction culturelle ? Pour prendre conscience de l'importance éminente des objets pour le langage, et du langage pour les objets, rien de mieux qu'un argument par l'absurde : que signifierait un langage qui ne parle pas avec des objets ? Quelle est la possibilité d'existence d'un tel langage, et que nous révèle son inactualité sur la nature de ces objets quotidiens dont nous savons si bien parler ?

### 1/ Y a-t-il des langues sans objets ? L'exemple de *Tlön*.

**Dans sa nouvelle « *Tlön Uqbar Orbis Tertius* », issue du recueil *Fictions*, Borges nous présente une encyclopédie imaginaire qui décrit le monde lui-même imaginaire de *Tlön*.** Ce monde a la particularité de posséder une ontologie qui n'est pas, comme la nôtre, naturaliste, objectiviste et globalement réaliste, mais plutôt, nous dit Borges, « idéaliste », « psychologiste » ou « phénoméniste », au sens qu'on donne à ce terme pour décrire la doctrine de Berkeley. Chaque habitant de *Tlön* en a incorporé les aspects, tant dans la langue que dans les croyances et les habitudes pratiques, au point que personne ne vit plus, dans ce monde, en référence à des objets permanents, sur lesquels pourraient s'appuyer les noms communs de la langue. On a abandonné un certain savoir direct à leur endroit, on n'en a même jamais eu l'idée, et l'on évolue plutôt dans une sorte de flux phénoménal qui est perçu et décrit comme tel, dans sa dimension de passage permanent, sans que cela semble anormal à quiconque.

Cette ontologie, incorporée, actualisée dans la langue de *Tlön* et impensée en tant que telle, ne semble en fait singulière que depuis le point de comparaison permis par nos langues modernes référentielles, et en particulier l'anglais qui est la langue supposée de l'encyclopédie. C'est depuis cette langue et en contraste avec son ontologie que le narrateur de la nouvelle nous décrit la vision du monde du peuple fictif de *Tlön* : « Pour eux, le monde n'est pas une réunion d'objets dans l'espace ; c'est une série hétérogène d'actes indépendants. Il est successif, temporel, non spatial »<sup>90</sup>.

---

90 Borges, *Fictions*, trad. Verdevoye et Ibarra, Gallimard, Paris, 1957, p. 42. La notion de monde, complexe, peut

Par « actes », il faut, en un premier sens entendre, « processus non substantiels ». Les populations de Tlön sont d'un radical anti-substantialisme, puisqu'ils ne conçoivent aucune substance persistante dans le temps ; ils sont même d'un anti-objectivisme certain, puisqu'en refusant d'attribuer à quelque phénomène que ce soit une permanence qui le fasse échapper à la disparition propre à tout procès temporel, ils déniaient qu'il existe finalement un espace physique indépendant du flux expérientiel dans lequel nous baignons, un espace mesurable, mathématisable, objectivable et donc connaissable, qui en serait peut-être l'origine. Dans ce monde, il semble n'y ait pas plus d'objet dans le réel que dans la langue. Est-ce possible, est-ce pensable ? Et est-ce la langue qui aurait un efficace sur l'existence ces objets ?

Deux grands types de langues traduisent cette ontologie, chacun à leur manière. **Les langues de l'hémisphère austral n'ont pas de substantifs, nous dit Borges par la voix de son narrateur, mais « des verbes impersonnels, qualifiés par des suffixes (ou des préfixes) monosyllabiques à valeur adverbiale ».** Comme on dit qu'il pleut, le Tlönien – ou plutôt, si l'on veut être précis, le phénomène en cours d'individuation en train d'humaniser dans la mondanisation tlönienne – dira qu' « il lune vers le haut après une fluctuation persistante » pour dire que « la lune surgit sur le fleuve ». **Dans l'hémisphère boréal, « la cellule primordiale n'est pas le verbe, mais l'adjectif monosyllabique. Le substantif est formé par une accumulation d'adjectifs.** On ne dit pas lune, mais aérien-clair-sur-rond-obscur ou orangé-ténu-du-ciel ou n'importe quelle autre association ». On a donc cette fois, non plus un monde d'actes sans agents et sans objets, ou de processus dont on aurait simplement semi-personnifié l'origine par des verbes impersonnels, mais un monde de *propriétés sans substrats*. Là aussi, **la langue traduit une ontologie anti-substantialiste.** Mais les associations d'adjectifs de la langue boréale semblent davantage retenir la dimension idéale que la dimension phénoménale des entités de l'ontologie tlönienne, d'où le fait, comme y insiste le narrateur, qu'on parle sans cesse dans cette langue d'*objets idéaux*, « convoqués et dissous en un moment » selon des synesthésies poétiques et des associations de propriétés arbitraires ou ne répondant en tout cas à aucune « logique des noms propres » que ce soit, mais à une impermanence de tous les objets du monde, même si ces associations adjectivales peuvent du coup prendre la forme de substantifs, fortuitement, mais en désactivant toute portée essentialiste à ces derniers, qui sont tout aussi éphémères et arbitraires que n'importe quelle autre combinaison de propriétés dont il viendrait la fantaisie aux Tlönien de parler pendant un instant. Est-ce une bonne image de la façon dont nous nous rapportons nous-mêmes aux objets, et seraient-ils simplement le fruit d'une ontologie substantialiste qui, à la manière d'une idéologie sans véritable fondement réel ou épistémologique légitime, aurait simplement imprégné notre langage sans qu'on en ait conscience ?

---

renvoyer en philosophie à beaucoup de choses, à une notion *axiologique* notamment, *ce dont nous faisons tout un monde*, ce qui nous importe et nous donne les hiérarchies de valeurs mais aussi l'ordonnement du monde qui nous semblera « naturel » ; ou à une notion *cosmologique* visant à donner des lois explicatives du réel, des structurations par exemple ; mais on comprend ici qu'il s'agit d'abord de parler du « monde » d'une manière qu'on dirait *ontologique*, c'est-à-dire de décrire les entités fondamentales qui composent l'être des choses pour les populations de Tlön, ou plutôt leur absence, le fondamental étant probablement moins de l'ordre de l'entité que du processus ici.

**On notera tout d'abord qu'il n'y a de sens à parler de cette langue sans substantifs que depuis une langue qui en possède** – en l'occurrence, l'encyclopédie est supposément en anglais. Le projet évoqué à la fin de la nouvelle d'une transcription développée de cette encyclopédie fictive dans la langue même de Tlön semble irréalisable à plus d'un titre, et d'abord parce qu'il n'y aurait pas de termes pour désigner la bizarrerie d'une langue sans substantif, en son sein, puisque les tlöniens ne savent apparemment pas ce que c'est et n'ont pas les moyens de le dire, et qu'elle ne pourrait se décrire de la même façon qu'on la décrit en langue anglaise. Il n'y aurait donc pas, dans cette encyclopédie, d'articles encyclopédiques sur l'ontologie implicite de la langue tlönienne, ou bien simplement sous la forme d'une évocation, par approximation peut-être, de la possibilité qu'il y aurait eu de fixer pour de bon ces substantifs que la langue boréale voit parfois apparaître momentanément parmi le flux d'adjectifs composés qui la forment, sans que cela ait été pourtant la direction prise par les langues de Tlön. C'est la traduction ou l'étude comparée des langues qui peut à cet égard nous éclairer sur les présupposés ontologiques dont une langue est porteuse – ce qui est propre d'ailleurs à nous faire douter plus globalement de la lucidité qui nous est offerte sur nos propres pratiques, langagières mais aussi logiques, si nous sommes toujours pris en leur sein, puisqu'il faudrait certainement un peuple d'une langue et d'une logique entièrement étrangères à toutes celles qui existent sur Terre pour observer l'étrangeté ou du moins la contingence de présupposés que nous partageons peut-être tous mais qui nous semblent naturels, voire que nous méconnaissions faute d'en avoir des concepts différenciés qui les opposent à d'autres possibles pour les penser par différence<sup>91</sup>. Mais du moins est-il possible, dans notre langue faite de substantifs et de prédicats, d'imaginer des langues qui seraient purement prédicatives et non substantives, aussi peu viables et praticables ces langues nous semblent-elles, tandis qu'il semble impossible, dans une langue sans substantif, de jamais concevoir son contraire. Un monde de pur flux, sans rien pour arrêter le regard sur un objet permanent, ne pourrait voir que des chaînes d'événements à l'infini, sans jamais leur trouver de dimension *manquante* ; tandis qu'un monde tel que notre langage en parle, parce qu'il a à la fois des noms propres qui semblent reposer sur une identité de la chose à soi-même, et des prédicats qui sont eux changeants, peut concevoir le pur flux, en s'ôtant une de ses dimensions, à savoir celle qui va nous intéresser le plus, justement : la permanence. **Mais est-ce à cause de notre langage que nous parlons d'objets d'une manière substantielle ?**

---

91 On songe à la thèse de Sapir, qui affirme que toute langue contient et traduit en effet une ontologie implicite. Une thèse développée par Benjamin Lee Whorf, dont nous allons reparler dans cette section, sous la forme bien célèbre de ce qu'on a appelé le *relativisme linguistique*, où cette fois non seulement une langue traduit une ontologie, mais l'influence, l'oriente, voire la contraint. Une thèse qu'on voit clairement exposée par exemple dans *Linguistique et anthropologie* : « La formulation des idées n'est pas un processus indépendant, strictement rationnel dans l'ancienne acception du terme, mais elle est liée à une structure grammaticale déterminée et diffère de façon très variable d'une grammaire à l'autre. Nous découpons la nature suivant les voies tracées par notre langue maternelle. Les catégories et les types que nous isolons du monde des phénomènes ne s'y trouvent pas tels quels, s'offrant d'emblée à la perception de l'observateur. Au contraire, le monde se présente à nous comme un flux kaléidoscopique d'impressions que notre esprit doit d'abord organiser, et cela en grande partie grâce au système linguistique que nous avons assimilé. Nous procédons à une sorte de découpage méthodique de la nature, nous l'organisons en concepts, et nous lui attribuons telles significations en vertu d'une convention qui détermine notre vision du monde – convention reconnue par la communauté linguistique à laquelle nous appartenons et codifiée dans les modèles de notre langue » (Whorf, *Linguistique et anthropologie*, Denoël-Gonthier, 1969, pp. 129-130).

Avant d'aller plus loin, essayons de comprendre pourquoi Borges dit que **l'ontologie antisubstantialiste contenue dans les formes langagières de Tlön n'annule pas la possibilité de substantifs** donc d'objets au sens où nous en parlons. **Qu'est-ce qu'un objet qui ne serait pas substantiel au sens de permanent, pourrait-on en parler et devrait-on son existence à nos règles linguistiques ?** Le narrateur affirme que les substantifs apparaissent quelques fois, dans les langues boréales, mais qu'ils faut alors simplement les considérer comme des cas particuliers fortuits de la masse infinie de noms concevables. Ces noms se forment à partir de *l'agglomération d'adjectifs dans des noms à tirets*, et toujours des abréviations d'agglomérations adjectivales sous-entendues – au point qu'un seul « mot énorme » peut faire office de poème, si c'est en fait une abréviation qui contient une foule d'idées de propriétés contractées sous une forme nominale.

**Mais en quoi les agglomérations d'adjectifs de la langue boréale tlönienne sont-elles des substantifs ?** Un substantif, en grammaire, c'est unité du lexique, en général assimilée au *nom propre* ou *commun*, caractérisée par des traits formels comme les marques du genre et du nombre, la combinaison avec des morphèmes spécifiques qui la déterminent en exprimant des modalités particulières, à savoir les articles, les démonstratifs, les possessifs, etc., et une unité qui correspond sémantiquement à la constitution d'une classe d'objets. Depuis Saussure au moins, traditionnellement, tous les linguistes reconnaissent un « arbitraire du signe », un lien propre à notre langue et non universel entre ce qui du signe est le signifiant, à savoir sa forme acoustique, et ce qui est le signifié, le concept auquel le signe renvoie, qui, lui, est peut-être accessible universellement au-delà de l'arbitraire des langues, par la traduction, même si les cas des intraduisibles posent problème. On peut admettre que la forme arbitraire du signifiant prennent corps autour d'une agglomération d'adjectifs ; mais arbitraire ne veut pas dire subjectif : il faudrait a minima que cette agglomération soit partageable pour être un signe, sans quoi elle n'aurait pas de caractère symbolique, mais ne serait que l'expression individuelle de la fantaisie d'une personne, incommunicable. Or c'est dans cette direction qu'on semble s'orienter si l'on suit la manière dont Borges fait émerger ces substantifs à tirets, à l'occasion d'expériences toujours subjectives.

De surcroît, le signifiant renvoie toujours à un signifié qui, lui, doit avoir, semble-t-il, une forme conceptuelle, donc une dimension de généralité et d'itérabilité, pour être tel. Un « substantif » tlönien ne désignerait jamais qu'une abréviation d'un agglomérat d'idées changeantes, et pas un seul concept fixe auquel il serait associé. **Est-il possible d'avoir des concepts non-fixes (et les objets qui leur correspondent) ?** Une langue telle que tente de la décrire Borges, une langue du pur flux processuel, phénoménal ou idéal, n'empêcherait-elle pas chaque fois de nommer quoi que ce soit de séparé, de singulier, de détaché du pur flux temporel un seul instant nommable, si le découpage du flux du temps en instants est déjà quelque chose d'une spatialisation, du substantialisation, d'un arrêt de cette pure durée ? N'y aurait-il pas, toujours et à jamais, un seul mot en perpétuelle évolution, parallèle au flux expérientiel ou s'identifiant à lui, et qui n'aurait aucune signification puisqu'il ne pourrait pas être redit, dans la langue de Tlön ?

Toute cette manière de parler qu'imagine Borges a en fait quelque chose d'inconcevable pour nous. Il semble en effet qu'il n'y ait que **deux options** : **1) soit les tlöniens parlent bien de quelque chose comme d'objets substantiels réels, en utilisant des concepts séparés, et alors ils ne sont pas ces événementialistes anti-substantialistes** que décrit Borges mais, au mieux, des gens sensibles au changement et au flux ; **2) soit ce qu'ils font quand ils inventent ces substantifs n'est pas vraiment ce qu'on appelle « parler »**, et dans ce cas ils n'ont pas d'objets en effet, mais pas de langage non plus, et pas de pensée conceptuelle, on va le voir.

**1/ Examinons la première option.** N'y a-t-il pas quelque chose de paradoxal, à imaginer que les Tlöniens assemblent des adjectifs (en nombre limité) pour parler d'événements, dans un monde que Borges dit purement processuel ? C'est, répondra-t-on, pour désigner tel ou tel phénomène ponctuel, telle irrisation de lumière couplée à un sentiment de mélancolie, tel bruit claquant rappelant une cymbale mais d'origine naturelle, etc. Mais **en désignant ces phénomènes singuliers, ne les substantifie-t-on pas ?** Du côté du réel, ce que viendraient fixer ces « substantifs » est difficile à saisir, car un processus est difficilement décomposable et il faudrait penser des « entités processuelles » plurielles, comme on le ferait classiquement dans une ontologie visant à classer les types d'étants du monde, à la différence près qu'aucune ne serait naturellement partageable et qu'il faudrait toujours se mettre d'accord sur des frontières arbitraires dans le flux pour en parler, de même qu'il faudrait pouvoir découper dans le conglomérat des qualités fluctuantes formant la trame du phénomène des unités décomposables. N'est-il pas plus simple de considérer que si les tlöniens sont capables de telles opérations linguistiques, c'est qu'ils possèdent quelque chose comme des objets permanents de forme substantielle ? Ces associations d'adjectifs en noms composés à tirets ne partent-elles pas du présupposé que chaque qualité faisant partie de cet agglomérat momentané existe en elle-même, si on peut l'utiliser dans une composition ? Quand on dit : « sensation de s'endormir en dodelinant de la tête et de couler dans une rivière », cette combinaison n'implique-t-elle pas qu'on sache ce que sont ces deux sensations qu'on combine en elles-mêmes, avant et après l'expérience qui les a mêlées ? Combiner des qualités, c'est déjà les *séparer*, sans quoi on ne parlerait pas de *combinaison* mais de *fusion*, et pour séparer, il faut des concepts, des signifiés répondant aux signifiants lexicaux, et qui ont fonction de séparer des entités qui prennent sens *par différence les unes avec les autres*, comme les termes lexicaux font sens par différence.

**A minima, on doit dire que dès qu'on parle, on individualise des entités dans la langue**, et celle de Tlön n'échappe pas à la règle. La question est de savoir si cette *individualisation lexicale* ne repose pas toujours en définitive sur une individuation ontologique (que le langage en soit le producteur ou le simple miroir, nous en débattons par la suite). Les phénomènes dont parlent les Tlöniens sont certes passants, mais du moins durent-ils *le temps de l'énoncé*. Ils ne sont donc pas de purs instantanés absolument éphémères. Il semble d'ailleurs qu'on puisse s'en *souvenir*, et cela ne veut certes pas dire qu'on les expérience de nouveau, qu'ils n'ont pas disparu pour toujours dans le flux phénoménal, mais cela implique a minima une *permanence des sujets*, de leur mémoire, et de leur

conscience de locuteur. Si les énoncés qu'ils forment sont de véritables énoncés, en outre, le propre des mots utilisés, ces combinaisons d'adjectifs par exemple, n'est-il pas qu'on puisse les réitérer ? C'est en tout cas la façon dont fonctionnent nos concepts et les termes qu'on utilise pour les désigner dans la vie ordinaire, et il faudrait savoir si l'on peut envisager qu'un concept soit encore un concept sans avoir cet attribut minimal qu'est la réitérabilité. Ce n'est pas le cas dans notre monde étant donné les normes qui régissent l'utilisation des concepts et de leurs termes linguistiques associés. **Permanence du locuteur, de sa mémoire au moins locale et des objets individualisés dans la langue : ces trois stabilisations semblent des prérequis de tout langage usant de substantifs (de langage d'objets, donc) en la matière.**

Borges semble apercevoir ces questions. Cette langue tlönienne, dit-il, n'annule pas la possibilité de nommer, même si **le nom est déjà un classement adultérant d'une réalité qui est en fait pur flux** : c'est que ce nom ne doit être utilisé que comme une **fantaisie poétique** de l'imagination sans rapport avec un état stable de la réalité, dit-il. Cela n'empêche pas de parler, mais la parole est vraisemblablement évocatoire plutôt que référentielle et sa compréhension se fait, on peut l'imaginer, par empathie avec le locuteur considéré analogiquement comme un alter ego plutôt que par référence à une réalité matérielle commune. Pour Borges, cela n'empêche même pas de faire des sciences, si la fantaisie nous en prend, même s'il ne s'agit pas de sciences au sens objectiviste où nous l'entendons, c'est-à-dire de discours de vérité descriptifs et explicatifs sur des référents réels – ou irréels mais objectifs dans le cas des mathématiques. Il s'agira plutôt de discours relativistes qui contiennent, pour chaque thèse exprimée, sa défense et la défense de son contraire. Cela présuppose qu'il y ait pour chaque concept ou chaque jugement un contraire et un seul, ce qui est très étrange métaphysiquement soit dit en passant. Ce n'est de toute façon pas d'un véritable discours de vérité que parle Borges en évoquant cette possibilité. Ces modes de discours scientifiques, pour nous réalistes, se transforment, dans Tlön, en cas particuliers d'un verbiage global infini, où toutes les combinaisons sont possibles, tous les mots, toutes les phrases, toutes les combinaisons de phonèmes, même, y compris des combinaisons qui, par hasard, donneraient un langage qui, pour nous autres qui parlons anglais ou français, semblerait faire sens, comme il est possible, avec un tirage aléatoire infini des lettres de l'alphabet, de reconstituer par hasard *L'Odyssée* d'Homère. Il ne s'agirait sans doute d'un langage sensé que formellement, pour nous, puisque pour les habitants de Tlön, former au hasard une phrase française ne signifierait rien pour eux, mais il se trouve que la fantaisie peut leur en prendre, parce que l'art n'a pas à se justifier et peut verser sans problème dans l'absurde, ou se faire une *tentative de sens par pur hasard*. La question qui se pose dès lors est plutôt celle-ci : d'où peut émerger la « fantaisie » qu'ont apparemment les Tlönien(ne)s de poser des noms chimériques sur ce flux toujours en passage, de faire *comme si* on pouvait en parler nominalement, comme si on pouvait se parler les uns les autres au sujet de ce flux, entre sujets permanents, comme si on pouvait même inventer quelque chose comme un « savoir » à son sujet ? Dans l'infinité des possibles, ils semblent avoir choisi, par pur arbitraire, une forme de rapport au monde encore assez proche de la nôtre, où il



existe des sujets, une société, des phénomènes et des substantifs plus ou moins courts pour les désigner, mais tout cela ne repose, dans ce monde, sur rien d'autre que leur désir du moment. Il y a là quelque chose d'une incohérence parlante qu'il nous faut creuser. **D'où pourrait émerger la possibilité d'aller vers l'autre, dans un tel monde, un monde où chaque individu est à la fois infiniment séparé des autres, ne partageant en fait de mots que des fantaisies subjectives et évocatoires, et infiniment lié à eux et au flux du monde avec lequel il est en fusion, puisqu'il ne peut prendre du recul sur lui en s'appuyant, dans le courant du grand fleuve du temps, sur un seul îlot nominal vraiment substantiel que ce soit ?**

Borges imagine une langue qui ne fonctionne pas avec notre grammaire, ni sa logique conceptuelle, mais plutôt de façon analogique, ce qui déplace sans doute le problème. C'est analogiquement qu'on formera des substantifs, qu'on parlera ensemble des objets, qu'on en fera la science. Tout cela est possible. Mais toujours avec une concession, dans le texte : ce n'est pas tout à fait une *vraie* science, de *vraies* positions sur les choses que tiendraient deux interlocuteurs qui s'opposeraient dans un débat, qui y croieraient *pour de bon*, c'est de la poésie, de la fantaisie. On peut pourtant se demander si tous ces addendums concessifs ne nous entraînent pas à superposer des fonctions linguistiques qui, en vérité, ne se retrouvent aucunement entre les deux langues. Le fait d'en faire des mots-valises aléatoires de qualités subjectivement expérimentées et associées selon la fantaisie du locuteur n'annulerait-il pas le sens des « substantifs » de la langue tlönienne, considérés dès lors au même titre que les non-substantifs pour un tlönien ? De même, cela ne brouillerait-il pas le sens de toute phrase ou de tout raisonnement, comme ces derniers deviendraient de simples groupements de mots issus toujours de la fantaisie d'un individu, mais impartageables avec un autre, s'ils ne renvoient en définitive qu'aux états psychologiques du locuteur ? Pourquoi parlerait-on dès lors, si ce n'est pour le plaisir d'un pur chant, aboli bibelot d'inanités sonores ?<sup>92</sup>.

**2/ Il semble en vérité qu'il n'y ait, dans un monde comme Tlön, aucune raison de parler, et on doit alors envisager la deuxième option évoquée ci-dessus : dans Tlön, si en effet on n'a jamais vraiment d'objet, c'est qu'on ne parle jamais vraiment.**

Ce pour des raisons à la fois 1) *linguistiques*, concernant l'intentionnalité des signes et la nature de la prédication, 2) *dialogiques*, concernant la rhétorique du discours et les conditions de possibilité de la triangulation verbale locuteur-récepteur (interlocuteur)-réfèrent, et enfin 3) *psychologiques*, concernant cette fois les motifs qui poussent des individus à parler.

---

92 Il n'y a plus, dans ce monde, de recherche de la vérité, mais une recherche de *l'étonnement*, dit Borgès. Mais peut-on avoir de la surprise si l'on ne s'attend à rien ? C'est au sein de structures de sens qu'une disruption nous étonne ; mais les associations libres de Tristan Tzara par exemple finissent au contraire par lasser, comme il n'est plus surprenant, quand rien ne fait sens, de voir associer une écrevisse avec une machine à écrire plutôt qu'un nuage avec une note de musique. Même la musique atonale a dû se constituer un système d'ordre pour continuer de faire jouer de potentielles surprises, et c'est une des raisons de l'invention du dodécaphonisme puis du sérialisme, chez Schönberg puis Webern et Berg, à savoir retrouver des structures qui permettent ensuite à la créativité du discours de se faire voir, par un écart avec ces règles sans lesquelles il n'y a plus d'écart à rien. Voir à ce sujet la conférence de Jérôme Ducros au Collège de France, « L'atonalisme. Et après ? », 20 décembre 2012, *Chaire de création artistique 2012-2013*.

**1) Commençons par les problèmes linguistiques** qui vont faire obstacle au langage dans un tel monde. Quand on parle, on distingue d'ordinaire ce dont on parle, un sujet de la phrase, une chose de laquelle on va parler, et ce qu'on en dit, les prédicats qu'on va lui attribuer, sur lesquels deux interlocuteurs discuteront, sans doute, mais qu'à la fin on pourra déterminer comme appartenant au sujet de la phrase ou ne lui appartenant pas, telle propriété d'un objet, telle qualité perceptive, tel trait d'une personne dont on parle, changeant ou constant selon la modalité de mon discours, son échelle temporelle et son objet. On peut bien sûr pointer du doigt quelque chose et s'écrier un simple nom à son approche, un nom propre si c'est une personne, un nom commun si c'est une chose ou un non-humain non personnifié. On peut même simplement lancer une interjection, comme « attention ! », à l'approche d'un danger. Mais cela restera, en un certain sens, un jugement d'attribution d'une identité nominale (pour identifier une personne ou une chose) ou axiologique (pour signaler une menace, dans le cas du cri « attention ! ») à un référent qui sera certes extralinguistique mais pourra constituer, en tant que *hic et nunc* d'un déictique implicite, un sujet d'une phrase elle-même implicite, une phrase à reconstruire d'après le seul prédicat que j'exprime, mais où sujet et prédicat seraient donc bien distincts. Dans la langue de Tlön, il n'y a au contraire pas de distinction semblable. **Il n'y a pas ce à propos de quoi on dit quelque chose, et ce que l'on dit de lui, il n'y a que du « ce qu'on dit ».** C'est un monde où le flux langagier ne s'arrête pas sur les choses. On parle, on pose des verbes sans sujet, des adjectifs sans substantifs, on prédique en un certain sens, mais *sur rien*: on ne peut donc parler de rien.

**Du même coup, il semble que les énoncés n'aient pas d'intentionnalité possible, qu'ils ne visent rien d'autre que ce que leur extension contient déjà**, si on en fait l'analyse. Mais comment pourrait-elle être autre chose qu'une extension vide, s'il n'y a rien à viser, rien qui puisse remplir la visée signitive ? Dans un tel monde, non seulement il semble qu'aucun terme ne puisse être rempli, mais il apparaît qu'aucun terme non plus, même simplement adjectival, ne peut être attribué, ou plus précisément prédiqué, au sens classique qu'on donne à la prédication. Ces « adjectifs » dont parle Borges ne seraient pas vraiment des adjectifs, puisqu'ils ne seraient jetés vers (*ad-jectum*) rien, se rapporteraient à rien. A tout prendre, il s'agirait en fait de noms. Ce qui signifie qu'on ne pourrait émettre, en fin de compte, que des noms propres, le nom singulier de chaque chose, et même pas de noms communs puisque les noms communs obligent à penser quelque chose d'une essence générale commune à au moins deux termes pour qu'ils aient le nom d'un type, d'un genre, d'une espèce ou d'une sous-espèce générale en commun. En effet, si nous ne disposons pas de substantif mais que les langues de Tlön n'utilisent que des verbes impersonnels qualifiés adverbialement par des suffixes et préfixes, ou des accumulations d'adjectifs, alors **chaque terme est comme un nom qui désigne une chose, qui la nomme, mais il est impossible de prédiquer**, paradoxalement, et alors même que le matériel de cette langue, les verbes et les adjectifs, sont normalement de valeur prédicative, en ce qu'ils se rapportent toujours à un sujet de la phrase.

Prédiquer, c'est attribuer des déterminations à ces choses que l'on nomme. On voit bien ici pourquoi c'est impossible. Ces choses sont toutes singulières, on l'a dit, et on ne peut donc faire de l'une une propriété de l'autre qui serait son substrat, ceci à la fois parce que **1/ rien n'est assez fixe pour être un substrat, que par conséquent 2/ rien en retour n'est une propriété s'il faut un substrat pour qualifier quelque chose de « propriété » de ce dernier (une propriété étant toujours transitive, propriété de), et 3/ parce qu'il n'y aurait, enfin, aucune possibilité d'établir quelque relation que ce soit entre deux choses**, rien de tel donc qu'une relation de prédicat à sujet, ou de propriété à substrat, étant donné qu'une relation implique une mise en rapport de deux termes posés, au moins le temps de la relation, *sur un même plan* qui, lui, doit être fixe. Or on l'a dit, il n'y a rien de fixe dans ce monde et sa langue.

A moins, il est vrai, d'essayer de penser un prédicat qui ne soit pas prédicat d'un substrat-sujet, mais qui reste malgré tout prédicatif. Qu'est-ce qu'un prédicat au juste ? Un terme linguistique qu'on rapporte à un autre, d'un point de vue grammatical ; une détermination qu'on réfère à un substrat d'un point de vue réel. Ce qui compte peut-être et avant tout, c'est la *dépendance* de ce prédicat à quelque chose hors de lui, qu'il vient qualifier mais qui n'est pas lui, avec quoi il est dans un rapport asymétrique où l'autre peut subsister seul tandis que lui a besoin d'un terme extérieur pour être. Un prédicat, c'est d'abord un rapport à autre chose que lui, et un rapport de dépendance, puisqu'il n'y a aucun prédicat, utilisé dans une phrase comme prédicat, qui ne repose sur rien. Dans ce cas, si la relation de prédicat à sujet est d'abord une relation de dépendance, et qu'on s'imagine une langue sans sujet, sans substantif sur lequel faire reposer le prédicat, alors chaque prédicat devra dépendre de la seule chose qui existe hors de lui dans le matériel linguistique disponible, à savoir d'un autre prédicat, et ce à l'infini, puisque le prédicat dont il dépendra devra lui-même, pour être prédicat, dépendre d'un autre. Ce qui veut dire que **pour prédiquer un seul événement, il faudra connaître tous les autres, première impossibilité apparente**. Soit chaque mot contient le sens de tous les autres, mais dans ce cas il n'y a en fait qu'un seul mot-monde, soit on accepte une pluralité éclatée de prédicats référant les uns aux autres en régression *ad infinitum* sans référence extérieure au langage, ce qui en fait autre chose que des prédicats linguistiques. Chacun de ces prédicats, encore une fois, reviendrait à un nom propre, qui ne se comprendrait que par différence avec toutes les autres choses propres prises dans son réseau.

**Si dans la langue de Tlön, il y a un nom pour chaque chose, chaque événement séparé des autres, dans le monde il n'y a jamais deux individus pris au hasard qui partagent une même essence, puisque tout est en perpétuelle recomposition, ontologiquement et verbalement.** Il n'y a que de la différence sans identité, une différence qui relie tous les événements entre eux pour qu'ils diffèrent, et les sépare à la fois. Une chose ne peut être identique qu'à elle-même, et encore, cela n'a pas de sens de le penser puisqu'il faudrait pouvoir le dire à deux moments temporels différents de la même chose, or elle n'est jamais la même à deux moments du flux. Le verbe « être » n'existe pas dans un tel monde parce qu'il est précisément ce qui

permet la prédication, il est ce qui nous autorise à dire « A est B », où A est un substrat et B une détermination ou un prédicat, or dans Tlön, on ne pourrait s'en servir que pour dire l'identité de A à lui-même, « A est A » ce qui ne servirait à rien, une tautologie de ce type n'étant utile en logique que si d'autres prédications non tautologiques existent, par différence avec elle, et ne serait finalement pas possible, on le répète, si on ne pouvait pas revenir à deux moments de l'existence de A, au moins comme son itération et sa réitération, pour les dire égaux, c'est-à-dire considérer une certaine permanence de A. **Tout ce qu'on peut donc faire à propos du monde de Tlön, c'est une ontologie d'événements singuliers et contradictoires, parce que toujours différents d'eux-mêmes** (même s'il n'y a pas de sens à parler d'eux-mêmes, donc pas de sens à parler de contradiction à soi). **Cette ontologie a autant de termes fondamentaux qu'il y a d'expériences actuelles, passées et présentes, sans qu'on puisse rien dire de l'avenir.**

## **2/ Des raisons d'ordre dialogique rendent aussi la langue tlönienne impossible.**

On parle en général pour *dialoguer avec quelqu'un au sujet de quelque chose*. **Le discours tel que nous le connaissons ne correspond en rien à une telle saisie instantanée et infinie du monde** dont on connaîtrait tous les prédicats réels éclatés intelligibles par leur seule autoréférentialité sans application possible à des événements non-déjà-existants. Il y a là un **problème quant à la temporalité de nos prises de parole au sujet du monde** dans le réel : elles sont en effet temporelles à plusieurs titres, dans le moment où nous dialoguons avec autrui au sujet du réel.

On a dit que la langue tlönienne impliquerait, pour prédiquer sans substantif servant de sujet à la proposition, que tous les prédicats renvoient les uns aux autres et qu'un seul nom-prédicat contienne le sens de tous les autres. **Mais si ce monde de pur flux est bien un flux temporel, alors cela implique que les choses changent ; mais dès lors, chaque nom, étant énoncé à un moment ponctuel du flux, serait faux dès le moment où il serait énoncé puisque ce qu'il aurait visé ne serait déjà plus, étant de l'événementialité pure.**

Outre la temporalité de la prise de parole, il y a la temporalité de l'énoncé lui-même, qui prend du temps à être énoncé. Tout discours avance dans le temps, une phrase a un début et une fin, un jugement prédicatif a un sujet, qu'on va en général placer en tête de phrase, puis un prédicat, ce sont deux moments séparés du fait de parler. Grammaticalement, il sépare les sujets et leurs prédicats, il implique de les penser successivement ; rhétoriquement, les jugements que nous émettons lient entre eux des faits que nous séparons là aussi les uns des autres pour les insérer ensuite dans des chaînes temporelles, causales, etc. On ne s'étonnera pas, à première vue, de cette structure temporelle du logos, dans un monde comme celui de Tlön qui, justement, est pure temporalité. Mais parce que le discours est temporalisé, qu'il ne se donne pas dans un seul nom, dans un seul instant ou dans tous, il est forcé de découper dans le flux des phénomènes des choses dont il va parler d'abord et d'autres dont il va parler ensuite. Les locuteurs de Tlön décident d'ailleurs de parler des *moments* de leurs expériences, c'est-à-dire qu'ils redoublent la temporalité de l'expérience de celle du discours,

expérience qui est elle aussi, non pas une captation *sub specie aeternitatis* de l'ensemble du monde en un seul instant, mais la reconstitution de toutes les esquisses qui s'en donnent à chaque moment du temps. C'est de là, sans doute, que nous vient notre désir de parler, désir d'imiter la temporalité de l'expérience par une logotique discursive donc temporelle.

Mais si le temps est pure durée, si l'expérience que nous avons est une expérience d' « actes », comme le dit Borges, c'est-à-dire de procès et non d'objets, comment est-il possible de l'attacher à une logique ? **La logique, celle qui autorise la dialogique, implique en effet a minima un principe d'ordre, afin qu'un sens émerge des énoncés.** Or ordonner n'est-il pas une démarche qui spatialise déjà cette durée, qui en met des moments les uns à la suite des autres, sur une ligne qui va dès lors figurer spatialement la flèche du temps ? On dira que le temps lui-même est déjà une structure d'ordre, qu'il a un sens. Mais s'il a un sens, c'est qu'il y a un avant et un après qu'on peut séparer, que l'après n'existe que par différence avec l'avant qui survit comme derrière lui, comme un repère permanent qui seul permet l'ordre du temps. Il semble donc qu'il faille de la substance, en un sens pour l'instant seulement logique ou linguistique, si l'on veut simplement parler de temps, et en concevoir quelque chose. Le temps comme pure durée n'est pas un temps véritable, ou du moins il n'est pas le temps logique.

Le monde de Tlön est une « série hétérogène d'actes indépendants », dit Borges. Mais on ne voit pas bien, à dire vrai, en quoi il s'agit vraiment d'une « série » : car pour qu'il y ait ordre sériel, il faut qu'on puisse identifier des événements substantiels, en faire les causes d'autres qui vont être leurs effets, ou du moins dire de certains qu'ils sont antécédents, d'autres conséquents, sans quoi nous n'aurions jamais qu'un désordre phénoménal absolu, un grand sac de phénomènes brassés que nous pourrions prendre dans n'importe quel ordre, depuis un étrange hors-temps, mais qui ne feraient jamais série, ni même expérience, parce qu'on n'en retiendrait rien, et qu'aucun sens ne pourrait en émerger. Borges parle aussi d'un monde « successif », mais là encore, on ne voit pas comment on pourrait penser la succession sans identifier dans le flux phénoménal des morceaux ou parties qui se succéderaient les unes aux autres, et dont il faudrait expliquer l'individuation, ou du moins, si l'on en reste au plan du langage, l'individualisation, dans la façon que nous aurions d'en parler comme d'individus successifs, ou d'états successifs du temps. Mais d'où pourrait nous venir l'idée d'une pareille fantaisie si le monde n'était jamais découpé comme cela auparavant ? Notre imagination n'est-elle pas limitée à ce dont, d'une manière ou d'une autre, on peut faire l'expérience ?<sup>93</sup>

**3/ Psychologiquement, c'est une ontologie impensable et impartageable : 1) il n'y a pas de sujet mémorisant stable pour collecter cette infinité de termes et en faire une ontologie, c'est-à-dire une catégorisation et un ordre, et 2) il n'y a pas d'autrui avec qui un tel sujet aurait des raisons de parler du monde.**

93 C'est le cas si l'on s'en tient à une définition kantienne, qui fait de l'imagination une « faculté d'intuition sans objet », dont le remplissement emprunte aux objets d'expérience ou aux intuitions pures de l'espace et du temps qui sont les formes a priori de l'intuition sensible, et qui doit de surcroît obéir aux mêmes règles que l'expérience sans quoi elle s'approche du délire (Kant, *Anthropologie*, Livre I, *Anthropologie didactique*, §XXXIV).

On pourrait essayer d'arguer que ce qui existe dans Tlön, ce n'est pas l'infinité des événements singuliers reliés par leur différenciation mutuelle, mais *l'événementialité* elle-même, la relation de différenciation, soit le changement comme changement. Dans ce cas il n'y a jamais qu'un seul événement infini. Mais ce serait le tout de ce qui existe : il n'y aurait pas de locuteurs, sujet de l'élocution ou récepteur, pour se détacher du monde et en parler.

Si l'on imagine des locuteurs de cette langue de l'événement infini, c'est à deux conditions : 1) qu'ils s'identifient avec cet événement infini, puisqu'il n'y a que lui qui existe, et qu'ils soient identiques l'un à l'autre, auquel cas on ne voit plus en quoi il s'agirait de locuteurs ; et 2) qu'ils disposent à l'avance de l'ontologie complète de cet événement infini dans la manière qu'aurait cette entité de se déployer et d'avoir des *états*, et aient à l'avance le répertoire de tous les termes possibles pour dire le monde, toute la science du monde, et la même les uns les autres, donc qu'ils possèdent en quelque sorte la liste de tous les événements du monde, passés, présents et à venir. C'est dire qu'il faudrait que le monde soit une totalité structurée de manière déterministe qu'on saisisse en une seule fois, atemporellement, avant de la regarder se déployer dans le temps.

**Il faudrait dans ce cas à ces locuteurs tlöniens des entendements infinis, pour en percevoir tous les événements à la fois et par différence. Savoir parler signifierait avoir la science infinie de l'infinité pourtant totalisée du monde en déploiement permanent auquel on s'identifie ce faisant.** En effet, un mot, on l'a dit, n'a de sens que par différence avec les autres mots du répertoire linguistique, en contexte. Or s'il n'y avait que des adjectifs ou des verbes à l'infini, sans rien de stable et limité comme un substantif sur quoi les faire reposer, il faudrait connaître tous les termes pour connaître le sens d'un seul, puisqu'on ne pourrait le comprendre et l'employer que par différence avec tous les autres, qui seraient enchainés les uns aux autres pour avoir chacun un sens. **Pourquoi parler, pourquoi discuter avec un autre que moi, dès lors, si je connais déjà le nom de toutes les choses et tous les états ponctuels du monde passé et à venir ?** On ne voit pas quel vivant pourrait disposer de cet entendement infini si le propre d'un vivant est d'être perspectival et de s'inscrire comme un point de vue fini dans le temps. Des hommes tels que ceux de Tlön devraient donc être des Dieux muets, et les descriptions de Borges ne vont pas jusqu'au bout de leur logique en autorisant les Tlöniens à parler.

**Dans le monde de Tlön, il semble non seulement 1) qu'il n'y aurait aucun moyen de rien dire** puisqu'on ne pourrait pas avoir de sujets et de prédicats à nos phrases, **2) qu'il n'y aurait personne pour rien dire** puisqu'il n'y aurait pas de sujet langagier à l'identité et la mémoire stable ou que tout locuteur serait un Dieu-monde solitaire, **3) qu'il n'y aurait rien à dire** puisque le réel serait une seule entité contenant tout son être en elle-même sans autre temporalité qu'un déploiement sans nouveauté, **et 4) qu'il n'y aurait aucune raison de parler** puisque nous saurions déjà tout. Ce monde sans objets ni langue pour en parler n'est donc ni réel, ni même possible au sens où nous parlons d'ordinaire de « monde ». Il se trouve que nous n'avons aucunement un tel rapport au temps et aux objets.

Ce dont on parle dans Tlön, d'après Borges, c'est de tel événement de la lune sur l'eau, de telle nuance musicale dans un contexte toujours singulier, de tel alliage de sensations dont moi seul fait l'expérience dans un seul instant. Chaque nom-événement a un sens et un seul, dira-t-on ; mais à bien y regarder, il n'est même pas un véritable nom et n'a pas de véritable sens, car il n'est pas partageable, on l'a dit. **Chaque locuteur pourra nommer à l'infini mais ce n'est que par hasard qu'il pourrait utiliser des termes communs avec un interlocuteur pour désigner des événements communs, et il n'y aurait aucun moyen de savoir si ces termes veulent dire la même chose au même moment, et si les individus que mes noms individualisent sont les mêmes que ceux de l'autre qui parle en face de moi** (je ne peux pas l'appeler mon « interlocuteur » dans un tel contexte).

C'est une situation plus complexe encore que celle qu'imagine Quine, de manière contemporaine à Borges d'ailleurs, dans *Words and objects* (1960)<sup>94</sup>, à propos de son fameux anthropologue : celui-ci entend un peuple à la langue inconnue prononcer « Gavagai » devant un lapin et se dit qu'il ne peut présupposer que les gens de ce peuple qu'il vient de découvrir partagent son ontologie ; ils désignent peut-être un lapin, mais peut-être aussi des morceaux détachables de lapin, si celui-ci est par exemple vu comme une masse comestible, ou un « événement lapinisant », ou une actualisation de puissance de lapinitude, ou quelque chose qui « lapine », au sens d'un verbe impersonnel, etc. Si le problème face auquel Borges nous place est plus déroutant encore, c'est qu'ici, je ne peux pas plus m'appuyer sur une ontologie stable *de mon côté* que de celui de mon interlocuteur, nos noms changeant en permanence avec le flux du monde. Une langue telle que celle de Tlön, selon toute apparence, ne fonctionnerait donc pas au niveau dialogique. On est coincé entre un entendement infini qui n'a aucune raison de parler et ne peut rien dire, et des entendements finis qui en fait de parole ne peuvent émettre que des bruits insensés, singuliers, émotions subjectives du moment, mais sans signification pour autrui non plus que pour leur locuteur.

Psychologiquement, c'est à deux niveaux qu'une telle langue pose problème : on peut se demander ce qui nous pousserait affectivement à parler, dans Tlön, et s'interroger aussi sur la façon dont nous viendrait l'idée qu'on pourrait même trouver des successions, dans ce monde phénoménal, desquelles parler dans l'ordre lui-même successif du logos. Affectivement, il me faudrait penser l'autre comme un alter ego pour vouloir lui parler, c'est-à-dire qu'il me faudrait le voir comme un événement différent de moi, ce qui est délicat si je suis en quelque sorte l'entendement qui contient par avance le tout du monde et que ce faisant, je ne me distingue pas vraiment de lui, mais il faudrait aussi que je le considère comme possesseur d'un flux de conscience propre qui pourrait trouver au moins à se divertir dans mes balbutiements linguistiques, sans quoi je n'en formerais pas ; ce qui implique une théorie de l'esprit, impossible à forger dans un monde sans permanence. L'autre ne peut ni être alter, ni être ego, s'il n'y a rien comme un ego permanent, et qu'en même temps toute altérité ne se comprend que dans la chaîne totale des prédicats-événements du monde.

---

94 Quine, *Word and object*, MIT Press, Cambridge, 1960.

## **2/ Tlön : une fiction hors science ? Ou une réalité anthropologique soutenue par le relativisme linguistique ?**

Dans le vocabulaire de Quentin Meillassoux, ce que Borges nous propose là n'est peut-être rien d'autre qu'une « fiction d'un monde hors science »<sup>95</sup>. Meillassoux oppose le terme « hors science » à celui de « science-fiction » en ce que les mondes concernés par ce qualificatif, pour lui, se distinguent effectivement de ceux de la science-fiction d'une manière qui nous intéresse ici : de fait, ils ne voient pas seulement se transformer les règles physiques, biologiques ou astronomiques connues par la science actuelle, dans un avenir ou un passé lointain où nous maîtriserions, mieux ou moins bien, mais différemment, les outils scientifiques et technologiques permettant de connaître et de manipuler le réel ; les mondes hors science, plus radicalement, ne sont tout simplement plus régis par des lois telles qu'aucune science possible pourrait les comprendre, et leurs événements adviennent tous hors de ce que la science ou toute autre forme de connaissance rationnelle peut en saisir et prédire. C'est le cas selon lui de l'expérience de pensée proposée par Hume au sujet de la boule de billard, dont nous connaissons les règles du mouvement, les lois du choc et de l'inertie notamment, du fait d'une habitude empirique qui, en dépit de l'aspect raisonnable qu'il y a à croire que ces lois sont constantes et font partie de la nature au point de les dire universelles, ne reposent pas sur une connaissance en raison mais sur une simple croyance psychologique, qui ne nous interdit en rien de penser que ces lois, loin d'être nécessaires, ont en fait une contingence qui permettrait d'imaginer qu'un jour les boules de billard n'y obéissent plus, et fassent l'objet de comportements erratiques, contraires à la gravité, aux lois du mouvement et à tout ce qu'il nous semble connaître, aussi bien intuitivement – par les sens – que scientifiquement, par les théories physiques mathématisées<sup>96</sup>. La question qui se pose est de savoir comment il se peut que nous concevions tout de même un tel monde. N'est-il que l'envers des normes qui structurent actuellement notre monde connu, et n'est-ce que par différence avec ces normes, voire par privation de celles-ci, que nous pouvons les concevoir ? Mais il semble difficile d'imaginer quoi que ce soit de dicible hors du scientifique, qui soit autre chose que des objets en vérité dénués de sens dans nos énoncés, ou dont nous parlerions d'après le sens que nous leur donnons actuellement, dans nos schèmes linguistiques et conceptuels *informés par la science*.

La fiction de Hume citée par Meillassoux, qui propose un monde hors science, ne touche d'ailleurs encore que la dimension de l'expérience elle-même. Une expérience dont on répondra avec Kant que pour être structurée, pour avoir un sens, c'est-à-dire pour être expérience, il faut qu'elle soit informée par des structures qui en régissent l'ordre des phénomènes et établissent donc quelque chose comme des lois de la nature, on y reviendra. La fiction de Borges pose peut-être un problème un peu différent en reliant ontologie et langage, car ce n'est plus d'une possibilité dont on parle, mais d'un monde dont, à proprement parler, on ne pourrait justement plus du tout parler, un monde impossible, linguistiquement et expérientiellement, du moins de la façon dont nos langues et nos expériences fonctionnent. S'agit-il donc de la même chose ? Il semble qu'on affronte une difficulté qui

95 Quentin Meillassoux, *Métaphysique et fiction des mondes hors-science*, Aux forges de Vulcain, Paris, 2015.

96 Hume, *Traité de la nature humaine*, I, III, XIV et *Enquête sur l'entendement humain*, V.



nous situe tout simplement « hors monde », plutôt que dans un « monde hors science ». Ce que nous offre en effet un tel réel, c'est, de fait, quelque chose qui n'est *rien* à proprement parler. Ce que ne fait pas l'exemple de Hume mais que permet de penser celui de Borges, tel que nous l'avons analysé, c'est au moins une *preuve par l'absurde qu'il faut, pour parler, quelque chose comme un substantif stable*, sans quoi il n'y a pas de sens à envisager qu'un réel réponde aux langages que nous pourrions concevoir..

**On songe pourtant à ce que dit Benjamin Lee Whorf des langues amérindiennes, dans *Linguistique et anthropologie*. Est-il possible qu'un peuple réellement non substantialiste dans son ontologie puisse, bien réellement et non plus fictivement, exister, prospérer, développer une langue, construire une culture, et de surcroît être compris de nous ?** On serait tenté de répondre par la négative, mais les travaux de Whorf font justement douter. Celui-ci décrit ainsi la langue Nootka, celle d'une tribu d'Amérindiens, comme une langue *sans division entre sujet et prédicat*, où les phrases, qui décrivent une *situation* chaque fois, et non des agents permanents sujets de verbes d'action, se construisent autour d'un verbe auquel vont s'ajouter des suffixes, un peu comme la langue australe de Tlön imaginée par Borges :

« Les langues amérindiennes prouvent qu'avec une grammaire appropriée on peut avoir des phrases cohérentes qui ne sont pas décomposables en sujets et prédicats. Toute tentative de décomposition n'est que celle de quelque traduction anglaise ou une paraphrase de la proposition, et non la phrase indienne elle-même. Autant essayer de décomposer une quelconque résine synthétique en celluloid et en craie, parce que la résine peut être imitée avec du celluloid et de la craie. »

Dans le Nootka, une de ces langues sans sujet ni prédicat, la notion d'« attribution d'un prédicat » est utilisée, mais elle signifie simplement une phrase, justement. D'où le fait qu'on puisse sembler-t-il parler d'une langue prédicative sans substantif, comme chez Borges. La phrase Nootka

« ne se compose pas de différentes parties ; l'énoncé le plus simple est une phrase qui traite de quelque événement ou ensemble d'événements. Les longues phrases sont des phrases de phrases (phrases complexes) et non pas simplement des phrases de mots »<sup>97</sup>.

Whorf propose ensuite un schéma qui illustre une phrase simple en langue Nootka :

« La traduction (« il invite des gens à un festin ») fait la distinction entre le sujet et le prédicat, alors que la phrase originelle ne la fait pas. Celle-ci commence en énonçant l'action de « bouillir » ou de « cuire », t'l'imsh ; puis vient -ya (« résultat ») = « cuit » ; ensuite -'is (« le fait de manger »), ce qui donne : « le fait de manger de la nourriture cuite » ; puis -ita (« ceux qui font »), c'est-à-dire « mangeurs de nourriture cuite » ; puis -'itl (« allant à ») ; enfin -ma, signe de la troisième personne de l'indicatif ; ce qui donne au total t'l'imshya'isita'itlma, dont la paraphrase approximative est : « il (ou quelqu'un) va chercher (invite) des mangeurs de nourriture cuite » »<sup>98</sup>.

Cette phrase, ajoute Whorf, ne comporte en fait qu'un mot, t'l'imsh, suivi de cinq suffixes. Est-ce cependant l'équivalent d'une langue purement prédicative sans substantif, qui correspondrait à une ontologie entièrement phénoméniste et processualiste ? Pas vraiment, car non seulement il y a, à chaque fois qu'est décrite une situation, des éléments invariables, un répertoire d'actions fondamentales qui représentent un état de fait, la cuisson d'un repas, une réunion de chaman, une

97 Whorf, *Language, thought and reality*, trad. Carme, *Linguistique et anthropologie*, Denoël, Gonthier, Paris, 1969.

98 Whorf, *Linguistique et anthropologie*, op. cit., pp. 176-177.

situation de chasse, que tous les locuteurs connaissent comme permanente, et qui sert ensuite de fondement aux spécifications que permettent les suffixes ; mais il y a aussi, lorsque des suffixes sont employés comme des verbes impersonnels (par exemple « 'itl », « aller chercher »), un référent au moins extralinguistique mais qu'on pourra désigner de visu et à partir duquel la phrase prendra sens. Il ne s'agit donc aucunement d'une déconstruction aussi poussée des substances que dans le monde de Tlön, mais simplement d'une langue d'un degré sans doute moins « personnel » et plus « social » que nous, si cela a un sens de parler ainsi, qui insiste davantage sur les actes que sur leurs responsables, les sujets, comme si tout acte concernait la communauté en son entier sans qu'en isoler un agent initiateur soit si important que cela.

**Ce sont les travaux de Whorf sur la langue des Hopi, des Amérindiens d'Arizona, qui offrent les perspectives les plus saisissantes sur la possibilité de se passer d'objets substantiels comme ceux dont on parle dans nos langues occidentales.**

Une langue qu'il décrit justement comme orientée par une ontologie centrée, non sur une physique spatio-temporelle mathématisée, comme celle qu'on trouve dans les langues européennes, mais sur le temps et plus spécifiquement la *durée*. D'où une très nette différence avec notre naturalisme et ce que nous considérons selon une fausse évidence comme des objets pleins et permanents quand il s'agit de décrire des choses du monde :

« Nous avons pour ainsi dire une conception moniste de la nature, et nous ne disposons ainsi que d'une seule catégorie de mots pour tous les genres de manifestations. Là où nous disons « maison », le Hopi dira littéralement « une maison apparaît », ou « il maisonne », de la même manière que nous disons « une flamme apparaît » ou « ça brûle ». Ces termes font figure de verbes à nos yeux parce qu'ils prennent différentes formes flexionnelles pour traduire des nuances temporelles et de durée. C'est ainsi que les suffixes du mot maison voudront dire, selon les différentes « manifestations » de celle-ci, maison-bâtie-pour-durer, maison-temporaire, maison-future, ce-dont-on-se-servait-comme-maison, ce-qui-commence-à-être-une-maison, etc. ».

Il semble qu'on ait ici affaire à une langue très proche de celle qu'imaginait Borges, du côté de la langue boréale de Tlön. **Paradoxalement, Whorf parle à son sujet d'une langue « intemporelle » :**

« On peut considérer le Hopi comme une langue intemporelle. Il connaît un temps psychologique, qui ressemble beaucoup à la durée bergsonienne, mais qui n'a rien à voir avec le temps mathématique (T) utilisé par nos physiciens. Entre autres propriétés particulières, le temps Hopi varie avec chaque observateur, il est incompatible avec la notion de simultanéité et a-dimensionnel ; autrement dit, il ne peut lui être attribué un nombre supérieur à un. Le Hopi ne dit pas : « Je suis resté cinq jours », mais « Je suis parti le cinquième jour ». Un mot se rapportant à cette sorte de temps, comme le mot jour, ne peut pas avoir de pluriel » (Ibid, pp. 176-177).

La langue Hopi a quelques « temps », c'est-à-dire qu'on peut ajouter des suffixes sur une base verbale et que ces verbes altérés peuvent être traduits en français par du passé et du futur, mais ces suffixes font en fait moins fonction de temps que de modalisateur, pour expliciter la provenance de l'information dont on parle. En français, nous avons un temps passé, un temps futur, un temps

présent, et un présent de vérité général. En Hopi, les temps ne recroisent pas exactement ces partages, mais dépendent de la situation interlocutive : si par exemple un locuteur A parle à un interlocuteur B d'une scène à laquelle ils sont en train d'assister tous les deux, la course d'un individu C, on dira en français « il court », et en Hopi « Wari », qui énonce le fait de courir (c'est le simple verbe « courir »). Si A et B ont vu partir en courant C mais que celui-ci a quitté leur champ de vision objectif, on dira en français au sujet de C : « il courait », ou « il courut ». En Hopi, puisque A et B ont vu l'action tous les deux, c'est toujours l'énoncé d'un même fait, et on se contente de dire « Wari ». Si à présent on considère que seul A voit C courir, et que B a le champ de vision obstrué par exemple, A dira à B à propos de C « il court » de la même façon, « Wari », s'il est en train de voir présentement la scène, mais, et c'est là où les choses changent, si la scène est passée mais que seul A l'a vue et pas B, pour dire que C courait, A dira « Era wari », où « era » précise qu'il s'agit d'un fait tiré de mémoire. On voit donc qu'il s'agit plus d'indiquer si la source est sûre, issue d'une mémoire subjective ou d'une vision qu'on a eu à plusieurs, plutôt que d'indiquer un temps passé ou présent. Pour le présent de vérité générale d'ailleurs, si par exemple A veut dire à B de l'individu C que c'est son habitude de courir, dans un club par exemple, qu'« il court », le Hopi dira « Warikngwe », il fera donc une différence qui n'est pas nette en français, parce qu'il s'agira d'une autre modalisation de la phrase, cette fois l'énoncé d'une loi. Et pour exprimer l'avenir, si A dit à B que C courra, le Hopi dit « Warikni », mais il exprime moins un futur dont il semble, en français, qu'on sache déjà quelque chose, qu'une *modalisation* exprimant que c'est un événement *attendu* par A.

On comprend donc pourquoi Whorf parle d'une langue « intemporelle » : le Hopi n'exprimera avec ses temps que des degrés de certitude du locuteur, ou des degrés de vérifiabilité. A l'inverse pourtant, **il verra les phénomènes auxquels il assiste comme des phénomènes temporels**, il désignera une maison non comme une substance fixe mais comme un phénomène en train d'apparaître, à la durée de vie plus ou moins longue, parce que ses habitudes de vie nomades l'inclinent à observer l'éphémère des productions humaines et qu'il s'inscrit, davantage que nous en un sens, dans un temps vécu. Whorf veut en fait dire que le Hopi n'emploie pas un temps mesuré d'après des unités quantitatives stables, ce que Bergson appellerait un temps spatialisé. Mais précisément **parce que le temps Hopi est durée, il semble être au plus près du phénoménal, donc du temporel compris comme flux d'expérience, et loin de nos segmentations en objets**. Cette langue et son ontologie sont-elles comparables à celles de Tlön ?

**On peut en fait douter qu'il s'agisse bien d'une langue qui peut se passer de substantif et, de là, d'objets.** Certes, en disant que le temps-durée des Hopi est « incompatible avec la simultanéité », Whorf nous aiguille vers une compréhension anti-substantialiste de l'ontologie Hopi. En effet, la *simultanéité*, c'est le fait de poser, dans l'espace, des sortes de substances, dont on précisera la nature plus loin, et, même quand notre regard va de l'une à l'autre et ne les perçoit donc pas en même temps, de croire qu'elles coexistent dans le même temps, parce qu'elles existent dans un espace étendu qui nous semble le même. Une langue qui contredit au contraire cette notion de

simultanéité sera plutôt du côté de l'appréhension d'objets idéaux « convoqués et dissous en un moment », comme le dit Borges de la langue et de l'ontologie de Tlön. Et pourtant, il semble que cette description de la langue Hopi ne soit que partielle. En effet, pour que deux Hopi discutent d'un événement quelconque, il faut bien qu'ils se considèrent l'un l'autre comme coexistant dans un même espace-temps et simultanément, sans quoi ils ne se donneraient pas la peine de se parler. Il faut au moins une permanence du Moi du locuteur, et il faut que ce locuteur présuppose que son récepteur lui aussi persiste dans le temps, de la même : pour n'importe quelle situation subjective ou intersubjective, il faut a minima une permanence des sujets parlants. C'est d'autant plus manifeste que les Hopi ont un temps pour qualifier les faits issus de la mémoire, qui est elle aussi une instance permanente. Et si un locuteur A affirme en Hopi qu'il a vu quelqu'un (C) courir et qu'il s'en souvient, son interlocuteur B ne va pas conserver du message que cette modalisation, il ne va pas se dire « A se souvient avoir vu C courir », mais il va probablement se dire, à moins que A soit un ivrogne notoire ou un individu connu pour sa mauvaise mémoire, que « C courait », sans quoi aucune parole ne pourrait être tenue pour fiable et référer à la réalité, et on ne pourrait vivre que dans son champ perceptif propre, le seul digne de confiance, ce qui signifie qu'on ne pourrait pas vivre en société, et qu'on ne pourrait presque jamais agir ni anticiper quelqu'information que ce soit dont on aurait pas été nous-même témoin. De même, si le Hopi dispose d'un présent de vérité générale, c'est que des choses peuvent être vraies d'un être qui perdure dans le temps, même entre deux énoncés à son propos. La généralité est la marque d'un concept qui ne peut se passer d'un objet pour le remplir.

**Mais n'est-ce pas parce que je pars moi-même d'une ontologie naturaliste et pourvue d'objets que j'en reconnais chez le Hopi ?** N'est-ce pas même parce que ma langue m'y incite, et que je n'ai pas d'autre façon, pour ma part, de parler de ces cas qu'en mobilisant la catégorie d'objet, sans me rendre compte que j'universalise ce qui n'est que l'ontologie de ma langue ? On a vu qu'un monde et une langue sans objets étaient incohérents et ne répondaient pas à la manière dont nous disposons du monde dans l'expérience et le langage. Mais il restait une question en suspens : savoir si, comme le sous-entendait la nouvelle de Borges, le langage était d'une façon ou d'une autre responsable de nos découpages ontologiques et notamment de nos découpages d'objets dans le flux phénoménal. Or c'est précisément l'idée que convoque Whorf et qui a essaimé depuis lors sous le nom de « relativisme linguistique ». **S'il exagère peut-être la dimension idéale du rapport aux phénomènes de Hopi, c'est sans doute pour faire contraster cette langue et son ontologie avec celle des langues européennes, dans le but de servir la thèse du relativisme linguistique** qu'il défend, et qui irait dans le sens d'une influence du langage sur l'existence des objets. En effet, il affirme dans *Linguistique et anthropologie* :

« La langue Hopi est capable de rendre compte et de décrire correctement, d'une façon pragmatique ou opératoire, tous les phénomènes de l'univers. J'en conclus donc qu'il est erroné de croire que la pensée Hopi contient, à quelque degré que ce soit, la notion – qu'on suppose être perçue intuitivement – du « temps » qui passe. De même qu'il est possible de concevoir un nombre illimité de géométries non euclidiennes qui donnent une description également parfaite des configurations

spatiales, de même il peut exister des descriptions de l'univers, tout aussi valables, qui ne contiennent pas les contrastes qui nous sont familiers de temps et d'espace. La théorie de la relativité dans la physique moderne est une description du même ordre, conçue en termes mathématiques, et la « vision du monde » Hopi en est une autre, entièrement différente, non mathématique et linguistique. La langue et la culture Hopi recèlent donc une MÉTAPHYSIQUE au même titre que notre conception prétendument naïve du temps et de l'espace, ou que la théorie de la relativité (...). Ce sont des représentations que nous avons l'habitude de considérer comme faisant partie intégrante soit des croyances dites animistes ou vitalistes, soit de ces synthèses transcendantales de l'expérience et de l'intuition des choses invisibles qui sont perçues par la conscience mystique (...). Cependant, si le terme « mystique » a peut-être été l'objet d'un certain abus aux yeux d'un savant occidental moderne, il convient de souligner que ces abstractions et ces postulats sous-jacents de la métaphysique Hopi sont, d'un point de vue objectif, aussi justifiés, sur le plan pragmatique et empirique (et même plus pour le Hopi) que le temps mouvant et l'espace statique de notre propre métaphysique, qui *au fond* sont pareillement mystiques. Les postulats Hopi rendent également compte de tous les phénomènes et de leurs corrélations, et ils se prêtent même mieux que les nôtres à l'intégration de la culture Hopi dans tous les phases » (Ibid., pp. 8-9).

On voit dans ce passage que c'est faire contraster les rapports au temps qui intéresse d'abord Whorf, plus que le rapport aux objets. Cependant, il se rend compte dans le même temps que **c'est toujours dans un certain rapport à l'espace que le temps se comprend et qu'il s'agit de le penser** : un temps plus ou moins identique ou séparé de l'espace, un espace lui-même pensé comme indépendant ou lié au temps. D'où le motif des « géométries non euclidiennes » qui apparaît à ce moment-là, mis en parallèle de la théorie de la relativité, dans le but de faire apparaître, au sein même des sociétés occidentales modernes, des « métaphysiques », comme il le dit, c'est-à-dire des descriptions de l'espace-temps, qui soient contradictoires. Si de tels modèles scientifiques de l'espace-temps peuvent concurrencer notre rapport au monde intuitif, et en décrire avec des modèles concurrents les mêmes expériences, et d'autres encore, alors on ne peut exclure que nos outils ontolinguistiques ne soient pas en un certain sens faillibles, ou du moins on peut leur faire renoncer à leur prétention hégémonique et monopolistique.

**Le temps pourrait être la dimension idéale où détecter les effets de la langue puisqu'au contraire de la plupart des expériences sensibles, le temps n'a pas de représentation naturelle et sa compréhension est largement métaphorique.** C'est la raison pour laquelle la linguiste Lera Boroditsky a comparé plus précisément les effets du traitement du temps comme métaphore spatiale par les locuteurs de mandarin et d'anglais : si les anglais se représentent le temps par une flèche horizontale en plaçant les événements successifs de gauche à droite, les locuteurs du mandarin ont aussi des métaphores verticales pour parler du temps. Pour voir si cela affecte réellement la pensée du temps, on mesure le temps de réponse de locuteurs anglais et mandarins à différentes métaphores sur le temps ; on se rend alors compte qu'en effet, les locuteurs anglais traitent plus lentement les métaphores verticales que les métaphores horizontales<sup>99</sup>. Il est

---

99 Boroditsky, « Metaphoric structuring : understanding time through spatial metaphors », *Cognition*, 75(1), 2000.

difficile pourtant d'y voir une véritable différence de vision du monde ou d'ontologie. Ce n'est pas qu'aucun de ces locuteurs n'arrive pas à traiter une métaphore temporelle moins courante pour lui : il mettra seulement quelques dixièmes de seconde de plus.

L'ambition de Whorf, la première facette du relativisme linguistique, est de considérer que les logiques et les « visions du monde » des peuples étudiés par l'anthropologue, longtemps dits « primitifs », sont comparables aux constructions ontologiques, scientifiques ou « intuitives », présentes dans les langues et les cultures du monde occidental d'où ces anthropologues sont issus. Mais il implique chez lui un deuxième versant : l'affirmation d'une dépendance de notre ontologie vis-à-vis du système linguistique et de ses manières de dire le monde. Cela signifierait par exemple que la catégorie d'objet, qui nous est si familière, vient plutôt du hasard de nos langues qui divisent leurs phrases en une dualité sujet-prédicat plutôt que d'aucun objet naturel que nous partagerions tous, puisque certaines langues ne fonctionnent pas ainsi, et que les peuples qui les utilisent, c'est du moins ce qu'en déduit Whorf, ne perçoivent pas le monde comme nous le percevons.

Whorf illustre cette idée dans *Linguistique et anthropologie* en rappelant des travaux célèbres menés avec Sapir sur la langue des Inuits, dont la langue distinguerait un nombre bien plus grand de variété de neige que ce que notre mot « neige » ne permet, au point que cette diversité leur permettrait d'observer plus de situations différenciées que nous et de faire face à davantage de questions pratiques concernant la neige que ne le pourrait le locuteur pauvre en mots : « Nous avons le même mot pour désigner la neige en train de tomber, la neige recouvrant le sol, la neige compacte et durcie comme de la glace, la neige à demi-fondue, la neige poudreuse balayée par le vent, etc. Pour un Esquimau, ce terme au contenu sémantique multiple serait presque impensable. Il dirait que la neige en train de tomber, la neige à demi-fondue, etc., sont différentes sensoriellement et dans les formes de leur manifestation, et qu'il convient d'en rendre compte. Aussi emploie-t-il des mots différents pour celles-ci comme pour les autres sortes de neiges »<sup>100</sup>.

**Bien des commentaires et critiques ont été émis sur ces travaux, peu techniques en vérité mais populaires et très influents pour l'historicisme, le culturalisme et le relativisme du cœur du XXe siècle**, sur lesquels nous ne reviendrons pas. Qu'il nous suffise de dire que tout cela peut être relativisé, puisqu'il y a douze racines différentes du mot neige dans la langue Inuit, lesquelles sont ensuite combinées et déclinées, ce qui n'est pas beaucoup plus que n'en ont beaucoup de langues « occidentales », et même le français, qui qualifie de manière relativement diversifiée sa neige, celle-ci pouvant être simple neige, flocons, grêle ou grêlons si elle durcit en l'air, giboulée, grésil, poudreuse quand on skie dessus, avalanche quand elle tombe par plaques des sommets, glace, quand elle durcit, névé, iceberg, banquise, etc., ce qui ne nous empêche pas d'avoir un concept de neige à peu près unifié par ailleurs. C'est sans doute parce que nous sommes encore souvent confrontés à la neige, dira-t-on, ce qui est moins le cas dans d'autres cultures qui du même coup n'auront pas un tel matériau linguistique ; et il est vrai que

---

<sup>100</sup>Whorf, *Linguistique et anthropologie*, op. cit., p. 134.

l'environnement et la culture influencent certainement la façon de penser un phénomène, de le désigner plus ou moins précisément avec plus ou moins de mots. Mais cela pourrait aussi bien aller à l'encontre des théories du relativisme linguistique, puisqu'on pourrait dire que c'est *parce que tel peuple rencontre davantage de types de neige qu'un autre qu'il développera plus de termes* pour la désigner, et non parce qu'il dispose de plus de termes pour en parler qu'il en verra davantage de types.

**D'un point de vue neurologique, les thèses relativistes sont difficiles à soutenir jusqu'au bout** car les distinctions des nuances de couleur semblent appartenir aux facultés modulaires que le nourrisson développe dès son plus jeune âge, même si une marge de développement reste nécessaire, comme on le verra plus en détail en deuxième partie. Des expériences de psychologie cognitive sur la perception de la couleur chez les bébés vont dans le sens d'une hypothèse universaliste où le rôle du langage serait minimal<sup>101</sup>. Si des différences culturelles existent dans la désignation voire la perception d'objets ou de couleur dans l'environnement, là encore il semble qu'on puisse interpréter ces différences en termes de besoins différents de ces groupes humains d'après leur environnement perceptif plutôt qu'en termes de différences linguistiques déterminant notre perception du réel et son ontologie implicite.

Bien sûr, certains travaux de psychologie cognitive, comme ceux devenus célèbres de Roger Brown et Eric Lenneberg, ont montré par exemple que le fait d'avoir des mots pour les nommer aide à distinguer plus de couleurs, la « codabilité » ayant des effets cognitifs sur le processus de reconnaissance<sup>102</sup>. Mais leur position est cependant globalement compatible avec la thèse dite « universaliste » au sujet de la perception des couleurs, parce que la codabilité affecte des processus de reconnaissance et de mémorisation des couleurs plutôt que leur perception directe, et que reconnaître une certaine influence du langage dans l'attention, la reconnaissance ou la mémorisation n'implique aucunement une thèse aussi radicale que celle de dire que notre conception entière de la réalité est causalement déterminée par les formes linguistiques en notre possession.

**La thèse universaliste consiste à soutenir, contre l'hypothèse relativiste de Sapir-Whorf, que la terminologie des couleurs et son développement dépendent de contraintes universelles liées à la biologie du système visuel humain.** Cette thèse a été rendue populaire après les travaux de Brent Berlin et Paul Kay dans *Basic Color Terms, their universality and evolution*<sup>103</sup>, où ceux-ci produisent une étude sur vingt langues issues de familles de langages éloignées. Ils y retrouvent chaque fois les mêmes couleurs de base, blanc, noir, rouge, vert, jaune, bleu, marron, violet, rose, orange et gris, dans leur ordre de développement, et des critères de limitation universels pour nommer ces couleurs : ces termes de couleur sont monomorphémiques (indécomposables), monolexémique (c'est-à-dire qu'ils ne sont pas dérivés d'un terme antérieur plus radical dont ils seraient une nuance ou un degré), leur signification n'est pas incluse dans un autre terme de couleur (comme « vermillon » par exemple qui est un type de rouge), leur application n'est

---

101 Voir par exemple Bornstein, Kessen et Weiskopf, « The categories of hue in infancy », *Science*. 191 (4223): 201–202, 1976.

102 Brown et Lenneberg, « A study in language and cognition », *Journal of Abnormal and Social Psychology*. 49 (3): 454–462, 1954.

103 Berlin et Kay, *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*. Berkeley: University of California Press, 1969.

pas restreinte à un type d'objet (contrairement par exemple à « blond » qui ne désigne que les cheveux, ou par analogie la bière ou les blés), et enfin ils doivent être significatifs pour tous les locuteurs (« la couleur du congélateur de mamie » n'est pas un terme significatif pour tous les locuteurs, quand bien même il répondrait aux autres critères).

Bien entendu, les résultats de ces expériences doivent être considérés avec circonspection, puisque des biais sont toujours susceptibles d'en rendre les résultats contestables. On peut ainsi reprocher à ces expériences, comme l'a fait par exemple Barbara Saunders<sup>104</sup>, de ne pas étudier toutes les langues en question directement, de décontextualiser les couleurs, d'être ethnocentrique dans la conception de leur élaboration selon les peuples, comme si la norme était du côté des distinctions de couleurs occidentales, et de faire une multitude de choix implicites, en utilisant par exemple le système des couleurs du nuancier de Munsell, qui classe les couleurs en fonction des teintes, de la luminosité et de la pureté, ce qui est déjà un choix de catégorisation, en même temps que ce choix contient un présupposé, relevé par John Lucy<sup>105</sup>, à savoir que le but du langage serait toujours la précision catégoriale et que la signification dépendrait toujours de la précision de la dénotation, alors que les termes de couleur sont utilisées dans beaucoup d'autres tâches que la catégorisation et la dénotation au sein des langues non-occidentales.

Paul Kay, en association avec Luisa Maffi<sup>106</sup>, a depuis révisé ses travaux pour mettre en avant, à partir des données du *World Color Survey*, trois règles fondamentales qui, en sus de la simple *règle de partition*, qui est commune à toutes les langues étudiées, ordonnent les règles de partition linguistique des couleurs au-delà des critères mis en avant dans ses recherches avec Berlin : la distinction du noir et du blanc, la distinction des couleurs chaudes (jaune et rouge) et des couleurs froides (vert et bleu) et la distinction du rouge. Ces règles vaudraient universellement, par-delà les différences linguistiques, qui n'indiqueraient que des hasards dans le développement linguistique de certaines familles de langues, où des particularismes ont pu advenir sans mettre à mal l'idée d'une perception naturelle universelle des couleurs.

Ces travaux continuent d'être critiqués pour leur ethnocentrisme, et pour les nombreux présupposés linguistiques qu'ils recèlent. Anna Wierzbicka<sup>107</sup> explique par exemple que de nombreuses langues ne possèdent même pas de terme métalinguistique pour désigner les couleurs comme appartenant toutes au champ « couleur », ce qui implique qu'il ne puisse pas faire sens, dans certaines situations, de demander de quelque chose « de quelle couleur c'est ». On ne peut donc pas compter la catégorie de couleur comme un terme primitif, dans une théorie de « Métalanguage sémantique naturel »<sup>108</sup>. Mais c'est parce qu'**il faut probablement distinguer trois processus**

---

104Saunders, « Disinterring Basic Color Terms: a study in the mystique of cognitivism », *History of the Human Sciences*, 8 (7): 19–38, 1995.

105Lucy, « The linguistics of "color" », in C.L. Hardin et L. Maffi, *Color categories in thought and language*, Cambridge University Press, 1997, pp. 320–346.

106Kay et Maffi, « Color Appearance and the Emergence and Evolution of Basic Color Lexicons », *American Anthropologist*, 101 (4): 743–760, 1999.

107Wierzbicka, « The Semantics of Colour: A New Paradigm », in Pitchford, et Biggam, *Progress in Colour Studies: Volume I. Language and Culture*, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2006, pp. 1–24.

108Wierzbicka travaille depuis les années 1970 à une typologie des sèmes primitifs universels, parmi lesquels on



**très différents et non isomorphiques dans la perception des couleurs**, comme y insiste Marc Bornstein<sup>109</sup> : **la catégorisation**, dont les fonctions sont à la fois cognitives et perceptives, **la vision des couleurs, et la dénomination des couleurs** : tous les humains, abstraction faite de leurs différences linguistiques, tendent à réagir de manière plus saillante aux longueurs d'onde des couleurs primaires et à utiliser plus vite et mieux les termes des couleurs primaires. Pour ce qui est de la dénomination des couleurs, elle répond à des schèmes universels mais admet des particularismes, qui sont selon lui liés aux expériences individuelles (aux plus ou moins grandes et vitales stimulations aux couleurs au cours du développement et dans les phases de la vie adulte) plus qu'aux langues des locuteurs. D'où une position d'« universalisme modéré » que celui-ci défend en définitive, où le relativisme linguistique doit reposer sur des fondements universalistes.

**Il y a aujourd'hui encore un débat entre les culturalistes et les cognitivistes sur la naturalité ou l'artificialité des objets linguistiques mais aussi des objets de perception**, et des rapports d'influence réciproques entre perception et langue (activité linguistique ou logique), mais nous nous arrêterons pour l'instant à la thèse défendue par Paul Kay et Terry Regier en 2006 dans une relecture des principaux moments de ce débat<sup>110</sup>, où ces derniers affirment que ***l'opposition trop radicale de l'universalisme et du relativisme a empêché d'apercevoir certaines distinctions importantes en même temps qu'une forme de compatibilité de ces deux discours***, puisqu'on peut en effet soutenir qu'il existe des contraintes universelles quant à la désignation des couleurs, mais qu'il existe aussi des différences linguistiques quant à la désignation des couleurs qui causent des différences dans la cognition voire dans la perception de certaines couleurs ou de certaines nuances colorées.

Ce qui nous intéresse ici est que les débats les plus argumentés aujourd'hui sur le relativisme linguistique portent sur la perception des couleurs, où des différences culturelles s'observent en effet, mais **qu'il ne s'agit encore que de propriétés d'objets qui, eux, ne sont le plus généralement jamais remis en cause comme appartenant en propre au monde réel que nous sommes capables de nommer, de quelque langue que ce soit**. La thèse whorfienne a en fait un intérêt si on la prend *en un sens faible*. Il semble indéniable qu'il y ait au niveau des systèmes de connaissance et des rapports à nos objets usuels et leur place dans l'ontologie, sans doute, de grandes différences entre groupes humains ; il semble également sûr d'affirmer que de nombreuses procédures lexicales et syntaxiques différencient les milliers de langues et dialectes parlés à l'heure actuelle entre humains. Mais que ces différences soient liées et que la seconde soit cause de la première est douteux, de même que la thèse selon laquelle certaines façons de parler des choses de

---

trouve les termes d'existence, de lieu et de temps, les substantifs, les déterminatifs, les quantificateurs, les intensificateurs et augmentateurs, les descripteurs et les évaluateurs, les concepts logiques pour les relier en propositions, les prédicats mentaux (de pensée, croyance et sensation), verbaux, d'action, les termes de similarité, de taxonomie, etc. (Wierzbicka, *Semantics: Primes and Universals*, Oxford University Press, 1996).

109Bornstein, « Hue Categorization and Color Naming: Physics to Sensation to Perception », in Pitchford et Biggam, *Progress in Colour Studies: Volume II*, John Benjamins Publishing Company, Philadelphie, 2006, pp. 35–68.

110Kay et Regier, « Language, thought and color: recent developments », *Trends in cognitive sciences*, 10(2), 2006, p. 51-54.

manière moins substantialiste en apparence que dans les langues indo-européennes, si ce corpus a une réelle unité, révélerait une quelconque *vérité de l'objet* et en l'occurrence sa relativité linguistique.

**Le psycholinguiste hollandais W. J. M. Levelt<sup>111</sup> est l'un des premiers à avoir distingué trois systèmes par lesquels les humains décrivent la position d'un objet dans l'espace : déictique, absolu et intrinsèque.** Le système déictique consiste à pointer des objets et à les positionner dans l'espace d'après sa propre position, en disant qu'ils sont à notre droite ou à notre gauche, au-dessus ou en-dessous de nous. Le système absolu est au contraire un référentiel non-égocentrique, reposant par exemple sur les conventions de la boussole, elles-mêmes fondées sur les pôles magnétiques naturels, pour dire qu'un objet est « au nord » ou « au sud ». Dans le système intrinsèque, c'est le référent qui sert de lieu central, comme lorsqu'on prend un point de repère commode, un arbre par exemple, et qu'on identifie l'objet, disons un chien, en disant que « le chien est à la gauche de l'arbre ». Si les groupes humains ont parfois leurs préférences, tous utilisent ces trois référentiels à la fois. Les systèmes déictiques et absolus permettent l'usage de la transitivité : si A est relié à B et B est relié à C, alors A est relié à C ; si la France est au nord du Maroc et que la Finlande est au nord de la France, alors la Finlande est au nord du Maroc. Ce n'est pas le cas pour le système intrinsèque. Cela signifie-t-il que ceux qui l'emploient de manière privilégiée sont handicapés et incapables d'inférence transitive ? Ce n'est bien sûr pas le cas, car l'humain est capable d'inférence préverbales, comme on le verra en deuxième partie. Cet exemple sert à illustrer ce qu'affirme une large partie de la psychologie cognitive contemporaine, à savoir que beaucoup de nos capacités de pensée fondamentale, et notamment nos capacités à localiser, repérer et identifier des objets, existent à l'état modulaire chez le nourrisson et se développent indépendamment de l'influence que le langage peut exercer sur d'autres aspects de nos existences. Ces autres aspects sont loin d'être négligeables, bien sûr. L'anthropologue de la cognition John Lucy, lorsqu'il compare dans ses expériences deux groupes d'hispanophones dont l'un distingue les noms de dénombrables (comme « chien ») et d'indénombrables (comme « sable ») et l'autre non, le premier groupe, dans une tâche d'appariement d'objets, a tendance à apparier des objets sur la base de la forme, tandis que l'autre les apparie plutôt sur la base de la texture ou du matériau<sup>112</sup>. Gentner et Imai<sup>113</sup> ont confirmé ces travaux avec l'étude du japonais, qui ne distingue pas non plus grammaticalement entre dénombrables et indénombrables. Mais il s'agit toujours de simples préférences triviales, qui n'impliquent pas que ces groupes soient incapables de traiter aussi l'objet uniquement formellement, ou uniquement d'après ses propriétés de texture. **Une influence linguistique sur les habitudes et préférences ordinaires ne signifie pas une véritable différence ontologique.**

Plus encore, des distinctions traduites linguistiquement dans une langue n'impliquent ni que ceux qui n'en disposent pas soient incapables de les faire autrement, ni que cela incline à une autre vision du monde. Ainsi dans des langues parentes comme le hollandais et l'anglais, on n'a pas la

---

111Levelt, *Speaking : from intention to articulation*, MIT Press, Cambridge, 1989.

112Lucy, *Grammatical categories and cognition : A case study of the linguistic relativity hypothesis*, Cambridge University Press, 1992.

113Gentner et Imai, « A cross-linguistic study of early word meaning : universal ontology and linguistic influence », *Cognition*, 62(2), 1997.

même façon de dire qu'une mouche est sur le mur, parce qu'en hollandais on distingue un tableau *aan* sur mur, et qui n'y bouge pas, d'une mouche *op* le mur, dont le contact est discontinu, alors qu'on dira *on the wall* dans les deux cas en anglais. Cela ne signifie pas que les anglais ne savent pas distinguer entre ces deux formes de contact, ni que les hollandais en aient davantage besoin parce qu'ils auraient davantage de mouches chez eux, ni que cela traduit une différence de fond dans la métaphysique hollandaise. Les langues ont d'infinies différences mais leurs conséquences sont chaque fois triviales, loin de renverser notre rapport au monde. Comme l'explique par exemple le psychologue et éthologue cognitiviste David Premack en commentant ces travaux, « l'extraordinaire diversité du langage humain, loin d'étayer la thèse de Whorf, apporte au contraire un démenti embarrassant. Toute cette diversité dans le langage et toujours pas de différence cognitive de quelque ampleur pour en témoigner ! Bien que d'une puissance sans équivalent, le langage n'est pas l'instrument de changements majeurs dans la cognition »<sup>114</sup>.

**Il faut aussi insister sur le fait que même si des différences existent sur la façon de nommer les objets du monde et leurs propriétés, il apparaît en fait étrange de supposer, comme le fait Whorf, qu'il pourrait en être radicalement autrement, comme si la langue, loin d'être la sédimentation de millénaires de tâtonnements dans un rapport au réel que des milliers de générations humaines ont précisé et nuancé en vivant *en son sein*, à partir de leur conformation biologique et physiologique, n'était qu'un appareil artificiel arbitraire et comme un filtre, peut-être biaisé, entre nous et le réel.** Tout d'abord, tout ce qui est culturel n'est pas arbitraire, et on peut imaginer que si des différences perceptives quant à la façon d'envisager les couleurs – voire les objets et les événements - existent entre les peuples qui trouvent leur écho dans la langue de ces peuples, celles-ci viennent en fait d'adaptations naturelles à l'environnement qui vaudraient pour tout humain placé dans de telles conditions environnementales, la culture étant peut-être en ce sens la manière dont l'humain s'adapte naturellement à son environnement spécifique, qui lui-même est d'une nature toujours « culturalisée » par ses usages d'ailleurs. Et quand bien même on jugerait qu'il y a par exemple un certain *arbitraire* à parler d'objets dans le monde plutôt que de purs flux événementiels, on ne voit pas au juste en quoi cela ébranle précisément la manière que nous avons de juger, d'après nos langues, la naturalité et la réalité de ces objets. Parler d'« arbitraire » signifierait ici que cette ontologie d'objets provient des hasards de l'évolution et de la conformation biologique de l'espèce humaine ainsi que de l'histoire des peuples humains, qui aurait pu être autre et induire peut-être d'autres manières d'appréhender l'environnement, comme on le voit chez certaines espèces animales éloignées de nous physiologiquement et cognitivement semble-t-il. Il serait pourtant bien difficile de soutenir que cet arbitraire signifie une réelle possibilité de remplacer le parler-d'objet qui est le nôtre par une manière complètement différente de parler et de classer les événements et entités de ce que nous considérons comme le réel. Si en effet cet arbitraire est lié aux contingences du devenir humain, les autres

---

<sup>114</sup>David et Ann Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, Odile Jacob, Paris, 2004, p. 122.

possibles auxquels on se réfère ne sont, de fait, jamais advenus, et on peut dire a minima que *dans les conditions réelles du langage humain tel qu'il existe*, les possibilités envisagées de manière fictionnelle par Borges et de manière réelle par les relativistes linguistiques semblent ne pas devoir compter.

### **3/ L'objet : une nécessité contenue dans les formes même du langage.**

Les considérations que nous développerons dans la partie II de ce travail soutiendront ces prétentions à l'universalité au sujet des formes de l'objet, nous le verrons. **Mais si l'on doute encore de ces travaux empiriques dont les interprétations naturalistes pourraient certainement appeler à d'autres raffinements encore, on peut réfléchir d'une manière moins empirique et plus directement logique aux prérequis de toute expérience à la fois perceptive et linguistique qui semblent nous incliner à parler d'objets.**

De fait, que les objets dépendent de concepts plus ou moins naturels ou plus ou moins culturels, il semble que nous en parlions. Or le simple fait de parler d'objets est déjà révélateur de certaines conditions de possibilité de ces objets, qui sont aussi celles de tout acte langagier peut-être, un type d'actes dont il nous serait difficile de nier l'existence sans arrêter immédiatement d'écrire cette thèse. Nous nous contenterons pour l'instant d'une courte critique purement logique des observations de Whorf qui permet certainement d'en limiter déjà la portée. Tout ce que nous avons dit des langues de Tlön vaut finalement pour la langue Hopi : pour parler, il faut une permanence des locuteurs ; pour parler de choses, il faut leur donner une phase continue d'espace-temps qui *fera expérience* et qui aura pour nous du sens ; il faut s'en souvenir pour en parler, pouvoir la remobiliser comme *la même* ; cela implique des fonctions de substantifs implicites dans la langue même si c'est en apparence une langue « purement prédicative » ; car il ne peut y avoir de prédicats ou de verbes prédicatifs sans sujets sur lesquels ils reposent<sup>115</sup>, à moins de concevoir que tous les prédicats reposent les uns sur les autres mais dans ce cas il faudrait que chaque locuteur ait un entendement infini, ce qui n'est pas le cas et ne permettrait pas d'expliquer pourquoi on parle dès lors ; ces derniers étant à comprendre comme une *fonction linguistique*, propre à toute proposition, plutôt que comme des termes forcément localisés dans la phrase.

En conséquence, il est probable qu'en dépit des intéressantes différences grammaticales et lexicales entre nos langues, nos ontologies pratiques, à savoir le rapport que nous avons au monde, qui est, pour des locuteurs adultes, un rapport d'objets, comme on va y revenir, ne sont pas si différentes du Hopi au français. Les explications causales du monde et les récits mythologiques ou scientifiques pour corrélés entre eux des événements et des principes sont certainement très différents entre nos sociétés, mais la différence ne peut, d'un simple point de vue logique, aller jusqu'à jouer sur notre rapport à l'objet, celui-ci étant en quelque sorte une constante universelle a minima linguistique et probablement expérientielle, on va le voir, pour expliquer la possibilité du langage et des

---

<sup>115</sup>Cette distinction entre *sujet* et *prédicat* semble être un universel de tout langage, si l'on en croit par exemple l'analyse des structures des pidgins faite par Derek Bickerton (*Roots of Language*, Karoma Publishers, 1981).

expériences sensées que font les humains, au-delà de tout relativisme linguistique. L'interprétation outrée qu'a proposé Whorf tient donc peut-être de la fiction hors science, comme pour les langues de Tlön, mais où le hors-science concerne la science de l'anthropologue lui-même, ce qu'il ne peut pas étudier d'un point de vue culturel, selon le partage nature-culture inhérent aux sciences humaines, à savoir les réquisits logiques de toute langue possible.

**Dans *Dire le monde*, Francis Wolff développe une thèse qu'on pourrait qualifier de néo-kantienne sur l'existence des objets et des relations du monde** qui semble particulièrement intéressante pour notre réflexion, en ce qu'elle va nous permettre de donner une portée plus générale à nos constats précédents sur l'impossibilité du langage événementialiste comme de l'absence d'objet dans le monde de Tlön ainsi que nos réserves sur les langues prétendument sans objets des Amérindiens, **en prouvant notre point, à savoir la nécessité des objets d'expérience et leur dimension spatiotemporelle, non plus par l'absurde mais par une analyse positive des réquisits de tout langage.** Wolff admet d'emblée une partition, a minima *logique*, entre un en-soi qui ne serait pas connaissable ni rencontrable, le *réel*, et un *monde pour-nous* dont on pourrait au contraire comprendre et connaître les entités et les structures. On pourrait croire que ce réel pour moi se dit de plusieurs façons, ce qui serait un argument dans la balance des relativistes linguistiques, mais Wolff montre au contraire qu'il répond à des structures universelles qui sont celles de toute onto-*logie*, au point que se dégage quelque chose d'une nécessité à l'organisation de ses lois, dont l'auteur livre une preuve « transcendantale » (non plus en ce qu'elles seraient conditions de possibilité de la connaissance, comme chez Kant, mais conditions de possibilité de la communication linguistique, sans laquelle, on va la voir, il n'y a pas pour Wolff de « monde pour nous »).

Sans dire que le réel se réduit au langage, puisqu'il faut notamment des perceptions pour l'informer et lui donner cet « effet de réel » qui est le sien, Wolff considère « c'est le langage qui fait du réel un monde »<sup>116</sup>, le monde étant la version ordonnée, totale et commune d'un réel qui a besoin que nous le disions pour qu'il se totalise, s'ordonne et devienne une *objectivité partagée connaissable*<sup>117</sup>.

Le langage permet d'abord de tout dire du monde, et ce à tous ceux qui en partagent la faculté : il opère donc la totalisation des objets – le monde est tout ce qui est – et celle des sujets – le monde est le lieu où nous sommes. Le langage *constitue aussi le réel en entités « objectives »* partagées par tous (qu'autrui soit là où non, car il est toujours implicitement présent dans ce qu'on dit), ce que ne peut pas la perception, dans laquelle nous pouvons chacun avoir un « petit bout de réel », mais pas de monde où cohabiter. Le réel, sans le langage, n'est qu'une réalité pauvre, qui ne contient ni possible, ni nécessaire, ni néant, mais seulement une plénitude impossible à connaître, même si on

---

<sup>116</sup>Francis Wolff, *Dire le Monde*, PUF, Paris, 1997, p. 6.

<sup>117</sup>Si Wolff privilégie le *langage*, comme agent fondamental de la structuration de notre monde, c'est parce qu'il considère que la perception, au cœur de la conscience du monde, expose au *solipsisme*. En effet, elle ne livre qu'une diversité de champs perceptifs aux organisations internes chaque fois particulières, la durée auditive pour l'ouïe ou l'étendue visuelle pour la vue, ne livrant dans sa matière et sa forme que du *local* et en définitive du *propre*, c'est-à-dire un *point de vue subjectif*. Ce point de vue sur la perception est contestable à de nombreux points de vue, comme nous le verrons en partie II, et d'abord parce qu'il y a, dans toute perception, un traitement de l'information qui permet justement, par la triangulation perceptive, le mouvement et la variation des points de vue, et les transformations du signal proximal en objet distal, des procédures automatiques qui garantissent à elles seules l'objectivité des objets de perception.

peut en avoir une approximation dans les rêves, qui nous offrent de l'existence, des sensations, des affects et même des êtres identifiables, mais *sans permanence*, sans continuité, sans identité stable, puisque les êtres des rêves peuvent être à la fois eux-mêmes et leur contraire, c'est-à-dire dire rien de ce avec quoi nous sommes en contact quotidien dans le monde. Le langage met enfin le réel en ordre, pour en faire un cosmos, par la nomination, qui désigne les entités du monde, la prédication, qui par le verbe désigne les événements du monde et les classe dans l'ordre causal ou occurrence, et les déictiques, qui désignent notre liaison au monde dans l'ordre réfléchissant de notre place en son sein. Le langage, en tant qu'il contient tout du monde, est un objet-monde, et le monde, lui, est structuré comme le langage, aussi pour l'interroger comme monde faut-il interroger le langage<sup>118</sup>.

Ici, l'argument pourrait d'abord faire penser à un idéalisme linguistique, puisque les objets ont l'air d'être *constitués par le langage*. Mais il s'agit moins de cela chez Wolff que de l'idée que l'un ne précède pas l'autre, parler d'un objet se confondant avec le fait de « l'avoir » expérimentalement ou par la pensée, et avec le fait qu'il existe pour moi et autrui. Les objets existent dans le tissu intersubjectif et interlocutif qui forme notre rapport au monde. Parler, ce n'est pas seulement transmettre des informations vitales, s'exprimer, ou même communiquer, c'est *dire le monde*, indépendamment de toute utilité, raconter, rapporter, et le faire à plusieurs. Si la plupart des animaux peuvent faire sans langage articulé, c'est peut-être qu'il n'est pas nécessaire à la survie, qu'il n'est qu'une exaptation sans utilité adaptative immédiate, et que nous ne parlons que pour vivre dans un monde commun. Dans toute parole logotique, la présence d'autrui est présupposée, comme une sorte d'attention partagée qu'il s'agirait de solliciter, même en son absence : Wolff reprend là l'acception grecque de « logos », qui signifie toujours parler *de* quelque chose *à* quelqu'un. Il ne s'agit pas, en parlant, de penser quelque chose *puis* de l'exprimer, auquel cas on pourrait toujours douter du pouvoir de la pensée à sortir d'elle-même pour appréhender le monde, voire de l'existence des pensées des autres, mais au contraire, « penser, c'est se parler à soi-même comme à un autre »<sup>119</sup>.

**L'interlocutivité présuppose qu'il y a une même chose dont on parle, et « donne » donc l'objectivité.** Si l'on en reste à un rapport duel entre pensée et réalité, ou entre langage et monde, comme le fait par exemple Wittgenstein dans le *Tractatus* en considérant que « Les limites de mon langage signifient les limites de mon monde », on court le risque de solipsisme : un langage n'est jamais simplement *mon* langage, il est toujours *notre* langage. Il bâtit un *monde en commun*,

---

<sup>118</sup>Il est en effet impossible d'après lui d'être du côté de l'externalisme ou du dogmatisme métaphysique après Kant, et de prétendre interroger directement les objets du réel, comme si le monde était constitué d'entités fixes, qu'on pourrait connaître, puis exprimer. *On ne peut rien connaître du monde sans participer à sa constitution*. La position critique de Wolff n'est pas sceptique : tout en admettant que nous sommes toujours pris dans le langage, il veut pourtant concéder au dogmatisme qu'il est possible de dire ce qu'il y a dans le monde, et que notre vision du monde ne dépend pas à ce point de nos langues particulières ; mais elle dépend par contre du fait que l'humain soit doué de langage et communique le monde. En ce sens, le langage, comme ensemble des conditions générales et nécessaires qui permettent au réel de nous apparaître comme un ordre total et commun, est identifiable au monde lui-même, puisque nous ne pouvons rien savoir du monde si ce n'est la manière dont il nous apparaît dans le langage. La forme du langage est l'ordre du monde, parce que le monde n'existe tout simplement pas « en soi » - de cet en soi nous ne pouvons rien dire -, mais n'existe comme tel que *pour nous*. C'est pourquoi Wolff entend à la fois demander ce que doit être le monde pour que nous puissions le dire, et ce que doit être le langage pour que *ce* monde nous apparaisse, et c'est d'un « langage-monde » qu'il parlera à travers son ouvrage.

<sup>119</sup>Wolff, *Dire le monde*, p. 11.

dans une *relation triangulaire* entre locuteur, allocutaire et objet. C'est l'argument central de tous ceux qui voient dans le langage l'instrument privilégié de notre rapport au monde, ou plutôt la donation du monde lui-même : le fait qu'aucune objectivité ne serait possible sans socialité normée (comme le pense en somme, on le verra, Etienne Bimbenet) ou sans intersubjectivité dialogique (ce que défend Wolff) et que c'est donc à ce niveau qu'apparaît réellement le monde pour nous, ainsi que ses objets – ce qui signifierait que le nourrisson n'a ni objets, ni monde pour les faire tenir ensemble.

**Pour nous, l'argument de la centralité du langage dans notre rapport réaliste au monde est contestable.** Par bien des aspects, les sciences cognitives et la psychologie contemporaine obligent à penser une antériorité de la pensée sur le langage, on le verra en partie II, et si Wolff met en avant quelque chose comme une identité du langage et du monde, c'est parce qu'il situe l'objectivité du côté de l'intersubjectivité, ce qui appelle à questionnement. La syntaxe et la sémantique du langage sont générales et communes, et permettent seules selon Wolff de nous donner des entités objectives, partageables et prédiquables, propres aux objets que nous appelons « du monde ». Mais il semble tout d'abord que de l'intersubjectivité soit possible sans langage, sur le terrain proprement perceptif, quand nous regardons l'autre voir les mêmes choses que nous, comme nous le verrons dans la partie II en étudiant plus à fond le phénomène de *l'attention partagée*. Dans le cas d'un petit enfant à qui sa mère montre du doigt un oiseau qui se perd dans les branchages d'une forêt, sans mots, ne faut-il pas que les deux spectateurs se mettent d'accord implicitement sur la permanence de l'objet qu'ils regardent ? Si l'enfant pointe ensuite la mauvaise branche en croyant y avoir vu l'oiseau et que la mère lui montre son erreur en pointant la bonne branche, n'est-ce pas parce qu'ils sont capables tous les deux de saisir qu'un objet, en dépit de sa permanence, peut avoir des accidents dans sa localisation spatiale, ou même son apparence (par exemple si l'oiseau en question a soudain gonflé son ramage et que les interlocuteurs en reconnaissent l'identité en dépit de son changement d'apparence) ? Ils sont ainsi capables, sans langage, de s'opposer des percepts, et de comprendre que l'enfant a eu une perception fautive – ou un jugement perceptif faux plutôt, mais à partir de concepts prélinguistiques et « naturels » -, c'est-à-dire d'être dans une relation intersubjective comparable à la relation interlocutive. Et ils ont chacun une relation d'objectivité à leur objet de perception puisqu'ils ont pu le suivre en en considérant l'unicité, l'unité, et l'identité spatio-temporelle, même au moment où l'enfant se trompait dans la localisation de l'oiseau – car il croyait bien avoir vu le *même* oiseau là où il n'était pas. Il semble que la division entre essence et accident existe implicitement dans chacune de nos perceptions d'objets changeants – qu'ils subissent des transformations dans leur apparence sensible, en gagnant ou perdant des attributs, ou des translations au niveau de leur position spatio-temporelle – c'est-à-dire de tout objet de perception en vérité, puisqu'il n'y a pas d'expérience perceptive qui ne se fasse dans l'espace ou dans le temps. Et cela, est-ce dû à la possibilité d'une construction intersubjective de l'objectivité ? Il ne le semble même pas. L'enfant, en effet, pourra très rapidement, et avant ou en même temps que le développement de ses premiers traits sociaux, comme la reconnaissance des visages, l'attention

partagée et l'imitation des comportements adultes, gestuels et verbaux (par balbutiements), discriminer des identités d'objets en dépit de changements spatiotemporels qui seront donc écartés comme non-pertinents (accidentels) pour l'identité de l'objet reconnu.

**Il semble que le langage ne s'oppose pas tant à la perception qu'il l'accompagne, puisque sans aucune perception, non seulement il nous serait impossible d'apprendre un langage, mais il n'y aurait rien à nommer.** A cet égard, si le reproche de solipsisme qu'on fait parfois au sujet conscient ou au sujet de l'expérience est pris au sérieux à l'égard de la perception, on ne voit pas comment le langage l'éviterait lui aussi. Si l'intersubjectivité n'est pas garantie par quelque chose d'extérieur qui pose l'existence d'autrui, mais qu'elle est pensée depuis l'intérieur du langage seul, comment savons-nous qu'elle n'est pas quelque chose comme une illusion au sein du langage ? Une piste qui paraît évidemment absurde, mais qui renvoie à l'absurdité du soupçon portant sur l'inadéquation de la perception elle-même au réel. Nous tenterons pour notre part de frayer une voie à l'objectivité qui, sans retomber dans le dogmatisme métaphysique, ne nécessite peut-être pas nécessairement et comme un prérequis la socialité et la communication intersubjective, comme le proposent Wolff ou Bimbenet, mais au contraire les conditionne, si seule l'objectivité au sens minimal où nous l'étudierons chez le nourrisson permet ensuite la mise en rapport de celui-ci à d'autres que lui. L'apprentissage de la langue implique un module mémoriel et le maniement de concepts chez l'enfant qui indique un rapport au monde conceptuel quoique prélangagier, ce que confirment les théories prototypiques ou pragmatiques de l'émergence ontogénétique des concepts chez l'individu. Le dialogue implique également a minima la reconnaissance d'autrui comme un alter ego, ce qui nécessite chez l'enfant une reconnaissance des visages, un module qui se développe avant l'apparition du langage, et qui semble concomitant de l'apparition d'une permanence de l'objet qui, elle aussi, implique a minima des principes d'identité qui rendent difficile de ne pas accorder dès ce stade une capacité d'objectification et d'objectivation à l'enfant. Pour se mettre d'accord avec autrui sur l'objectivité des objets du monde, ne faut-il pas d'abord que je sois en mesure de le considérer comme un et identique à lui-même, soit comme un *objet*, auquel je vais ensuite prêter les propriétés spécifiques de *personnes*, et peut-on nier que l'enfant fasse cela de manière anté-langagière, dès les premiers moments d'attention partagée ?

**Pour autant, les structures logiques du langage et de la prise de parole sont riches d'enseignement au sujet de l'objet.** Il semble donc fructueux d'opérer, en même temps qu'une analyse du propos de Francis Wolff dans *Dire le monde*, son *déplacement* du niveau du langage au niveau de la *conscience* (ou même, comme on le verra en deuxième partie, au niveau de *l'expérience*, qui n'implique pas forcément la conscience, même si nous ne ferons pas toujours la distinction ici pour rester fidèle à son vocabulaire). Car celui-ci évacue un peu vite ce niveau de faire-monde alors que la conscience, de fait, semble en bien des aspects plus large que le langage dans le type d'objets qu'elle est capable d'englober. Reprenons donc l'argumentaire de Wolff et observons si, à chacune de ses étapes, des translations sont possibles. Cela nous en apprendra plus sur les objets qui nous intéressent.



**Tout dialogue souscrit à une relation d'objectivité**, en ce que nous devons, notre interlocuteur et nous, parler de la même chose, et que nous devons chacun garder le même sujet dans la thèse que nous défendons du début à la fin du dialogue si nous voulons gagner<sup>120</sup>. La déterminabilité même du sens des mots – de l'essence de la chose pour Aristote – nécessite que ce sens soit énonçable et unique – les équivoques d'une langue particulière pouvant toujours se résoudre par une clarification du malentendu, et les équivoques entre langues n'invalidant pas l'idée que dans chaque langue, le locuteur vise *un sens fondé sur l'unité présupposée d'une essence qui transcende toute langue donnée*. Même si l'on n'admet pas le postulat de la déterminabilité de la traduction, et qu'on trouve réellement des intraduisibles qui fassent que dans deux langues données, l'unité des choses n'est pas la même, on ne pourrait considérer que les choses en soi ont une essence contradictoire que depuis une troisième langue dans laquelle l'unité de sens visée par la première serait aussi celle visée par la seconde et où la même chose ne serait pas ce qu'elle est ; or cette langue n'existe pas car elle ne permettrait pas la communication, et si elle avait accès à l'en-soi, elle ne nous donnerait *aucun monde*.

**Tout dialogue souscrit aussi à une relation d'interlocutivité, qui, elle, suppose que pour que nous soyons des interlocuteurs et qu'il y ait dialogue, il faut que nous puissions nous contredire**, non sur le sujet duquel nous parlons, mais **sur les attributs de ce sujet**. S'il n'y avait que des choses identiques à elles-mêmes et qui le demeurent à nommer – comme c'est le prérequis de la relation d'objectivité -, on ne pourrait rien dire d'autre que ce qu'elles sont, et il n'y aurait pas de dialogue. L'*énoncé de signification*, qui dit « analytiquement » l'essence de la chose, se fonde sur la non-contradiction, et il est la condition de possibilité de tout *énoncé de prédication*, qui dit « synthétiquement » ce qui est vrai de la chose, à savoir ses accidents (sur lesquelles on doit pouvoir s'opposer, en disant donc de X qu'il est P et non P), se fonde sur la possibilité de la contradiction : « *l'essence* de la chose est une et définie ; les *accidents* sont multiples et indéfinis »<sup>121</sup>.

D'où le fait que **le monde est structuré par deux principes, 1) le principe de contradiction et 2) le principe de raison**.

1) En tant qu'ordre qui permet de penser le réel comme une totalité cohérente, le monde ne peut être contradictoire<sup>122</sup>, et aucun être en son sein ne peut être à la fois X et non X – pas dans le même monde – de même qu'un même attribut ne peut pas à la fois appartenir et ne pas appartenir à un même sujet, c'est comme cela qu'on en parle univoquement<sup>123</sup>. C'est d'ailleurs un principe de tout

120« En disant un mot, quel qu'il soit, on présuppose une vérité nécessaire ; on admet que ce que désigne ce mot ne peut pas être contradictoire. Et il ne pourrait « être tel et non tel » que s'il était possible de parler sans dire vraiment quelque chose qui ait un sens déterminé, identique pour deux interlocuteurs : autrement dit, si justement ils ne se parlaient pas » (Wolff, *Dire le monde*, op. cit. p. 45).

121Ibid., p. 50.

122Est-ce parce que l'être lui-même n'est pas contradictoire ? C'est l'usage métaphysique de l'argument que fait Aristote, et c'est ce que refuse de considérer Wolff. Pour lui, comme il serait fantaisiste de croire que notre langage prescrit ses lois aux choses et qu'il serait étonnant qu'il y ait harmonie préétablie entre le réel et le langage, il se peut que le monde en soi soit contradictoire. Mais de ce monde on ne peut parler, et le principe de contradiction ne vaut donc que *pour le monde pour nous*, qui est justement le seul monde que nous connaissons – Wolff l'appelle *langage-monde*.

123L'argument est plus large qu'un fait de langage. On pourrait arguer, reconnaît Wolff lui-même, que toute pensée, avant même de se communiquer dans le langage, ne peut admettre la contradiction si elle veut pouvoir utiliser la négation (car si les choses peuvent être contradictoires alors tout peut être trivialement vrai et on ne peut plus dire que quelque chose n'est pas) ou encore l'implication (si tout peut être contradictoire, alors tous les liens d'implication

énoncé, même de l'interlocuteur qui voudrait en nier l'existence. **Ce langage-monde est dit celui de « la non-contradiction relative »**, parce que s'il faut que le sujet de nos prédications soit identique à lui-même et unique pour que nous en parlions, la possibilité de la contradiction prédicative, dans le même temps, est « tout aussi transcendentalement nécessaire à l'existence des choses de notre langage-monde que l'impossibilité de la contradiction du sujet »<sup>124</sup>. Une même chose peut – et doit pouvoir - recevoir des déterminations contradictoires ; mais pas « à la fois », ou « en même temps », c'est là l'enjeu. Dans ce monde, il suffit en vérité que les interlocuteurs parlent de la même chose, sans qu'on s'inquiète de savoir si la chose a ou non une essence : **ce qui compte est que nous nous y référions comme si elle avait une essence**, si nous la posons en position de sujet dans une proposition, c'est-à-dire que nous la considérons comme une chose une, déterminée et existante, et susceptible d'être définie par des prédicats analytiquement vrais, en lui fixant un sens en droit fixé pour nous-même et pour tout autre et transcendentalement non contradictoire. Non que nos concepts aient toujours une essence fixe – ils sont au contraire souvent ouverts et fluctuants : c'est plutôt que nous nous comportons « comme si » c'était le cas, au niveau linguistique, ou plutôt comme si, a minima, il était possible, dans une conversation donnée, de suivre le sujet de la conversation comme identique dans la situation interlocutive et entre les interlocuteurs. **C'est un sens bien moins exigeant de l'essence, ce que Wolff appelle une « quasi-essence »**, et elle concerne en fait davantage le comportement des locuteurs, ou leur intentionalité vis-à-vis des objets linguistiques qu'ils utilisent dans leur actes de langage, que l'idée métaphysique d'essence.

**Le langage, pour dire le monde, doit avoir en lui de la non-contradiction, mais relative, et non absolue, qui laisse la place à la contradiction dialogique.** C'est pour cela qu'on pose la distinction entre ce dont on parle et ce qu'on en dit, la distinction entre *sujet* et *prédicat*, comme une condition de possibilité et un universel du langage. Le sujet de la phrase doit être non-contradictoire, du côté du *nom* qu'on lui donne comme de *l'objet* qu'on désigne ; mais ses prédicats peuvent au contraire être contingents, changeants, donc discutés, et ils demandent un dialogue, de la prédication et donc des verbes ou des adjectifs pour *être prédiqués*.

Dans notre langage, il y a deux façons de rendre raison du monde : en demandant ce qu'il est, et en demandant pourquoi il est ainsi. Le principe de contradiction nous permet de fixer des essences qui répondent à la question « Qu'est-ce que ? ». Quand on demande « Qu'est-ce que cette chose ? », telle rose par exemple, on peut chercher un nom, l'identification d'un percept, sa subsomption sous un genre ou sa définition, mais au cœur de la question, on présuppose un monde fait de choses, et c'est l'essence générale de la chose qui est recherchée, ce qui implique de supposer à

---

peuvent impliquer n'importe quoi, et plus rien n'implique rien). Mais selon lui, ce type de pensées n'est que celui des pensées qu'on s'apprête à communiquer, et ce n'est qu'un petit échantillon dans la masse de nos pensées quotidiennes, dont beaucoup admettent la contradiction, comme les pensées des rêves. C'est cependant le seul exemple qu'il cite, et on pourrait arguer qu'il s'agit à peine de pensées dans ce cas, mais plutôt d'images changeantes dont les changements abrupts nous étonnent (dans mon rêve, Pierre peut soudainement se transformer en Paul sans justification), mais qui ne nous obligent pas à croire en une contradiction d'essence. Dans la perception et la conscience diurne, de manière générale, cela ne semble pas arriver, et la perception semble en ce sens répondre elle aussi à un principe de non-contradiction, sans qu'on soit obligé d'y supposer des structures linguistiques.

124Wolff, *Dire le monde*, op. cit., p. 63.

la chose une réalité, une *déterminité*, qui permettra une réponse complète et satisfaisante à la question, mais aussi une *identité*, car il faut que la chose demeure la même tandis que nous l'interrogeons, et une *ipséité*, car elle doit être unique pour ne pas être confondue avec un autre objet d'interrogation. Il faut ajouter à ce monde l'infinité, car il y a une infinité de choses que peut pointer le « Qu'est-ce que ? », mais aussi l'éternité, car la demande suppose qu'on considère la chose en son essence, hors de tout changement, donc hors du temps qui pourrait l'affecter. Mais si l'on ne posait que ce genre de questions, on aurait un monde fait d'une infinité de choses individuelles, saturées, pleines de leurs essences respectives, mais sans lien entre elles, puisqu'aucun accident donc aucune relation ne pourrait advenir au-dedans de l'éternité que présuppose la notion. **O r pour constituer un monde, il faut lier les choses entre elles.**

**2) C'est le principe de raison qui conditionne cela.** Il se trouve que c'est le cas dans notre monde, et un type de questionnement répond à cette possibilité dans notre langage, celui du « Pourquoi ? ». Quand on demande « Pourquoi telle chose arrive ? », on peut chercher une cause, un motif, une raison ou un but, mais fondamentalement, on ne cherche pas une chose mais un état de chose, une relation entre les choses, c'est-à-dire que le pourquoi se pose à propos des *événements*. Ce qui est interrogé dans sa raison d'être par le « pourquoi » ne peut trouver sa raison d'être que dans autre chose, structure d'altérisation nécessaire qui entraîne la régression dans la chaîne des raisons. Si on généralisait le pourquoi et qu'on ne se posait que ce genre de questions, on pourrait régresser à l'infini dans la chaîne des raisons : « Pourquoi A ? Parce que B. Pourquoi B ? Parce que C... », chaque événement n'étant pas *par lui-même* mais dépendant des autres, son identité étant sa place dans la série, et on se retrouverait *dans un monde sans essence ni objets*. Si l'on voulait répondre radicalement au « pourquoi », on ne cesserait de remonter à l'infini le fil des raisons, de façon incompatible avec le « qu'est-ce que » pris lui aussi dans sa version radicale. C'est pourquoi **le principe de raison est aussi relatif que le principe de non-contradiction dans notre monde.** Il semble que dans notre langage, pour répondre au « pourquoi ? », il faille s'arrêter. Chez Platon, la série des biens utiles s'arrête au Bien suprême, fin en soi, chez Aristote, les démonstrations doivent s'appuyer sur un premier principe indémontrable, chez Plotin la série des êtres dépendants s'arrête à l'Un dont l'être est indépendant (Dieu dans la tradition scolastique ensuite, ou chez Leibniz, en qui il fait finir le principe de raison suffisante), chez Descartes la série des énoncés connus les uns des autres par la médiation de la déduction doit s'arrêter à un énoncé connu intuitivement de lui-même, etc. C'est l'idée de « principe », ou de « *causa sui* », qui cause les autres choses et est non causée, et cela, c'est la réponse au « Qu'est-ce que ? » : une essence sans pourquoi, saturée, qui ne dépend que d'elle-même, chose du monde de l'identité, monde du « qu'est-ce que ? ». L'infinité des éléments du monde doit en dernier ressort être appuyée sur un support immuable et c'est cela seul qui en garantit ensuite l'infinité. C'est la nécessité logique des objets.

**Si le principe de contradiction était réalisé de manière absolue, ou si au contraire il n'existait pas et qu'il n'y avait que des chaînes de raisons *ad infinitum*, il n'y aurait ni de monde ni de langage tels que nous les connaissons.** Un monde qui ne serait fait que d'essences serait monde sans temps ou plutôt sans changement, monde de non-contradiction absolue, où parler serait nommer et où, sans concept ni nom commun général, tout nom serait *propre* donc toute nomination une *indexation*, le langage devenant étiquetage d'un monde d'individus. Dans un tel monde, l'identité serait *en* chaque chose, mais pas *entre* les choses : entre elles, il n'y aurait que de la différence. Il y aurait autant de mots que de choses, une infinité de noms pour une infinité d'individus, chaque chose étant individualisée, non par des concepts d'unité et de quantification, mais par l'acte de nomination lui-même. Le nom montrerait ce dont il est vrai, soit une chose qu'il désigne. Ces choses seraient isolées, car il n'y a pas de prédicats pour les relier entre elles dans des classes, des genres, des espèces ou encore des relations temporelles, causales, qualitatives ou quantitatives. La prédication serait impossible *et* inutile, car les êtres de ce monde seraient des entendements infinis qui connaîtraient déjà toute chose en son essence, et en sachant parler, ils auraient la science du monde : pas de discussion entre interlocuteurs, donc, car chacun connaît déjà tout ce qu'il y a à connaître. *La relation d'objectivité aurait ici annulé la relation d'interlocutivité.*

A l'inverse, un monde d'accidents sans choses, c'est-à-dire un monde d'événements, serait un monde du changement permanent qui réaliserait l'essence de la contradiction. Ce monde serait encore plus difficile à penser, comme on l'a vu chez Borges dont l'exemple de Tlön oscillait finalement entre cette version de monde et la précédente, car ces accidents n'auraient pas de « chose » à laquelle ils arrivent, l'essence se dissoudrait dans l'infinité des prédicats, et chaque mot serait de type prédicatif, sans que ce prédicat soit dit d'un sujet, ce qui est impossible dans notre langage. La parole serait ici réduite à l'attribution : il n'y aurait que des prédicats, exprimés sous la forme de verbes qui seuls pourraient peindre le changement, mais il n'y aurait aucune « chose » qui change, donc on ne parlerait en fait de rien, là encore, ne disposant pas de sujet. Le mot ne dirait que le passage, non d'une chose ou d'un état de chose, mais du monde tout entier. Il ne saisirait jamais d'essence, que ce soit d'une chose, du monde ou du temps lui-même même dans l'éclair de son existence : tout verbe (impersonnel), dans ce monde, serait accidentel, et il ne ferait que dater ce dont il est vrai, soit son moment, qui n'aurait d'autre repère que l'accident qui le précède. Comment serait garantie l'infinité des prédicats, s'ils n'avaient pas une essence pour base ? On l'a déjà imaginé en réfléchissant au monde de Tlön, que Wolff ne cite pas mais qui apparaît comme un écho fictionnel frappant à ces réflexions. Comme la nature d'un prédicat est de dépendre de quelque chose (d'un sujet, dans notre langage), il faut penser que les prédicats dépendraient les uns des autres, dans une dépendance à l'infini, où à l'inverse du monde qu'on imaginait précédemment, tout ne serait pas séparé mais au contraire relié. Chaque mot dirait tout ce qui arrive dans le monde et comprendrait tous les autres puisqu'il ne se comprendrait que par sa relation à eux. Parler d'un événement nous condamnerait à dire l'ensemble du monde dans la succession de ses parties inconsistantes ; mais dès

lors que ce mot serait dit, il ne serait plus juste, puisqu'il serait déjà inadéquation à ce qu'il renvoie, ne pouvant renvoyer à rien. Tout serait contradictoire, mais rien ne serait.

Notre monde d'objets est le médian entre ces deux extrémités. Dans notre monde réel, aucune des deux exigences inscrites dans la question « Qu'est-ce que ? » (le principe d'identité ou de non-contradiction) et la question « Pourquoi ? » (le principe de raison) ne peut être pleinement satisfaite, et c'est parce que nous pouvons poser les deux questions que nous ne pouvons répondre de manière satisfaisante à aucune, et en même temps que nous pouvons tout de même donner une réponse finie et temporelle. **Les choses ne sont pas exactement ce qu'elles sont puisqu'il leur arrive de changer et on ne peut pas en donner une essence éternelle ce faisant ; les événements ne s'enchainent pas exactement en bon ordre parce qu'ils arrivent à des choses qui demeurent ; mais sans cela, il n'y aurait de réponse dans nos dialogues à aucune des deux questions.** Il faut simplement faire le deuil de la pureté et accepter que notre monde soit un monde d'à-peu-près, où ces deux principes fonctionnent ensemble mais jamais jusqu'au bout. C'est cette impureté qui est contenue dans la notion d'*objet*. On ne peut pas savoir ce que sont toutes choses, ni pourquoi tout survient, mais nous pouvons nous parler à l'infini sur ces sujets, grâce à la synthèse prédicative, qui rend possible l'objectivité et l'interlocution.

Dans notre langage-monde, il y a un langage possible, des événements possibles qui sont les accidents qui empêchent de donner des définitions d'essence éternelles (même s'ils s'enchainent dans des chaînes de raisons qui présupposent un terme premier, principe ou fondement qui est justement le modèle de cette chose éternelle que notre compréhension recherche dans l'identité), et qu'ils adviennent à des choses, qui demeurent et empêchent de tout expliquer, tout en fondant les chaînes explicatives restantes. Ce langage-monde est celui des entendements finis des humains. C'est parce que nous sommes finis que nous prédisons, c'est-à-dire que nous relient les choses dans des chaînes de raisons, et le lexique de tout locuteur doit être fini. Les choses du monde sont illimitées, et si la référence de chaque nom n'était pas multiple, il y a beaucoup de choses que l'on ne pourrait pas nommer avec un lexique fini, et le lexique fini et différent du mien de mon interlocuteur ne recouperait probablement pas les mêmes références que le mien, ce qui signifie que la communication serait probablement impossible ; ou alors il faudrait un nom pour chaque chose, et une quantité illimitée de noms, soit un lexique infini, mais alors les interlocuteurs n'auraient rien à se dire, car avec la faculté de parler, chacun disposerait déjà de tous les noms de toutes les choses, et chacun saurait déjà tout ce qu'il y a à savoir d'elles, sans qu'il soit nécessaire d'en disputer avec un interlocuteur. Mais la situation que nous connaissons est un entre-deux, où avec un entendement et un lexique fini, raison pour laquelle nous prédisons, nous sommes capables de discussions et de prédictions infinies, remède à notre finitude. Car les noms, en désignant des quasi-essences, peuvent subsumer sous ces essences générales une quantité illimitée de références, et c'est pourquoi le nombre de noms, lui, est limité : « dans notre langage-monde, nous pouvons nous parler et parler à l'infini de la même chose parce que toute prédication est une détermination incomplète qui pourtant suppose

complète la détermination de l'essence de la chose, c'est-à-dire finalement la non-contradiction du sens de son nom »<sup>125</sup>. La limitation lexicale ne doit pas empêcher la référence infinie, donc nous devons croire qu'il y a deux types d'être : des essences, à la détermination fixe, qui renvoient au fait de *nommer*, et des accidents, qui ne sont possibles que parce qu'ils arrivent aux essences, qui eux permettent une infinité de prédicats, et renvoient au fait d'*attribuer*.

**On en déduit des objets qu'ils ont une quasi-essence (permettant de les identifier), mais aussi une existence dans le temps faite d'attributs changeants.** Un concept comme celui d'objet est représentatif de la condition de nos prédications : parler de choses nécessite, si l'on peut dire, une quasi-identité du sujet (quasi-essence) et une quasi-événementialité des prédicats qui lui adviennent<sup>126</sup>. C'est la condition de possibilité de notre langage : « permanence du sujet nécessaire à la référence, variabilité accidentelle du prédicat nécessaire à l'attribution »<sup>127</sup> ; le langage *chosifie* nécessairement quelque chose (quoi que ce soit, et des objets variables selon les langues, mais toujours quelque chose) pour en parler, et en même temps, dire quelque chose c'est *événementialiser* le monde, car c'est parler d'un événement.

**Cela ne rend-il pas pourtant l'existence des objets dépendante de la manière que nous avons de les viser ?** Pour Wolff, chosification et événementialisation sont des catégories *critiques* de notre langage-monde : quel que soit le X dont nous allons faire une chose et le P dont nous allons faire son prédicat, il y aura toujours des choses et des prédicats dans le monde si nous devons en parler : « ce qui est constitutif de notre langage monde, c'est la choséité et l'événementialité comme tels et non le découpage infiniment variable que les langues naturelles peuvent opérer »<sup>128</sup>.

Cependant, et c'est là un point important, Wolff reconnaît en note que **ces découpages « en droit infiniment variables » sont limités, et comme « naturellement sélectionnés », à cause de raisons pratiques et d'exigences vitales non-arbitraires** : ainsi, un être humain sera probablement découpé comme un être dans toutes les langues, plutôt que comme un événement. Wolff esquisse là une idée sur laquelle il passe ensuite rapidement, mais qui peut sembler centrale dans notre réflexion, celle des **objets naturels**.

---

125Wolff, *Dire le monde*, op. cit., p. 65.

126Wolff trouve la preuve de notre situation « médiane » dans des concepts « hybrides » comme ceux de Dieu, du Temps, de la Substance et du Fondement. *Dieu* contient les exigences opposées de l'Identité à soi (il est la réalité suprême, dans le monde Grec, donc la substance du monde ou la Chose Suprême) et de la Cause Suprême de tout événement, les choses advenant par sa volonté (idée hébraïque d'un Dieu sans identité, car aux volitions changeantes, mais cause et explication transitive de toute chose). Pour qu'il y ait *Temps*, de même, il faut qu'il y ait à la fois une relation d'ordre entre des événements, organisés ce faisant par le principe de raison, mais aussi succession de moments qui ont une identité, les événements advenant à des choses permanentes pour qu'on parle de temps. La *Substance* est aussi un concept intersectif, en ce qu'elle est la chose même qui demeure par soi, mais aussi celle à qui il arrive tous les accidents, qui sont par elle, et elle totalise en elle les exigences de la relation d'ordre. Le *Fondement* est raison d'être de ce qu'il fonde ou de toute la chaîne qu'il conditionne, mais sans raison lui-même, et il est donc comme une chose, totalisant en lui les exigences de la relation d'identité. La substance est comme la concession de la chose à l'événement, puisqu'elle est le support stable de tous les accidents qui adviennent, et le fondement est comme la concession de l'événement à la chose, car il faut qu'on ne puisse pas rendre raison de ce qui rend raison, donc il faut une chose à l'origine des événements qui en découlent.

127Wolff, *Dire le monde*, op. cit., p. 109.

128Ibid., p. 113.

#### **4/ Peut-on parler de n'importe quoi comme d'un objet ?**

Si une langue peut en droit découper le réel de n'importe quelle façon, et parler d'une rose en disant qu'« il rose » comme « il pleut », pourquoi, dans l'essentiel des langues, y a-t-il des séquences temporelles au sein de notre expérience que nous allons tous considérer comme des objets, et d'autres comme des événements ? Certes, nous pourrions considérer comme Whitehead<sup>129</sup> que tout est événement, et que ce que nous appelons objet, par exemple une pyramide, est en fait un événement dont l'apparition et même la matérialisation a eu une histoire, lors de sa construction, de son dévoilement, et de toutes les visions qu'en ont eu les hommes, événement qui occupe une séquence temporelle certes bien plus longue à notre échelle qu'un mouvement, ou une transformation physiologique d'un vivant par exemple, mais qui occupe aussi une plage de temps finie, l'événement *pyramide* s'érodant au fil des siècles pour disparaître un jour dans le désert qui l'aura vu émerger, ou avec les hommes qui en auront pensé le concept. Il ne s'agit pourtant aucunement d'une ontologie commune, alors qu'il semble exister, d'après les études anthropologiques sur le sujet, quelque chose comme une « physique naïve »<sup>130</sup> transculturelle poussant les hommes à utiliser certaines choses comme des objets et d'autres comme des événements ou des accidents, dès le plus jeune âge.

**L'hypothèse d'une relativité de l'ontologie** a pourtant été défendue par d'autres que Whorf, et notamment, on le disait, sur un versant tout autant *anthropologique* que *développemental* chez Quine. Le travail de Quine consiste d'abord dans une critique des théories essentialistes de l'objet. Il s'agit en particulier pour lui, dans *Le Mot et la Chose*, de s'arrêter sur la signification et les moyens de la référence dans des langages inconnus. Celui qu'étudierait par exemple un anthropologue découvrant pour la première fois un peuple dont il ne parle pas la langue, et dont un des membres, c'est bien connu, pourrait, par un terme comme « Gavagai » prononcé devant l'apparition d'un lapin, désigner tout autre chose en fait que ce à quoi réfère notre substantif « lapin », que ce soit sa « lapinitude », « une seconde d'apparence de lapin », des « parties de lapin non détachées », etc., sans qu'on puisse savoir, à moins de discuter avec lui sur un mode formel et plus matériel de ce que signifie ce terme, s'il partage la même ontologie que nous, même face à des stimuli expérimentiels en apparence similaires. C'est aussi le langage de l'enfant : celui-ci, pour Quine, apprend par conditionnement à associer ses premiers babilllements à des phénomènes qu'on lui montre, avant d'acquérir les termes singuliers démonstratifs (ce, cette), les termes généraux et la capacité de faire des descriptions singulières d'objets spécifiques à partir de prédicats généraux plus larges que l'objet à décrire, des termes généraux qu'il va ensuite apprendre à composer en créant d'autres termes, dans un processus d'abstraction qui en passe enfin par l'apprentissage de termes relatifs (comme « plus grand que... ») vrais de plusieurs objets à la fois en relation entre eux. Pour Quine, il y aurait là comme un travail ontologique, à partir d'une appréhension du monde plutôt massive avant d'être objectale, pour que l'enfant apprenne à désigner des objets avec sa communauté linguistique, et une telle analyse, on va

---

129 Voir Whitehead, *Procès et réalité*, « Bibliothèque de philosophie », Gallimard, 1995.

130 Voir le point sur la « physique naïve », Partie III section 1. Voir aussi Hayes, « The Naive Physics Manifest », in D. Michie, ed., *Expert Systems in the Micro-Electronic Age*, Edinburgh University Press, 1979, p. 242-70.

le voir, met en question la naturalité de nos objets, en proposant si ce n'est un *éliminativisme* comme ceux de Borges ou de Whorf, qui prétendaient qu'on pouvait bien parler sans objets, et même que c'était peut-être nos façons de parler qui produisaient les objets, du moins un *réformisme* quant à nos façons de penser l'ontologie et de parler des objets.

**Il faut revenir rapidement sur le contexte des débats sur la référence objectale.**

Si l'on regarde la manière dont on en parle, penser les objets, c'est apparemment, d'un point de vue logique, penser des individus, des termes qui puissent être visés indépendamment d'autres termes, qui sont comme séparés d'eux, et de manière autonome. Il faut commencer tout d'abord par une théorie des *noms propres* adéquate. En effet, à l'antisubstantialisme métaphysique et logique qui semble être celui d'une large partie de la philosophie du vingtième siècle au sujet de l'objet, on pourrait rétorquer que l'identification et la réidentification de sujets empiriques que permettent notamment les noms propres leur suppose une *substance*, comme on en parlera plus avant dans la section suivante en montrant quelques-unes des difficultés majeures que pose cette notion. Pour le dire vite, avec l'idée de substance, même si un individu est en cours de constitution, pris dans le devenir, nous pouvons l'identifier comme le même et lui donner un nom, et nous pensons cette individualité comme une identité qui serait propriété réelle des êtres et non simple convention. Cela semble légitimer de penser un substrat non seulement logique à nos actes langagiers, mais ontologique, si l'individu doit avoir la possibilité d'être le sujet de tout ce qui lui arrive. Mais penser une unité ontologique rend difficile de concevoir comment celle-ci pourrait trouver à s'actualiser dans le devenir, et comment elle ne contiendrait pas dès le départ tout ce qui arrivera à l'individu dont elle est l'unité, empêchant dès lors toute création et innovation dans l'existence de l'individu. A moins de différencier certains caractères figés, par exemple le biologique ou l'inné, et certains caractères fluctuants, l'être social ou l'acquis, mais dans ce cas, ces derniers, accidentels, ne comptent pour rien dans l'être réel.

**Kripke, dans *La logique des noms propres*<sup>131</sup>, insiste sur le fait que les noms propres sont des désignateurs rigides qui impliquent une forme d'essence individuelle derrière l'individu désigné.** Si cette essence revient à être ce à quoi réfère le nom dans tous les mondes possibles, il s'agirait d'une propriété triviale d'identité avec soi-même sans contenu ontologique. Mais comme on a besoin de critères d'identité, et qu'on ne peut en rester au logique, Kripke va dire que cette essence signifie *être ce qui peut arriver ou non, dans certains mondes possibles mais pas d'autres, à ce à quoi réfère le nom*, cette essence comportant alors des propriétés que l'individu possède nécessairement, même si elle n'est pas forcément universelle et peut être individualisée.

**Il y a pourtant une ambiguïté à ce sujet** puisque l'essence telle que la pense Kripke semble en fait toujours porteuse d'un universel. Le nom « Nixon » désigne par exemple nécessairement un homme doté de tous les attributs de l'humanité. Si elle est nécessaire dans tous les mondes possibles, comme il l'affirme, cela nous fait perdre l'idée d'un devenir individuel. De plus, on ne voit pas comment exclure l'idée que dans certains mondes possibles, comme par exemple un

---

<sup>131</sup>Kripke, *La logique des noms propres*, trad. Jacob et Recanati, Ed. Minuit, Paris, 1982.



monde où existerait la magie, un changement d'identité radical soit possible sur un coup de baguette magique, à moins de réduire arbitrairement les « mondes possibles » au monde actuel (ou en tout cas à la forme logique du monde actuel, qui semble réglé selon le principe de non-contradiction) et d'en exclure les mondes qu'on jugera fantaisistes ou trop imaginaires d'après nos critères de normalité. On ne voit pas bien dès lors sur quoi repose l'*universalité d'essence* que décrit Kripke sinon sur le présupposé que *notre monde et son principe d'identité donnent leur format aux autres mondes possibles*. Les noms propres paraissent désigner une essence universelle, puisque quand je parle de « cette table » et que j'énonce des contrefactuels à son sujet en disant qu'elle aurait du être dans la pièce d'à côté par exemple, je parle bien de la même table particulière à l'essence individualisée dans un autre monde possible, et pas simplement d'un ensemble de qualités ; mais le fait qu'on parle de la table dans diverses situations et divers « mondes » logiques n'implique pas plus que pour les personnes une essence universelle, en vérité, car nos concepts désignent d'abord une *fonction*, l'identification répondant à des exigences pratiques selon nos besoins, ce qui n'implique pas qu'on contemple l'essence de l'être qu'on utilise<sup>132</sup>.

**Se contenter d'un tel critère pour définir les entités de notre ontologie risque de fait de nous plonger dans un certain arbitraire.** Si en effet nos manières de parler des objets laissent présupposer qu'ils ont quelque chose de permanent dans l'espace et dans le temps, peut-être devrait-on, plutôt que d'accepter cet état de fait, réformer nos manières de parler pour les rendre adéquates à ce qui est réellement. **On pourrait défendre, comme le fait Quine<sup>133</sup>, que les pratiques langagières que nous venons d'évoquer sont indues, et que les termes singuliers comme les noms propres, précisément parce qu'ils postulent l'existence d'individus auxquels on est ensuite forcé de donner une essence, seraient à éliminer des langages formels rigoureux.** Dire « Pégase vole » implique par exemple une *ontologie cachée* injustifiée qui pose a minima l'existence de ce Pégase. Par quoi remplacer le nom propre dès lors ? Par l'existence d'un terme général *X* auquel on attribue une *disposition*, comme « pégasiser », semblable à « voler ». Cela semble cependant suspendre la fonction individualisante du langage puisque « Pégase » devient alors un attribut général de *X* – et Quine dit de la même façon que le nom « Socrate » est un terme général vrai de toutes les parties spatiotemporelles de Socrate qui « socratissent », sans qu'on sache quelle *unité structurelle* les réunit. « Socrate » comme « Pégase » deviennent alors des *termes de masse* qui s'appliquent à des parties de ce qu'ils subsument, divisibles *arbitrairement* et de multiples façons.

**Quine ne nie pas qu'il soit très utile au niveau pratique de parler d'objets plutôt que de masses, mais pour lui, il n'en est pas toujours ainsi chez l'homme** et cela prouve que ce n'est pas la seule façon de parler du réel. Le bébé, lorsqu'il apprend le langage, prononce d'abord des sons sans signification à l'approche de stimuli, nous dit-il dans *Word and object*,

<sup>132</sup>Il faut comprendre comment l'individualité de l'objet que nous essayons de cerner ici permet l'identité dans nos discours et nos pratiques sociales sans être nécessairement comprise comme une essence – de laquelle nous discuterons plus avant dans un moment en poussant notre réflexion vers les débats sur l'identité de l'objet.

<sup>133</sup>Quine, *Le mot et la chose*, Flammarion, Paris, 1977. Celui-ci affirme l'aspect éminemment « naturel » du langage des objets : « Parler d'objets est tellement invétéré en nous, que dire que nous parlons d'objets semble quasiment ne rien dire du tout ; car comment y aurait-il moyen de parler autrement » (p. 13). Mais c'est pour proposer un peu plus tard le remplacement de cette notion par celle de *variable*, moins « évidente » mais plus rigoureuse.

encouragé par ceux qui l'entourent, et ces sons, qui en viennent à désigner des qualités, dans un espace *préontologique* cependant, peuvent être rapprochés de *termes de masse*. Les descriptions quiniennes sont connues et nous n'y revenons pas : pour lui, c'est comme si en appelant « maman », le bébé voulait « de la maman », ou qu'il désignait une *qualité maman* comme il le ferait d'une qualité rouge. Ce n'est qu'à cause des stimulations empiriques qui l'atteignent qu'il comprend peu à peu *l'astuce de l'individuation* et apprend ensuite les termes et les concepts des adultes qui l'entourent et leur logique des termes singuliers et généraux. Cette logique est porteuse d'une ontologie qui n'a rien d'universel pour Quine. Celui-ci est relativiste en la matière, l'indétermination de la traduction et sa conception ontogénétique de la référence prouvant pour lui que nos manières de catégoriser le monde ne sont que des façons de faire contingentes. Pourtant, il semble que la catégorie des objets soit un progrès logique par rapport à une approche massique davantage rudimentaire chez le nourrisson, si du moins c'est bien ainsi que celui-ci perçoit – on va voir en deuxième partie que cette vision des choses est largement fantasmée de la part de Quine -, et qu'elle reste très stable ensuite à l'âge adulte.

Si on peut être d'accord avec Quine sur la *possibilité théorique* de multiples interprétations du réel qui impliquent parfois des découpages d'objets différents, la thèse de l'inscrutabilité d'une ontologie d'arrière-plan en-deçà de cette pluralité interprétative paraît injustifiée. Il y a en effet un **terrain perceptif, celui de la perception normale (non-pathologique), où des objets mésoscopiques sont normés par nos concepts expérientiels et linguistiques sans qu'il y ait à faire de ce rapport un accès problématique**. De plus, la preuve par la conception ontogénétique de la référence, à savoir que l'objet serait une manière de découper le réel qui viendrait arbitrairement dans le développement adulte après une ontologie d'abord massique, ne permet pas d'expliquer *pourquoi certains termes de masse cohabitent avec des termes d'objets dans notre langage adulte*. Nous parlons tantôt de « lait », de « sable » ou de « mer » en des termes massiques, tantôt d'« écureuil », de « table » ou de « balle » en termes d'objets. Tout porte à croire que ces entités ne sont pas tant des manières de voir le monde que des types réels et structurels, auxquels le nourrisson aurait certes un contact plus ou moins direct tout d'abord, mais qu'il apprendrait à conceptualiser non comme des catégories ontologiques venues de lui, mais comme des existants ontiques.

**Le réformisme touchant à nos manières de parler, en la matière, est toujours un échec de la compréhension des entités et des faits qui existent effectivement dans les réalités qui sont les nôtres.**

**Tout langage est réaliste à trois niveaux, comme l'observe Etienne Bimbenet dans *L'invention du réalisme*, niveaux qui concernent tous la réalité de l'objet :**

1) **La nomination**. Il y a un savoir des choses antérieur au savoir de la vérité sur les choses : c'est ainsi que les premiers mots de l'enfant sont directement référentiels<sup>134</sup>, sans connaître ni le doute,

---

<sup>134</sup>Si la référence est antérieure à la prédication, c'est parce qu'avant de connaître les prédicats de la chose, nous avons accès à elle directement comme sujet de ces prédicats, dit Strawson : « Les attributs, ou les propriétés, sont ontologiquement secondaires aux objets auxquels on les attribue, pour autant que la référence aux attributs présuppose la référence aux objets » (Strawson, *Analyse et Métaphysique*, Vrin, Paris, 1960, p. 60). Cf. aussi « L'asymétrie entre sujets et prédicats », *Etudes de logique et de linguistique*, trad. Milner, Paris, Seuil, 1977, pp. 115-136.

ni l'objection qui vont de pair avec une conscience de la multiplicité des points de vue qui ne lui viendra que plus tard. Nommer un phénomène, et même l'indiquer en le pointant du doigt, c'est l'exposer, par un concept descriptif (le rouge) ou démonstratif (cette couleur-là), à un jugement prédicatif au moins implicite, qui contient une attente : que quelque chose soit dit ou fait par autrui à propos de ce qu'on montre ou nomme, à la manière d'un commentaire (prédicatif) : « un nom est toujours en attente de jugements possibles, pour lesquels il vaudra comme substrat »<sup>135</sup>.

La nomination est donc inséparable de **2) la prédication**. On observe la présence de la référence dans tout jugement prédicatif, puisque c'est l'adéquation de l'énoncé à celle-ci qui mesure le succès ou l'échec du jugement : la visée prédicative du vrai met donc toujours au centre et au départ de la parole ce qui est sans moi. Lorsque nous parlons d'une chose, nous émettons des croyances sur elle, qui précisément sont comprises par les interlocuteurs comme « simples croyances », pouvant se contredire, face à une chose qui, elle, est nécessaire et ne peut se contredire. C'est cette chose qui est alors constituée comme le tribunal de nos croyances. Lorsque nous croyons à ce que nous disons de la chose, nous estimons irrévocable ce que nous en disons, mais nous instituons aussi cette chose elle-même comme irrévocable : la prédication est toujours aussi une position ontologique<sup>136</sup>.

**3) La triangulation sociale du commentaire humain sur la chose.** Cette référence est non seulement antérieure à mon discours et présupposée dès le nom que j'accroche aux choses, mais elle ne m'appartient plus en ce qu'elle est collective : nous ne parlons jamais seuls, et chacun peut dire quelque chose sur cette même chose dont je parle. Le fait de nommer et prédiquer l'objet le projette dans l'espace public comme substrat de tous les jugements possibles sur lui, et il est alors un objet social, l'objet d'une vérité intersubjective, comme référence de nos regards conjoints, dont la préexistence et l'indépendance, étant présupposées, sont construites par le fait que les subjectivités s'effacent lorsqu'elles croient à ce nouveau genre d'objectivité.

**Il s'agit d'un fait psychologique vécu plutôt que d'une construction du langage : c'est la manière que nous avons, nous locuteur humain, de vivre le fait de parler, en référence à des objets auxquels nous ne pouvons pas faire autrement que de croire. C'est pour cela qu'il nous faudra chercher dans des niveaux autres que celui du discours des indices d'une naturalité de certains objets au moins.**

Dans le cadre de la réalité telle que nous la pratiquons, la réalité à laquelle en définitive nous adhérons, il y a, pour tout le monde et parce que l'humain est en somme *programmé* perceptivement, praxiquement et même linguistiquement ainsi, des sujets et des objets, et à ces objets, il advient des événements, des qualités changeantes, parce que c'est ainsi que nous nous rapportons au monde, et parce que c'est ce qu'il y a dans le monde, à quoi des millénaires d'évolution nous ont habitués.

---

<sup>135</sup>Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 97.

<sup>136</sup>C'est bien une propriété du langage humain que de toujours prédiquer *une référence qui va imposer son ordre au discours*, même au sein des langages inventés, enfantins ou des divers pidgins qui, dans leurs simplifications grammaticales, font voir un *proto-langage* où s'observe déjà la présupposition de la référence – qu'une langue à la grammaire plus complexe permet ensuite de prédiquer, dans les langages véritables (Bimbenet, *L'invention du réalisme*, Cerf, Paris, 2015, pp. 90-91).

**Certes, les utilisations et les découpages linguistiques et pragmatiques que nous évoquons depuis le début de notre réflexion se construisent peut-être sur un certain partage du politique et du scientifique, du prescriptif et du descriptif, de la valeur et du fait, qui est lui-même la résultante d'un tissu de normes** qui s'est sédimenté jusqu'à avoir parfois l'épaisseur et l'intangibilité même du *fait*, mais d'un fait qui serait *fait* par l'humain, justement. Certes, il y a probablement de nombreux *contextes* rituels, religieux, sociaux ou pratiques où les catégories ontologiques que nous présupposons naturelles sont le fruit de pratiques culturelles ponctuelles, comme le travail de Philippe Descola sur l'interpénétration de la nature et de la culture le montre par exemple<sup>137</sup>. On peut dès lors aller jusqu'à défendre l'idée que des mondes différents et des conceptions différentes de l'objet (voire des mondes sans objets comme les nôtres) seraient les corrélaires de ces partages culturels-idéologiques entre nature et culture et humains et non-humains. Mais en vérité, on ne parle jamais là de la réalité telle que nous la pratiquons, percevons et pensons réellement, mais seulement de certaines représentations idéologiques exceptionnelles de celle-ci. C'est particulièrement le cas pour l'appréhension préthéorique des objets par les enfants ; mais c'est déjà vrai des « ontologies non naturalistes » qu'étudient beaucoup d'anthropologues contemporains dans l'espoir d'y voir un rapport radicalement différent du nôtre aux objets quotidiens.

**L'idée d'une conception entièrement culturelle des objets même les plus apparemment « naturels », qui serait visible en observant les peuples amazoniens et amérindiens « animistes », vient des représentants du « tournant ontologique » en anthropologie et en particulier de Philippe Descola et Viveiros de Castro.** Ce dernier lui-même reconnaît pourtant que le « monoculturalisme » qu'il attribue aux peuples animistes ne correspond pas complètement aux réalités de terrain : « Le perspectivisme n'englobe pas obligatoirement tous les animaux [...] : l'accent semble être mis sur les espèces qui jouent un rôle symbolique et pratique remarquable, comme les grands prédateurs, rivaux des humains, et proies principales des hommes ». Et Descola de confirmer : [Dans l'animisme, la] plupart des insectes et des poissons, les herbes, les mousses et les fougères, les galets et les rivières demeurent [...] extérieurs à la sphère sociale comme au jeu de l'intersubjectivité »<sup>138</sup>. Le partage entre nature et culture et entre non-humains et humains n'est pas si brouillé qu'on aimerait le croire, et s'il y a parfois brouillage, c'est dans un cadre cultuel ou des pratiques culturelles très spécifiques, tels qu'il en existe aussi en

---

137 Dans *Par-delà Nature et culture*, Gallimard, Paris, 2005, Descola parle de quatre approches de ce partage entre nature et culture : le *naturalisme*, correspondant à notre façon occidentale (substantielle) de traiter les objets, où tous les êtres naturels partagent une même nature physique corporelle, les humains s'en différenciant néanmoins par leur esprit ; l'*animisme*, où au contraire l'esprit serait partout, animant les vivants mais aussi les pierres, et certains éléments naturels, d'où une continuité de l'intériorité entre les choses, mais pas des extériorités ; continuité des extériorités que défendrait au contraire le *totémisme*, qui caractérise les sociétés pour lesquelles les discontinuités et identités entre non-humains permettent de penser celles entre les humains (la différence des uns – des espèces entre elles – est par exemple synonyme de la différence des autres – des clans entre eux : il y a une identité à la fois dans l'intériorité et la physicalité des groupes d'humains et de leurs correspondants non-humains pour les totémistes, et le clan s'assimile alors à son totem - à son esprit et à ses attributs physiques) ; et enfin l'*analogisme*, qui consiste à penser qu'il y a des discontinuités partout et qu'on ne parle des objets, des corps et des esprits de façon uniforme que par *image* et *approximation*.

138 Descola, op. cit., p. 25.

Occident d'ailleurs, et non dans la vie de tous les jours. L'animiste d'Amazonie peut bien, dans certains cadres cérémoniels, croire ou faire mine de croire que certains pierres sont habitées d'une âme, mais il ne prend pas garde à toutes les pierres qu'il foule de son pas pressé au bord de la rivière tandis qu'il suit un poisson qu'il est près d'éperonner<sup>139</sup>. Nos comportements quotidiens, loin des représentations du monde de « haut niveau » que pourraient décrire tout aussi bien un lettré de la vieille Europe d'un chaman Inuit ou un physicien japonais, trahissent à chaque moment un rapport perceptif au monde qui suit de toutes autres normes que ce que des croyances de haut niveau, contextuellement plus rares et théoriques, pourraient faire penser.

**Quelle pourrait être l'origine de ces découpages « naturels » en choses et événements ?** Peut-être y a-t-il là encore un domaine d'explication qui, avant de tenir au langage, est du ressort de la psychologie de la perception, donc d'un niveau prélinguistique. Depuis une trentaine d'années, un débat anime la linguistique génétique et la psychologie développementale sur l'antériorité et la plus grande facilité d'acquisition des noms comparée à celle des verbes chez les jeunes enfants apprenant à parler. Cela pourrait être lié au fait que l'enfant dispose déjà des catégories les plus primitives d'objets avant d'apprendre à parler – alors que la prédication de qualités ou d'événements est plus complexe. **Beaucoup de travaux ont défendu l'idée d'une prédisposition chez tous les humains à l'apprentissage inné des noms d'objets**, de personnes et d'animaux dès les premiers stades du langage infantin<sup>140</sup>. Des études « cross-linguistic », comparant par exemple le coréen, l'anglais et l'italien<sup>141</sup>, semblent corroborer ces hypothèses. Les noms propres et les noms d'objets concrets seraient premiers dans l'acquisition du langage parce qu'ils correspondent à des catégories perceptives de concepts individuables pour Gentner et Boroditsky, et qu'ils doivent être appris avant que l'enfant puisse exprimer des propriétés des choses et des relations entre elles<sup>142</sup>.

139 Martin Fortier, dans « L'ontologie amazonienne : animisme ou non-essentialisme ? » dont nous le remercions de nous avoir fourni une copie, défend l'idée qu'on ne devrait plus parler d'animisme mais plutôt d'anti-essentialisme chez ces populations, et d'un anti-essentialisme qu'il qualifie de « dispositionnaliste » : contrairement aux occidentaux modernes qui considèrent l'existence d'une identité stable derrière les changements superficiels d'apparence, les Amazoniens acceptent une certaine labilité des identités ; un chasseur peut ainsi devenir jaguar, dans certaines circonstances, ou bien perdre son identité ; mais ce n'est pas l'affaire d'un perspectivisme de tous les instants, un changement d'identité prend de longs mois, et l'être en question en passe par l'adoption de nouvelles dispositions à l'action, dans des normes identitaires qui n'ont rien à voir avec la reconnaissance immédiate des objets familiers dans la perception. Par exemple un européen adopté par les Huni Kuin et qui grandit avec eux, dans l'Amazonie péruvienne, sera considéré par eux comme *identique* à un Huni Kuin natif, aussi bien dans ses capacités à parler et chasser que dans son apparence même, des propriétés apparemment « naturelles » comme sa couleur de peau et même des propriétés internes non visibles comme son sang ou son « cœur » ; si on leur demande si un jaguar qui a passé dix ans dans un zoo reste un jaguar et s'il aimera toujours la viande par exemple, une majorité répond que non, et que ce n'est plus un jaguar, mais plutôt quelque chose comme un chat, preuve que l'identité peut changer avec le temps pour ces populations. Cela serait dû pour Martin Fortier au fait qu'il s'agit là d'une ontologie de chasseurs, tandis que l'essentialisme serait une ontologie d'éleveur (dont les élevages et leurs techniques de reproduction des espèces impliquent la mise en avant de propriétés fixes et héréditaires). Mais ce n'est pas le cas des entités avec lesquelles ils sont confrontés à un niveau pratique dans la vie de tous les jours, là encore : celles-là restent stables d'après leurs propriétés « naturelles ».

140 Gentner, « Why nouns are learned before verbs: Linguistic relativity versus natural partitioning », in S. Kuczaj (Ed.), *Language development: Vol. 2. Language, thought, and culture*, Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1982 (pp. 301–333); Gentner et Boroditsky, « Individuation, relativity, and early word learning », in M. Bowerman et S. Levinson (Ed.), *Language acquisition and conceptual development*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001 (pp. 215–256); Gillette, Gleitman, Gleitman, et Lederer, « Human simulations of vocabulary learning », *Cognition*, 73, 1999.

141 Kim, McGregor, Thompson, « Early lexical development in English- and Korean-speaking children: Language-general and language-specific patterns », *Journal of Child Language*, 27, 2000, p. 225–254.

142 Hollich et al., « Breaking the language barrier: An emergentist coalition model for the origins of word learning »,

**On aurait donc accès, non pas à une langue d'objets puis à des objets, mais plutôt à des objets d'expérience, dus à leur naturalité pour nos systèmes perceptifs, puis des noms répondant à cette objectivité (et la sédimentant peut-être, cela n'est pas à exclure), et enfin des énoncés objectifs sur ces objets.**

On a argué cependant qu'il ne s'agissait pas d'un trait universel mais d'une conséquence de certaines grammaires de langues particulières mettant davantage en valeur les noms que les verbes. De plus, beaucoup d'études défendant la primauté des noms dans l'apprentissage confondent les noms de choses, de personnes ou d'animaux alors que leur apprentissage dépend de contextes qui le plus souvent les différencient<sup>143</sup> – par exemple la pression sur les enfants chinois pour qu'ils maîtrisent très tôt les différents termes idoines pour appeler les personnes selon leur statut d'interlocuteur plus ou moins familier de l'enfant les incite à un apprentissage plus rapide de ces termes<sup>144</sup>. Enfin, il semble qu'on ne puisse pas séparer aussi facilement que cela les noms des verbes en ce que l'enfant apprend en fait le plus souvent d'abord non pas le nom des simples objets environnants, comme « la table » ou « le canapé », mais le nom des objets qu'il va pouvoir manipuler et bouger, ce qui les relie très souvent à une pensée d'action<sup>145</sup>, au point que certains psychologues défendent que les termes relationnels et d'action sociale sont en fait primitifs dès le 13e mois et jusqu'au 15e mois de l'enfant, suivis en effet par un apprentissage très rapide des noms, et ensuite des verbes, de 21 à 36 mois<sup>146</sup>.

Le nombre des travaux sur cette question nous a empêché une étude exhaustive de ce thème. Si l'on se permet une synthèse pourtant, il semble que les dernières études interlangagières inclinent néanmoins à penser que l'antériorité et le surcroît de facilité à l'acquisition des noms aux dépens des verbes est globalement réelle chez le petit enfant, même si l'universalité serait plus grande pour les noms de personnes que pour les noms d'objets et d'animaux qui dépendraient davantage de la culture<sup>147</sup>, et que cette antériorité est une constante due à une facilité probablement universelle chez l'humain à faire correspondre les noms aux objets (*mapping*) tandis que la correspondance verbes-événements serait plus délicate et davantage sujette à erreurs chez les enfants apprenant à parler<sup>148</sup>.

Cela accrédirait notre thèse selon laquelle ce n'est pas au niveau du langage que se joue la permanence de l'objet et celle du monde, ni dans une attitude théoriquement réaliste envers le monde – qui se retrouve en effet de manière symptomatique dans le langage – mais au niveau antélangagier des structurations de la perception qui s'opèrent de manière semi-innée et semi-construite au fil du développement du nourrisson, et sans lesquelles aucun langage ni aucune pensée

---

*Monographs of the Society for Research in Child Development*, 65 (3), 2000.

143Guajardo et Woodward, « Is agency skin-deep? Surface attributes influence infants' sensitivity to goal-directed action », *Infancy*, 6, 361–384, 2004.

144Blum, « Naming and the power of words in China », *Language in Society*, 26, 1997, p. 357–379; Sandel, « Kinship address: Socializing young children in Taiwan », *Western Journal of Communication*, 66, 2002, p. 257–280.

145Nelson, « Structure and strategy in learning to talk », *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 38, 1973.

146Voir l'étude de Kauschke et Hofmeister, malheureusement limitée au cas des enfants allemands, et à un âge déjà assez avancé, « Early lexical development in German: A study on vocabulary growth and vocabulary composition during the second and third year of life », *Journal of Child Language*, 29, 2002.

147Tardif, Fletcher, Liang, Zhang, Marchman et Kaciroti, « Baby's first 10 Words », *Developmental Psychology*, 44, n° 4, 2008.

148Waxman, Fu, Arunachalam, Leddon et Geraghty, « Nouns before verbs? Fresh insights and new cross-linguistic evidence », *Child Development Perspectives*, 2013.

intersubjective ne pourrait voir le jour, comme on le verra dans la partie II. Bien sûr, les choses ne sont jamais aussi simples, et dire par exemple que le bébé naîtrait dans un monde de pur événementialité avant de développer son appareil perceptif pour accéder à un monde de purs objets substantiels, donnant lieu à l'apprentissage des noms, avant son entrée dans le monde linguistico-logique véritable de l'adulte, celui qui forme des propositions prédicatives avec des verbes, serait faire une description excessivement abstrait et simplifiée du développement de notre rapport aux objets, au vu de la richesse des phénomènes auxquels le bébé puis l'enfant font face. Mais **nous défendrons l'idée qu'en effet, la structuration objective dont on a parlé est au moins en constitution dans le prélangagier.**

### **5/ L'objet dont on parle : tridimensionnel ou quadri-dimensionnel?**

**Revenons une dernière fois à Borges, pour approfondir encore notre interrogation sur l'objet concret et ses conditions de possibilité telles qu'en témoignent nos pratiques langagières ordinaires.** L'expérience de pensée qu'il propose n'a pas pour seule vertu de nous permettre de réfléchir aux thèses du relativisme linguistique ou à la part de constitution que le langage pourrait jouer dans l'existence de nos objets ; elle permet aussi de poser en propre la question de la nature de leur permanence et de leur existence temporelle.

Au sujet de l'ontologie linguistique « idéaliste » de Tlön, Borges parle dans sa nouvelle d'un « monisme ». Un monisme de la pure processualité, qui annihile d'ailleurs jusqu'à la notion d'individu, tout étant pur événement sans que les sujets s'isolent jamais vraiment du flux événementiel, si ce n'est par instant pour participer à son apparaître. Mais si ce flux événementiel est de nature psychologique, et consiste en un flux expérientiel, comme il semble que cela soit décrit par Borges, n'est-on pas obligé de postuler au contraire qu'il y a au moins un sujet qui pense ce monde, ou qui le perçoit, un sujet moteur de la dynamique de la manifestation, et plus englobant que tout monde apparent ? Il faudrait dire que ce monde n'existe justement que parce qu'il apparaît à un sujet qui en est le témoin, et un tel phénoménisme pourrait impliquer qu'il n'existe rien en dehors du seul sujet percevant qui phénoménalise ce monde événementiel en en faisant l'expérience, et que tout ce que décrit la nouvelle n'est en ce sens que le rêve de ce seul sujet. N'est-on pas dès lors dans un solipsisme des plus parfaits, où chaque individu – qui ne se percevrait plus en effet dans ce monde comme individu, mais comme un devenir fluctuant et le point de rencontre contingent de faisceaux temporels qui s'individuent à chaque instant sous la forme d'expériences impermanentes – n'aurait accès qu'à ses propres sensations, intrinsèquement liées à la banque lexicale infinie de termes singuliers et compréhensibles de lui seul pour en dire la nature en fait impartageable ? **Un monde absolument phénoménal n'existe-t-il pas toujours et seulement en face d'un sujet lui-même absolu ?** Le phénoménisme de Berkeley, que Borges évoque comme parent de sa propre vision, avait au moins la garantie d'un Dieu bienveillant pour nous assurer que nos perceptions

étaient vraies et correspondaient bien à une réalité transcendante (même si immatérielle). Mais ici, pas de Dieu. Ce qui s'en rapproche le plus, ce n'est pas un Dieu extérieur au sujet percevant-parlant qui garantirait l'existence du monde, c'est justement ce sujet percevant-parlant, qui doit être une sorte de Dieu s'il peut parler, on l'a dit, un sujet absolu qui voit l'entièreté de ce monde phénoménal en une seule fois et sous un seul mot-concept pour le faire ensuite apparaître. Dans un monisme de l'événement sans sujet comme dans un monisme du Sujet absolu, personne ne parlerait, dans le premier cas parce qu'il n'y aurait personne pour parler, si ce n'est peut-être dans des explosions sonores sporadiques et aléatoires qui n'auraient rien d'une *parole*, et dans le second cas parce qu'il n'y aurait pas de monde ni de langue où se rencontrer et parler du réel en commun, le sujet étant nécessairement *solipsiste* (et nous n'aurions alors aucune garantie qu'il existe plus d'un seul sujet).

Il semble donc qu'un monde purement temporel sans quelque chose comme un objet substantiel n'offre aucune possibilité, ni d'expérience, ni de langage, ni d'ordonnement ontologique<sup>149</sup>. Pourtant, on va voir que des tentatives *réformistes* au sujet du langage essayent aujourd'hui de défendre une ontologie *quadri-dimensionnaliste* qui inviterait à repenser notre rapport aux objets pour mettre en avant leur dimension intrinsèquement temporelle, au point peut-être de nous faire envisager, contre les conceptions *tri-dimensionnalistes*, un langage qui ressemble plus à celui que nous nous essayions – apparemment en vain – à décrire qu'au langage ordinaire des objets tel que nous en sommes familiers. Nous allons donc à présent examiner plus avant ce **débat entre spatialisme et temporalisme qu'on peut comparer, sur le terrain de l'ontologie contemporaine, au conflit entre tridimensionalisme et quadri-dimensionnalisme.**

Continuons un peu dans les fictions hors-science pour penser par différence et par l'absurde la manière dont est formé notre monde et ses objets. Imaginons une **contre-fiction : celle du matérialisme anti-événementialiste**, autre monisme, non plus idéaliste mais matérialiste cette fois. Que se passerait-il dans un monde *entièrement* matérialiste, un monde où le langage même le serait ?<sup>150</sup> Le symétrique inversé du monde antishubstantialiste « idéaliste » de Borges, un monde non seulement substantialiste, mais qui soit aussi un anti-phénoménisme, ou un anti-processualisme, c'est-à-dire un monde qui ne conçoive pas le changement, l'impermanence, le flux phénoménal, ressemblerait au monde du pur principe d'identité (ou de non-contradiction plutôt) que nous avons essayé de penser avec Francis Wolff. En concevant l'exact inverse, non seulement du monde, mais aussi et surtout de la langue de Tlön et de l'ontologie qu'elle suppose, une linguo-ontologie parfaitement substantialiste et anti-processualiste, avec des versions adaptées en conséquence de ces

149Même une cosmologie *événementialiste* comme celle de Whitehead doit penser des états de stabilité pour être cohérente.

150Nous disons « matérialiste » pour faire écho au terme « idéalisme » qu'emploie Borges à propos de Tlön, mais en vérité, ce vocabulaire ne convient pas, parce que ce dont parle vraiment la nouvelle de Borges n'est pas tant un monde *idéaliste* qu'un monde *anti-substantialiste*. Borges identifie idéalisme et anti-substantialisme d'un côté, et matérialisme et substantialisme de l'autre. En fait, il peut y avoir un substantialisme idéaliste comme un substantialisme matérialiste : d'un côté, la substance, c'est l'Idée, ou la forme, pour le dire vite pour le moment, de l'autre c'est la matière, le corps étendu, ou la particule, ou encore l'atome ou le quark, selon le type de matérialisme, mais dans les deux cas, on postule qu'il y a quelque chose de permanent dans l'impermanence du flux phénoménal. De la même façon, on peut envisager, donc, un *idéalisme anti-substantialiste*, comme on l'a vu dans la nouvelle, mais aussi sans doute un matérialisme non-substantialiste, même si c'est plus original, si l'on pense que tout est atomique mais continuellement en train de se défaire et de se refaire par exemple, ce qui était peut-être le sens de l'atomisme antique de Lucrèce.



deux dialectes, austral et boréal qu'évoque le narrateur borgesien, on se rend compte que loin d'être la condition du langage et de l'existence d'un monde d'objets naturels, adopter ce « matérialisme » (au sens de Borges) radical et symétriquement inverse au monde précédemment décrit serait un tout aussi radical non-sens, nous plongeant en plein dans le problème du discontinu.

**Pourtant, de la même façon qu'on a voulu soutenir que des mondes événementialistes existaient, à des niveaux anthropologiques ou développementaux, on a pu soutenir qu'il était possible de parler du monde et de ses objets selon une conception purement « spatialisante » ou non-temporelle,** sorte d'inverse radical de la « durée bergsonienne » dans laquelle baigneraient les Hopis et leurs objets pour Whorf. C'est peut-être le propre de toutes les approches métaphysiques qui attaquent la notion de *possible*, de l'argument dominateur au nécessitarisme de Spinoza, permettant de penser au moins un point de vue depuis lequel tout contempler hors de la perspective temporelle<sup>151</sup>.

---

151 Dans l'hypothèse métaphysique antiréaliste au sujet du temps, il faut voir le monde de manière entièrement déterministe, le penser régi par des faisceaux causaux tous contenus dans l'état initial de l'univers (c'est-à-dire assimiler le possible au réel et le réel au nécessaire, sans laisser de place à aucun indéterminisme matériel, aucun hasard causal et aucune liberté humaine), et entièrement prévisibles et anticipables si, à un moment aléatoire de l'univers, on en connaît l'entière des faits et des lois, à la manière du démon de Laplace (*Essai philosophique sur les probabilités*, Bachelier, Paris, 1840) : on pourrait alors connaître tous les états antérieurs qui ont mené à l'état présent, et tous ses états postérieurs. Pourquoi parlons-nous d'*états antérieurs* et d'*états postérieurs* si le temps n'existe pas dans un tel univers ? Parce que le temps serait réduit à la perspective finie de l'humain et des vivants sensibles, par opposition à un point de vue divin infini. Pourquoi y aurait-il un temps subjectif ? Ce serait la manière qu'a trouvé le vivant fini de comprendre et de faire avec la *contradiction*, qui au contraire ne dérange pas un entendement *infini*. L'entendement fini ne peut comprendre qu'une chose soit à la fois X et non-X, qu'elle ait une détermination et son contraire, par ex. *jeune* et *vieille* ; il « temporalise » donc cet état de fait pour le rendre acceptable à son entendement. Un point de vue infini, lui, pourra concevoir que cette entité du système de l'univers soit à la fois jeune et vieille « en même temps », ou plutôt hors du temps. Un tel point de vue consiste à capturer l'univers en expansion comme une entité singulière et en quelque sorte « conceptuelle » plutôt que « réelle », à le considérer comme un tout déjà clos, n'admettant ni possible imprévu ou imprévisible, ni incohérence ou indéterminisme fondamental, et à le regarder depuis le point de vue omniscient d'un extérieur du monde pour ne pas voir ses événements comme temporels mais comme des parties d'un tout ressaissable d'un seul mouvement - *sub specie aeternitatis*, dans le vocabulaire spinoziste. Comment expliquer les mouvements naturels des planètes, leurs ellipses, dira-t-on ? De la même façon que le physicien qui conçoit un atome d'hydrogène ne s'occupe pas de savoir où sont exactement les électrons qui spinent autour du noyau *par définition*, mais le prend comme une entité conceptuelle mathématisable dont il décrit les propriétés et prédit les comportements, de même il suffit de considérer que les mouvements matériels apparents des corps célestes ne sont que des parties et des déterminations du système d'ensemble de l'univers qui constitue le seul objet réel appréhendé par ce point de vue infini, un système par définition constitué de corps mouvants, qui ne « comptent » pas, en quelque sorte, dans l'appréhension du système global, parce qu'on n'aura pas trouvé d'intérêt à les différencier du système lui-même. C'est, arguera-t-on, réduire drastiquement la réalité, qui existe à de multiples niveaux, en ne considérant que l'entière de l'univers en un système de points, sans concevoir l'existence de chacun de ces points. Comment penser par exemple l'évolution des espèces observées par la biologie ? On répondra qu'il faut la concevoir comme le déploiement et l'actualisation de tous les possibles contenus dans le premier état de l'univers ; même ce qui apparaît comme mutation imprévisible, exaptation, option génétique non-viable, inhibition ou déclenchement circonstanciel de traits *exprimés* par l'ADN, au niveau épigénétique, était « prévu » dans le premier état de l'univers ; ou plutôt l'univers n'est pas plus le premier état que l'état actuel, l'ensemble des états à venir ou son dernier état, si cela a un sens de le penser, il est *la totalité de ces états*. C'est cet objet conceptuel qui contient toutes ces déterminations contradictoires comme les siennes. En prenant ce point de vue de l'entendement infini sur le monde, on échange notre finitude humaine contre l'infini du monde, et en prenant sur lui un regard infini, on est obligé d'en faire dans le même geste un objet fini. Seul un entendement infini du type de celui qu'on prête à la divinité pourrait opérer un geste conceptuel de ce type, qui ressaississe sous un seul concept, et dans une parfaite et pleine identité à soi, un monde qui ne nous apparaîtrait dès lors comme mouvant, à nous, perspectives finies, que par quelque *illusion* ou *ignorance*, et parce que pris en son sein, nous inventons une temporalité subjective pour appréhender ce monde en fait purement matériel et atemporel dans lequel nous sommes jetés et dont nous faisons partie. Mais un tel entendement infini, comme les tlönieniens, n'aurait pas besoin de parler, et il n'aurait personne avec qui le faire. Car à moins d'être hors du monde, dans un espace où cette fois le temps existe aussi, ce qui invalide notre prémisse, il faut considérer ce point de vue infini et atemporel comme celui de l'univers lui-même, se ressaissant dans un survol de lui-même, à même l'immanence de sa spatialité. Il n'y aurait pas alors d'autre mot qu'un concept s'identifiant à la totalité des choses, non-réitérable dans les faits, donc marqué par une fondamentale *singularité*. Qu'aurait-il encore de *langagier* au sens où on l'entend, et même de *conceptuel*, si un concept, dans sa dimension de généralité, se doit au moins d'être réitérable ? Quelle différence y aurait-il entre ce *mot-concept* et ce que nous appelons *réalité* ? Le langage se dissout ici dans la chose, en s'identifiant à l'entière des états du réel.

Mais plus simplement, on pourrait considérer que c'est *l'approche logique* de l'objet qui conduit à le voir comme une forme ponctuelle hors du temps, en en développant ce faisant une description ontologique *spatialisante* et *anti-processualiste*, en particulier dans une certaine philosophie analytique au vingtième siècle. Toute la difficulté tient dans le fait de parvenir à penser une logique qui fasse droit à u *changement*, que semblent en effet éprouver tous les êtres réels que nous disons exister temporellement, et d'abord les objets dont nous essayons de comprendre la permanence. Par « changement », on ne parle pas ici de la simple non-identité de traits caractéristiques des choses, comme quand on dit qu'une chaîne de montagne « change » parce qu'une ligne de contour nous permettra de mesurer des quantités de hauteur identiques à certains endroits ou croissantes ou décroissantes à d'autres. Dans un tel cas en effet, la question est surtout de savoir si l'usage des universaux, et celui de « chaîne de montagne » en particulier, est grammaticalement sensé. La question est différente au niveau du *changement temporel*, qui pose la question de savoir ce qui change au juste à travers le temps. C'est là que les difficultés commencent pour le logicien. On ne peut pas simplement dire que ce changement n'est qu'un effet causal, où l'état A de l'objet causerait ses états suivants, puisqu'il y a de nombreux phénomènes où la notion de cause ne peut être mobilisée pour expliquer le changement, comme le cas de la radioactivité (les corps se désintégrant spontanément en dégageant de l'énergie sous forme de radiations) ou du vieillissement, et que certaines causes peuvent être relevées qui *empêchent* un changement qui sans elles adviendrait, sans qu'on puisse dire que ce sont elles qui, en cessant d'être par exemple, *causent* les états ultérieurs du changement de la chose.

Devant cette première difficulté, on pourrait être tenté d'éprouver la possibilité d'une négation du changement. Sans y revenir dans le détail, c'est déjà une idée qu'on trouve chez Parménide : on ne peut pas penser à ce qui n'existe pas déjà, ce qui implique que tout ce que nous concevons, même si c'est pour le nier ensuite comme non-existant, doit exister de toute éternité. Notre modernité est surtout marquée, sur la question de la négation du changement, par les analyses de McTaggart<sup>152</sup>, qui a bien sûr critiqué une conception statique du temps qui se retrouverait dans l'idée de changement. Parler d' « avant », « pendant » et « après », c'est selon lui appliquer des relations fixes plutôt que changeantes entre deux états (ce qui est avant le « maintenant » est toujours avant), et des relations nécessitant en fait une série temporelle de type « passé », « présent », « futur », puisque si X précède Y, il doit y avoir un temps où X est le passé et Y le présent. Mais cette « série-A », comme l'appelle McTaggart, implique une régression à l'infini : en effet, tout événement doit avoir les propriétés de passé, présent et futur, selon le point de repère qu'on se donne dans le temps, et le seul moyen que ce ne soit pas une contradiction est de dire que l'événement dont on parle est passé, présent ou futur à *des temps différents* ; mais ces instants eux-mêmes ne doivent-ils pas contenir ces trois prédicats contradictoires à la fois ? C'est le cas, à moins de les juger d'après une autre série temporelle, mais elle-même doit être prédiquée en tant que passé, présent et futur d'après une autre, pour éviter la contradiction, et ce à l'infini. McTaggart finit par nier l'existence du changement lui-

---

152McTaggart, « The Unreality of Time », *Mind*, 17, 1908, p. 457-74.

même, en tant qu'il impliquerait une contradiction. Nous ne pouvons rentrer dans le détail d'un tel débat, mais il est intéressant de noter que certains auteurs n'hésitent pas à défendre aujourd'hui une forme d'incohérence logique du changement, qui implique en effet une sorte de contradiction, que le temps résout justement par le fait même d'exister, en étalant les prédicats sans cela contradictoires des objets changeants de sorte qu'ils ne soient pas présents *au même moment* en eux<sup>153</sup>.

L'approche logique russellienne<sup>154</sup> consiste à nier l'existence du temps, à travers celle du changement et du mouvement (pour des raisons mathématiques sur lesquelles nous ne pouvons revenir ici mais qui permettent de se passer de la notion de changements *infinitésimaux* pour expliquer le mouvement continu et de donner une description d'un mouvement en termes de positions à divers instants, la vitesse étant la relation entre ces positions instantanées<sup>155</sup>). L'atomisme logique pose alors des difficultés à la notion même d'objet telle que nous l'avons entendue jusqu'alors, qui doit avoir une *permanence*, **permanence qu'on a essayé de définir pour l'instant comme une quasi-essence, pôle de stabilité de nos expériences et discours, mais ouvert au changement, et donc à des prédications toujours nouvelles sur son compte.**

**Comment penser le changement et la permanence, ou la permanence dans le changement, si l'on se prive d'une perspective temporelle sur le monde et ses objets** (qui ne serait qu'accidentelle et non essentielle), et qu'on considère qu'un objet qui change de localisation ou de propriétés peut être décrit par une *variable* dont toutes les valeurs sont des *constantes isolées* ? C'est la difficulté de penser du *discontinu* dans un monde entièrement *continu* ou l'inverse qui se pose (si un mouvement n'est qu'un ensemble de stations immobiles, selon une spatialisation du temps du type de celles que dénonce Bergson à la même époque, où l'espace est forcément discontinu puisque c'est la durée qui est continue) - problème que rencontraient déjà les atomistes antiques. C'est en même temps *le problème de l'existence même de l'objet entendu en son sens temporel d'objet permanent (mais exposé au changement)*, qu'on pourrait être tenté de remplacer par un simple *terme logique atemporel*.

**Le concept est justement une sorte de point de vue infini sur le fini, qui crée des objets logiques purement spatiaux, c'est-à-dire tirés du temps, et ce faisant « essentialisés » parce que détemporalisés.** Le concept en effet n'est jamais assez grand pour ressaisir l'entière du monde, mais il peut – à l'infini – travailler à ressaisir l'ensemble de ses parties, les subsumant sous une dimension de généralité, d'universalité et d'atemporalité maximale. C'est ce qui importe pour l'objet, et la question qui se pose alors est la suivante : **peut-on légitimement former des concepts d'objets qui se passent d'exprimer leur dimension temporelle ?**

**Il semble que c'est bien ce que font la plupart des philosophes qui se réclament du tridimensionalisme**, à l'inverse des *quadri-dimensionalistes* dont nous allons tenter de récapituler

---

153Mortensen, « Change and Inconsistency », Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016).

154Russell, *The Principles of Mathematics*, op. cit., chap. 42-43.

155Voir la thèse de notre ami Pierrot Séban, « Les paradoxes de Zénon d'Elée et l'aporie du passage », sous la direction de Jean-Michel Salanskis, Laboratoire IrePh, Université Paris Nanterre, en cours.

les positions dans un moment. C'est pourquoi il nous faut nous arrêter sur ce que cela peut signifier et sur la nature du débat entre ces deux positions philosophiques sur la nature temporelle des objets.

**Un objet matériel, considéré abstraitement, est tridimensionnel** : il occupe trois dimensions spatiales (hauteur, largeur et profondeur). Cependant, à moins de considérer nos objets d'expérience comme des objets tridimensionnels distincts mais similaires à chaque instant  $t_1, t_2, t_3, t_n$ , ce qui obligerait à penser le principe de leur apparition, de leur disparition et la liaison entre chacun de ces états instantanés, problème auquel s'est heurté l'associationnisme, nous y reviendrons, il faut admettre, soit qu'un objet tridimensionnel doit voir chacune de ses dimensions indexées temporellement, sans qu'aucune n'ait une quelconque absoluité – sans quoi on ne comprendrait pas que ce soit le même objet qui subisse des transformations formelles dans le temps, comme cela arrive fréquemment aux objets matériels -, soit que nos objets sont en vérité quadridimensionnels, s'étendant aussi dans la dimension d'un temps qui leur est intrinsèque, mais il faut alors expliquer comment il se trouve que nous ne voyons à chaque moment qu'une tranche temporelle instantanée – une esquisse – de cet objet durable dont nous devons pourtant supputer qu'il forme un tout temporel unifié et quel est le principe de liaison qui en relie les esquisses dans un objet temporel complet.

**Un objet concret n'est pas semble-t-il une inexplicable agglomération d'instantanés atemporels purement spatiaux, mais un continu spatiotemporel dont on ne peut extraire une tranche tridimensionnelle qu'abstraitement**, pour des besoins purement théoriques, mais dont la continuité perçue est toujours apparemment immédiate. Il se peut qu'il y ait pourtant des avantages à se contenter d'une position qui ne fasse pas du temps quelque chose d'intrinsèque à l'objet. **La temporalité de l'objet, qui semble donc nécessaire à sa définition, en tout cas pour les objets ordinaires dont nous entendons parler, implique-t-elle de le concevoir comme une somme de parties temporelles ?**

Imaginons un objet ordinaire, par exemple un arbre : pour y penser, on se représente une forme, un agencement de parties, des propriétés (sa couleur, sa texture), et on doit être capable de se représenter deux arbres séparés par une distance spatiale pour avoir une représentation de tel arbre spécifique distinct d'un autre. L'ontologie tri-dimensionnaliste<sup>156</sup> est celle qui rend compte le mieux de cette intuition ordinaire : elle considère que les objets ont une extension spatiale (puisque penser leur couleur ou leur texture suppose une surface étendue) et que leur *structure* même est spatiale. Si un corps a des propriétés différenciées, si par exemple les pieds d'un humain sont au sol et froids tandis que sa tête est 1m80 plus haut dans les airs et au chaud sous un bonnet, c'est parce qu'on admet qu'il a des parties spatiales différentes. C'est tout simplement ainsi qu'un corps occupe un espace, par définition de ce qu'est l'espace (a minima un ensemble de « lieux » divers). De la même façon, il semble qu'un objet puisse avoir des propriétés différentes à divers *moments* temporels. Si les objets persistent dans le temps en durant plusieurs instants, le tri-dimensionnaliste ne considère pas pour

---

<sup>156</sup>Pour la présentation qui suit du débat entre tri-dimensionnalistes et quadri-dimensionnalistes, nous nous référons notamment à l'article de Katherine Hawley, « Temporal Parts », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. Zalta, 2015. Voir aussi Heller, « Temporal Parts of Four-Dimensional Objects », *Philosophical Studies*, 46, 1984, ainsi que Effingham, « Endurance and Perdurantism », *The Continuum Companion to Metaphysics*, Bloomsbury, Londres, 2012.

autant que le temps entre en compte dans la structuration des objets - les objets n'ont pas de parties temporelles mais seulement des parties spatiales, parce que même si l'on peut dire que j'existe dans le temps, par exemple, ce n'est pas une simple partie temporelle de mon être qui est en train de taper ces lignes sur mon ordinateur, mais c'est l'entièreté de mon moi, qui forme un tout. Si je dis d'un objet ou d'une personne qu'ils sont une collection de parties temporelles, je ne vois plus ce qui permet de dire que ce sont *eux* qui changent, et pas simplement leurs parties qui s'alternent. Les objets du tridimensionaliste sont donc complètement présents à chaque instant et ils persistent en *endurant*, c'est-à-dire en persistant à chaque instant de leur existence (d'où le fait qu'on parle souvent d'*endurantisme* pour l'explication de la persistance des objets supposée par cette ontologie).

**Cette ontologie est compatible avec l'ontologie de la substance**, dont on discutera de la pertinence dans notre troisième sous-partie mais dont on peut dire dès à présent qu'elle a eu une importance majeure dans l'histoire de la philosophie, et elle a l'avantage d'être assez intuitive. **Mais elle rencontre des difficultés face au phénomène du changement** : comment rendre compte de la variation des propriétés des objets, propriétés intrinsèques (celles qui ne dépendent pas de leur relation à d'autres objets) et accidentelles (non-essentiels) ?

**David Lewis, dans *La pluralité des mondes*,<sup>157</sup> résume ainsi le problème : pour qu'un arbre change, il faut que son identité soit préservée à travers les changements** ; on fait en général reposer l'identité sur le principe d'indiscernabilité des identiques, qui affirme qu'un objet est identique à lui-même ou deux objets identiques entre eux s'ils partagent absolument toutes les mêmes propriétés et n'en ont aucune qui divergerait ; or dans le cas de l'arbre, s'il est feuillu en été et nu en hiver, il n'a pas les mêmes propriétés tout le temps ; donc il ne respecte pas le principe d'indiscernabilité des identiques. Soit on continue de dire que c'est le même arbre, et alors l'arbre est identique en été et en hiver, mais dans ce cas il est à la fois feuillu et nu, ce qui est contradictoire ; soit il y a deux arbres différents, mais on doit dire dès lors qu'ils ont alterné durant le passage de l'été à l'hiver et qu'aucun d'eux ne change, et dans ce cas on ne peut rendre compte du changement.

**Contrairement au tridimensionalisme, on peut dire que les objets ont aussi une dimension temporelle : c'est la solution quadridimensionaliste<sup>158</sup>**. On dira alors que l'arbre en été est une *partie temporelle* et que l'arbre en automne est une *autre partie temporelle* qui est présente à un autre moment de l'existence de l'arbre. L'arbre persiste non plus en *endurant* mais en *perdurant*, en ayant différentes parties temporelles à divers moments de son existence, d'où le fait qu'on parle cette fois de *perdurantisme*. Cela rend semble-t-il mieux compte du phénomène du changement.

**Mais que sont au juste ces « parties temporelles » ?<sup>159</sup>** Une première objection au quadridimensionalisme consiste souvent à dire que les « parties temporelles » sont contre-intuitives

---

157David Lewis, *On the Plurality of Worlds*, Oxford: Blackwell, 1986, p. 202 et sq.

158On peut considérer Quine comme un pionnier de cette position (dès « Identity, Ostension and Hypostasis », dans *From a Logical Point of View*, Cambridge MA: Harvard University Press, 1950, p. 65-79, puis dix ans plus tard dans *Word and Object*, op.cit.) mais c'est David Lewis qui a introduit les termes centraux du débat et défendu fameusement le perdurantisme (voir « Counterparts of Persons and their Bodies », *Journal of Philosophy*, 68, 1971, p. 203-211).

159Voir Theodore Sider, *Four-Dimensionalism*, Oxford University Press, 2011, section 3.3.

voire incompréhensibles. On ne peut pas en faire *l'expérience directe*, puisque ce qu'on perçoit est toujours un objet à un seul moment de son histoire temporelle. On ne voit pas l'avantage à supposer l'existence de ces parties temporelles si l'on peut se contenter de dire, avec le tridimensionalisme endurantiste, que tout objet a en effet différentes parties spatiales à différents moments mais reste à chaque moment le tout de lui-même, loin de n'être qu'une partie de son être complet. En fait, la différence réside dans le fait que pour l'endurantiste, le temps est extérieur à l'objet, qui peut donc avoir différents moments temporels, mais dans lesquels il est lui-même en sa totalité chaque fois (quand bien même cette totalité perdrait des parties en quantité négligeable, comme tous les objets échangent des électrons en entrant en contact par exemple), alors que le perdurantiste préférera considérer que le temps est *dans* l'objet, et il regardera l'objet depuis un hors-temps pour demander quelles sont ses parties atemporellement plutôt qu'à tel ou tel moment, et alors on dira que ses parties sont notamment des parties temporelles (par exemple *l'objet hier, l'objet aujourd'hui et l'objet demain*).

**Si l'on veut comprendre ce qu'est une partie temporelle, il faut suivre le quadridimensionaliste perdurantiste qui la décrit de manière analogique aux parties spatiales.** Une variation qualitative dans l'espace est comparable à une variation qualitative dans le temps (un changement), selon cette position. Les parties temporelles elles-mêmes n'ont pas de changement (tout changement distingue une partie temporelle d'une autre), comme une partie spatiale. De même qu'une partie spatiale dure toute la durée de vie de l'objet, une partie temporelle comprend toutes les parties spatiales de l'objet durant sa durée (l'arbre complet). Enfin de même qu'un objet tridimensionnel peut être considéré comme une somme de parties spatiales, un objet quadridimensionnel peut être considéré comme une somme de parties temporelles (la graine, le plant, l'arbre jeune, l'arbre à chacun de ses états, à chacune de ses saisons, etc.).

**Mais le perdurantisme rend-il compte du changement ?** Il fait du changement une succession d'arbres, et non un seul et même arbre qui persiste dans le temps - puisqu'on ne voit pas pourquoi une « partie temporelle » ne serait pas considérée comme un arbre tout à fait différent de la partie temporelle qui précède et de celle qui suit. On perd alors l'idée d'objet persistant, semble-t-il, si les parties temporelles ne changent pas non plus, et on a donc éliminé le changement plutôt que de l'expliquer. De là, si on considère que le changement est essentiel au temps, on échoue aussi à penser la temporalité des objets. *La diversité des parties temporelles s'assimile à une diversité spatiale sans dynamisme.*

Cette position a pourtant l'avantage, selon les quadri-dimensionalistes, de rendre compte des « objets flous », dont on ne sait pas très bien quand ils commencent ou finissent, comme par exemple un immeuble qui s'écroule, dont on ne sait pas jusqu'à quel état de destruction on peut continuer de l'appeler « immeuble » avant qu'il devienne « tas de gravas » : cette ontologie dira que tout objet est en fait constitué de multiples parties temporelles et que c'est dans notre langage que réside l'ambiguïté, parce que celui-ci sous-entend qu'on peut identifier la chose à une de ses parties temporelles en particulier, un de ses états, par exemple l'immeuble avec un état d'intégrité matérielle qu'on saisit arbitrairement dans la série de ses parties temporelles, quand on ne le peut souvent pas

dans les faits et qu'il serait plus simple de considérer qu'on assiste à une succession de parties temporelles de cet objet, une succession de parties temporelles de l'objet « immeuble » par exemple. Pourtant, cela ne résout pas vraiment la question de savoir quand commence et quand finit cet immeuble, et pourquoi on ne continue pas de l'appeler « immeuble » quand le tas de gravas qu'il est devenu est emporté à la déchetterie. Qu'est-ce qui fait au juste que certaines parties temporelles font partie du même objet et d'autres non ? On ne voit pas l'avantage du quadri-dimensionnalisme.

**Contre cette position apparemment problématique, on peut rester tri-dimensionnaliste**, dire de ces *objets vagues* qu'ils sont ainsi parce que les objets *sont tous ontologiquement vagues*, ou bien qu'épistémologiquement c'est nous qui sommes vagues à cause de nos limitations<sup>160</sup>, ou que *notre langage est vague* en appelant ces choses des *objets* alors qu'il faudrait être *éliminativiste* et penser que les seuls objets réels sont les particules (les simples) composant ces ensembles, ou encore qu'on peut avoir la même explication que le perdurantiste mais sans les parties temporelles, et dire qu'il existe de nombreux immeubles coïncidant au même endroit pendant un temps, mais qui diffèrent chaque fois d'une pierre seulement ou d'un grain de plâtre, même, et dont certains (les plus complets) cessent d'exister quelques moments avant les autres jusqu'à ce qu'il ne reste plus que l'objet *gravas*<sup>161</sup>.

**Mais si l'on est tri-dimensionnaliste, c'est-à-dire endurantiste, il faut dès lors proposer une théorie alternative qui rende compte du changement.**

Le *présentisme* est une alternative radicale : contre l'*éternalisme*, il s'agit de dire que seuls les objets, états et événements *présents* existent, ontologiquement, passé et futur n'étant que des *illusions* – grammaticales par exemple<sup>162</sup>. Mais on élimine le problème du changement plutôt qu'on y répond, en disant que c'est une *façon de parler problématique*. C'est un problème pour l'endurantiste de se passer absolument de temporalité passée et future puisque la plupart des endurantistes diront que si les objets ordinaires sont tridimensionnels, les *processus*, eux, *perdurent* bien. De plus, le présentisme est très difficile à tenir si l'on considère que l'essentiel de nos énoncés ayant prétention à la vérité portent sur des faits, événements, personnes ou objets passés. On peut aussi défendre une position moins radicale en disant que *les changements des objets dans le temps sont simplement des propriétés relatives* : de même qu'un objet peut spatialement avoir des propriétés relatives pourtant apparemment opposées comme « plus grand que » et « plus petit que » en même temps (un ballon est plus grand qu'une fourmi et plus petit d'un humain), il peut aussi avoir des propriétés opposées mais qu'il faut penser comme relatives à différents moments du temps, comme pour la fleur d'être fermée et encore bourgeonnante le lundi et ouverte le vendredi. Mais on pourrait arguer à cette solution qu'on ne donne alors à l'objet que des *propriétés relationnelles* sans indiquer quelle est son essence intrinsèque qui perdure à travers le temps.

---

160 Voir Van Inwagen, « Four-Dimensional Objects », *Noûs*, 24, 1990, en français « Les objets quadridimensionnels » in Garcia et Nef éd., *Métaphysique contemporaine*, Vrin, 2007, p. 255–268, pour une critique du quadri-dimensionnalisme et une défense du tri-dimensionnalisme dans cette veine, ainsi que Van Inwagen, *Material Beings*, Cornell University Press, Ithaca, 1990.

161 Fine, « In Defence of Three-Dimensionalism », *Philosophy*, 83, supplément 62, 2008.

162 Merricks défend l'idée que le présentisme soutient l'endurantisme (« On the Incompatibility of Enduring and Perduring Entities », *Mind*, 104: 523–31, 1995) mais pour Lombard, ce présentisme n'est en fait pas incompatible avec le perdurantisme si l'on considère qu'au présent, c'est toujours en effet une partie temporelle présente de l'objet dont on fait l'expérience, différente des parties passées et à venir, et elle-même non-temporelle (« On the Alleged Incompatibility of Presentism and Temporal Parts », *Philosophia*, 27: 253–60, 1999). La question reste ouverte.

Une autre solution est l'**adverbialisme** : dire que pour la fleur, le fait d'être fermée lundi et ouverte vendredi n'est ni l'enchaînement de deux parties temporelles, « la fleur du lundi » et « la fleur du vendredi », ni l'enchaînement de deux propriétés relatives (d'« être-fermée-lundi » et « être-ouverte-vendredi »), mais deux *manières d'être* pour l'objet fleur, une *manière du lundi* et une *manière du vendredi*. Mais cela pose d'importantes difficultés quant à la manière de concevoir comment un objet *instancie* ses propriétés et s'il s'agit seulement de « manières d'être » pour lui, ce qui est a minima contre-intuitif.

**Que propose de mieux le quadri-dimensionnalisme ?** Aux objections qu'on opposait au perdurantisme sur l'incapacité à rendre compte du changement et de la temporalité d'un objet dès lors qu'on le voit comme une série de parties temporelles toutes indépendantes et elles-mêmes atemporelles, on pourrait dans un premier temps répondre que les parties temporelles dont on parle s'additionnent en un *tout* et que c'est lui qui persiste. Si aucune partie ne change, l'objet, lui, change bien. Mais on n'a pas encore pleinement répondu : qu'est-ce qui autorise à additionner ces parties, et **est-ce que la somme de parties temporelles nous donne une identité solide de l'objet ?** Il faut se donner un principe d'identité, pour le perdurantiste quadri-dimensionnaliste, qui satisfasse quatre exigences au moins : déterminer des entités correspondant à ce que le sens commun appelle « objet », assurer un lien fort sans gommer la différence entre les parties<sup>163</sup> (de sorte qu'un immeuble ait un critère d'identification et qu'un immeuble effondré ne soit plus un « immeuble »), permettre de distinguer les objets entre eux<sup>164</sup>, et assurer une structure spécifiquement temporelle aux objets.

**Un principe d'identité invoqué par les perdurantistes est la ressemblance.** Pour notre exemple de l'arbre qui perd ses feuilles entre l'été et l'hiver, il y aurait identité parce que chaque partie temporelle de l'arbre ressemblerait à la précédente et à la suivante, et il y aurait continuité qualitative dans le temps, les moments de l'arbre ne différant que d'une feuille à chaque fois. Mais ce critère apparaît immédiatement insuffisant pour unifier les objets qui changent brusquement ou de façon trop importante (si une tempête souffle toutes les feuilles de l'arbre), il semble insuffisant aussi pour distinguer des objets entre eux, car certains objets se « ressemblent » beaucoup sans être les mêmes, selon les critères de ressemblance qu'on se donne<sup>165</sup>, et enfin ce critère a le défaut de ne pas être spécifiquement temporel. **Autre principe d'identité proposé : la causalité.** Celle-ci implique une précédence de la cause sur les faits, c'est donc bien un critère temporel : la première partie temporelle d'un objet cause la seconde qui cause la troisième, et c'est cela qui relierait les parties temporelles entre elles. La causalité est transitive, donc c'est bien un lien du début à la fin de l'objet. Mais outre les nombreuses critiques faites à l'idée de cause, le problème est qu'il existe évidemment aussi des relations « causales » entre des objets différents (entre le vent et les feuilles qu'il fait tomber par exemple) et cela ne suffit donc pas pour assurer l'unité de l'objet.

---

163 Sans quoi on tombe dans le « nihilisme de la composition » en affirmant qu'il n'existe que des simples et qu'on ne peut rien composer réellement comme un « tout » fait de parties (Cf. section 4 sur ce point).

164 Sans quoi on tombe cette fois dans un « universalisme » qui consiste à affirmer que tout peut faire objet, qu'on peut composer n'importe quelle partie avec n'importe quelle autre, mais de là que deux objets quelconques en forment nécessairement un troisième, qui en forme lui-même un quatrième avec un autre, et que tout objet est donc une partie d'un autre objet, hormis le seul objet complet et véritable dès lors, la totalité mondaine.

165 Voir la critique qu'en propose Goodman, analysée dans la section 3.



Un principe d'individuation pour les objets tridimensionnels doit rencontrer les mêmes problèmes pour les parties spatiales : une partie spatiale, une branche, est une partie à part entière, et on peut dire que cette unité menace peut-être l'unité de l'objet dont elle est une partie à travers l'espace. **Les tridimensionalistes ont pour y répondre un principe d'individuation et de composition dans l'espace.** Il doit assurer un lien fort entre les parties d'un même objet qui composent un tout unifié sans gommer les parties, il doit permettre de distinguer l'objet des objets adjacents, individuer des entités que le sens commun pense comme « objets », et il doit leur donner une structure spécifiquement spatiale. Le principe doit exister dans les relations des parties entre elles. C'est en général dans la **forme spatiale** de l'objet qu'on diagnostique ce principe d'identité<sup>166</sup>. Une forme est un *agencement de discontinuités qualitatives* – il s'agit par exemple de percevoir des contrastes et leur agencement - et l'objet est l'agencement global de ses parties d'après sa forme. Un cercle fait de parts (en « camembert ») a une forme interne d'étoile et une forme externe de cercle (par rapport au fond). La forme interne et la forme externe sont deux aspects d'une même forme : quand on a l'une, on a l'autre. La *forme* assure donc bien l'unité de l'objet en préservant sa structure (la forme d'étoile ne gomme pas la division de l'objet en 6 parties, elle lui est au contraire corrélative, mais elle caractérise bien l'objet en tant que tout). On peut objecter que la forme d'étoile est *constituée* par les relations binaires des parties adjacentes et donc que ce sont ces relations qui assurent la forme de l'objet ; mais une relation binaire assure la cohésion entre deux parties, non entre l'ensemble des parties ; on dira que c'est la *réitération* des relations binaires d'adjacence qui forme le tout ; mais d'où vient la clôture ? *De la forme externe de cercle*, apparemment ; et la régularité vient de la forme d'étoile, non de la forme des parties. La forme satisfait aussi la troisième exigence qu'on énonçait : elle permet de distinguer des objets adjacents, et ce d'un point de vue ontologique comme perceptif. Cela répond à la première exigence, puisque c'est ainsi qu'intuitivement on perçoit et identifie un objet. Enfin la forme spatiale assure l'unité spécifiquement spatiale de l'objet (on peut penser une forme en dépit du temps) donc la quatrième exigence semble ici satisfaite quant à l'espace<sup>167</sup>.

C'est de ce principe formel que Muriel Cahen<sup>168</sup>, tenante du quadri-dimensionnalisme, propose de s'inspirer pour le quadridimensionnalisme, afin de **penser une forme temporelle qui permette cette fois de concevoir l'unité de l'objet quadri-dimensionnel**. Cet objet, on l'a dit, est changeant, et il faut dire que de même que des discontinuités qualitatives dans l'espace distinguent des parties spatiales, de même ses changements distinguent des parties temporelles. Les changements sont distribués dans le temps comme les parties qualitatives dans l'espace, et c'est justement là qu'on peut trouver quelque chose d'équivalent à la forme spatiale : car *la distribution des*

166La section suivante développe le sens de cette notion en interrogeant celles d'essence et de substance notamment.

167Les tridimensionalistes pensent que la forme assure aussi une cohésion qui explique sa persistance dans le temps : nous analysons dans la section 4 le fameux exemple du bateau de Thésée. Il semble que sa persistance s'explique si l'on se donne le critère de la forme en effet, mais celle-ci reste en fait à définir, et à justifier d'après certains critères qui vont, on va le voir, en interroger la pertinence. Il semble d'ailleurs qu'une forme tridimensionnelle ne suffise pas pour penser des objets ou des corps dont la forme spatiale change *radicalement*, la chenille se transformant en papillon par exemple, et de surcroît elle n'explique pas l'unité de l'objet *en tant qu'il est temporel*.

168Muriel Cahen (Institut Jean Nicod ENS-EHESS), « L'unité des objets à travers leurs changements », conférence du 4 décembre 2017 aux *Lundis de la philosophie* organisée par Francis Wolff à l'École Normale Supérieure, Paris.

*changements constitue la forme temporelle propre de l'objet*, celle-ci se définissant dès lors comme *la succession des parties temporelles, la durée entre les changements et le rapport entre ces durées*. Une forme temporelle peut être régulière ou non, comme une forme spatiale : on dira qu'elle est régulière si les changements se font à intervalles *isochrones*, réguliers, ou à intervalles dont le tempo augmente ou diminue *progressivement*<sup>169</sup>.

Pour Muriel Cahen, les formes temporelles peuvent être des principes d'individuation des objets à travers le temps comme les formes spatiales des principes d'individuation des objets dans l'espace. La forme temporelle concerne bien des successions de parties qui sont des tout<sup>170</sup>. On pourrait objecter que d'un point de vue physique et causal, un rythme, un tempo, dépendent d'une propriété matérielle persistante, et donc que c'est elle qui devrait être au réel principe de l'unité de l'objet. Le déclin radioactif par exemple dépend de la propriété matérielle de l'objet. On répondra cependant qu'un tel principe matériel ne peut rendre compte de l'unité dans le temps d'un objet qui subit un changement de matière trop important, par exemple un organisme dont on remplace le cœur naturel par un cœur artificiel et qui reste pourtant le même<sup>171</sup>. En outre, si une propriété matérielle assure l'unité de l'objet, c'est *en ne changeant pas* : elle délimite donc l'objet dans le temps, mais ne l'individue pas *en tant qu'il change*, donc en tant qu'il est temporel. Cahen en conclut à la nécessité de la forme temporelle. C'est la seule dimension de l'objet qui serait à la fois persistante et faite des changements de l'objet. Quand cette forme est régulière, elle permet même d'assurer le groupement des parties de l'objet (elle satisfait la seconde exigence). Toute partie temporelle initiée par autre chose que ce tempo va être exclue de l'objet. Il est vrai que plusieurs objets présentent parfois un « même tempo » mais ils seront alors forcément séparés dans le temps et donc objets différents - car dans ce cas il y a nécessairement des changements qui permettront de différencier les objets, parce qu'ils seront séparés par d'autres tempi et donc auront été distingués.

Qu'en est-il des objets qui changent de façon irrégulière ? Peuvent-ils être individué par leur forme temporelle ? La difficulté est qu'une forme irrégulière ne semble déterminable qu'une fois l'objet individué dans le temps et fini. Mais en fait, explique Cahen, même si une forme temporelle n'est concrètement réalisée que dans une série de changements, il est possible que la forme soit néanmoins première ontologiquement comme une fonction antérieure à l'actualisation et la distribution concrète des changements<sup>172</sup>. Il est vrai que l'existence d'entités abstraites qui serait

169 Un tel tempo est observé dans les objets artificiels comme naturels (les organismes vivants ont des tempi réguliers : variations de la production hormonale, cycles de sommeil, etc. ; dans les non-vivants, le déclin radio-actif, les vibrations du quartz ou l'alternance des saisons ont des tempi réguliers). La régularité peut être produite par la répétition d'intervalles non isochrones : une série peut être une cellule rythmique dont la durée définit le mètre. La variation de la température, les cycles de sommeil, etc., sont souvent corrélés – ce qu'on appelle le *rythme circadien* chez les vivants, ce qui fait un point commun de plus avec la forme spatiale. Une forme temporelle peut présenter des qualités comme une forme spatiale. Pour le tempo, c'est la durée de l'intervalle qui sera sa qualité ; dans une série c'est la distribution de changements et le rapport entre les durées.

170 Dans le cas des *formes temporelles régulières*, on peut arguer que la qualité de la forme caractérise l'objet dès ses premières parties, alors que ce n'est pas le cas des *formes temporelles irrégulières*, et ce ne serait que dans le second cas que la forme caractérise l'objet comme un tout ; mais dans le premier cas, la forme est bien un principe de groupement de ces parties au moins.

171 On pourrait objecter que dans l'opération du cœur artificiel, il n'y a pas trois objets, un organisme avant, un pendant l'opération et un après, alors que le rythme cardiaque, supposément définitoire de l'individu comme objet temporel, est interrompu. Mais le rythme cardiaque n'est qu'un rythme parmi d'autres pour assurer l'unité de l'organisme, où par exemple le rythme cérébral ou le rythme global de l'organisme persistent. Cependant, dans cet exemple, on pourrait aussi répondre à Muriel Cahen qu'une explication tridimensionnaliste pourrait suffire à expliquer l'unité de l'individu si on se donne un critère définitoire qui n'implique pas l'intégrité matérielle parfaite de l'objet et autorise donc la perte de certaines parties non-essentiels (la sous-partie suivante explore le sens de ce terme « essentiel »).

172 C'est le cas des formes régulières : si on a 20 changements toutes les secondes, la qualité d'un *changement par seconde* s'observe

antérieures à leur réalisation pose d'autres problèmes philosophiques, reconnaît Cahen, et si on veut les éviter ici, on doit alors reconnaître que les objets qui changent de manière irrégulière ne sont individués dans le temps que si on leur admet une propriété particulière, une substance ou une forme spatiale, et à partir de là les changements de l'objet sont délimités et on peut voir une forme temporelle, qui certes ne délimite pas l'objet mais assure son unité *en tant qu'il change*.

**Mais il nous semble que la difficulté est ici repoussée : comment savoir ce qu'est cette forme temporelle a priori** (ce qui semble impliqué par le fait d'affirmer son existence pour tout objet, comme le fait le quadri-dimensionaliste) ? Qu'est-ce que cette substance ou cette forme spatiale qui fonde les formes temporelles irrégulières ? N'est-ce pas en revenir au tridimensionalisme en définitive ? Il semble de surcroît que cette position ne réponde pas encore à tous les doutes qui émergent au sujet de l'équivalence posée entre une succession de parties temporelles isolées et le changement de l'objet. Si l'on affirme ici que c'est le tout qui change, à quel moment est-il jamais donné comme tout ? L'ambiguïté d'une position comme celle de Muriel Cahen est qu'elle prend toujours en exemple des changements perceptibles ou identifiables d'après des critères identificatoires définis à *l'échelle humaine ou à l'échelle de phénomènes naturels* – comme l'évolution du feuillage d'un arbre à travers les saisons – qu'on pourrait percevoir d'un seul tenant si l'on filmait l'arbre sur une année et qu'on en faisait un *time-lapse* accéléré. Mais elle présuppose en fin de compte que *ces changements sont unifiés par une forme qui, elle, n'est pas du même ordre, et n'est en rien un événement perceptible*. La signification du temps que l'idée de parties temporelles implique est de ce fait ambiguë. Le temps peut bien sûr être quantifié de la même façon que l'espace, et on dira qu'une « partie temporelle » est une quantité de temps arbitraire mais formalisable comme l'est n'importe quelle partie d'un objet spatial qu'on souhaite définir. Mais les phénomènes de changement qu'on cherche à expliquer et où la question de l'identité est problématique au point qu'elle nécessite un débat entre tri-dimensionalistes et quadridimensionalistes sont inscrits dans **un temps à échelle humaine**.

**Or au sein de cette échelle, on ne peut pas donner à certaines mesures temporelles (celles qui sont trop courtes pour que l'humain les perçoive, quelques millisecondes, ou au contraire beaucoup trop longues, de l'ordre du millénaire par exemple) le nom de « tempi » et de « rythmique de parties temporelles ».** Si on parle d'un tempo ou d'un rythme, des travaux de musicologie et de psychologie de la musique comme ceux de Diana Deutsch<sup>173</sup> ont prouvé que la mémoire-tampon de notre structure perceptive de rétention-protection ne pouvait plus percevoir comme « rythme » deux événements sonores trop espacés (dont l'intervalle de silence dépasse en fait huit secondes, même si l'on parle aussi d'une pulsation inférieure à trente battements par minute) ; donc les « parties temporelles » d'un arbre ne pourraient pas constituer un « rythme » ou un « tempo » propre à l'arbre au sens où on l'entend d'ordinaire, à savoir celui d'un temps perçu. De même, des tempi trop rapides ne seront plus traités par le cerveau comme du rythme percussif par exemple, mais comme tout à fait autre chose, un ton (c'est-à-dire une

---

dès 3 temps et préexiste donc aux 17 autres. On ne voit donc pas pourquoi les formes irrégulières feraient exception.  
173 Diana Deutsch, *The psychology of music*, Academic Press, 2012.

hauteur de son) notamment. Ainsi, quand un moteur à essence de tondeuse s'allume, la percussion qu'on peut encore distinguer dans les premiers moments devient si rapide qu'on entend ensuite un son continu d'autant plus aigu que le rythme est rapide. Pourrait-on faire de chaque intervalle entre deux battements une « partie temporelle » de cet objet sonore ? D'un point de vue formel, peut-être, mais perceptivement, pas du tout, puisqu'au contraire il s'agit d'une plage sonore continue dont l'identité n'est pas constamment changeante. Quand la question se pose de l'identité d'un objet changeant, c'est toujours au sein d'une échelle de perception humaine, et donc les « parties temporelles » de l'ordre de la milli-seconde ou d'intervalles dépassant les capacités de la protention, ou, si l'on veut, de nos mémoires-tampons, ou même de nos mémoires de court et long terme, ne peuvent plus compter comme « parties temporelles » que sur le papier, dans un ordre de quantification abstrait, un temps ramener à la quantifiabilité de l'espace, qui n'a plus rien à avoir avec le temps qualitatif où l'identité de l'objet changeant faisait vraiment problème pour nous.

**Endurantistes comme perdurantistes s'accordent à dire que les événements ont des parties temporelles. La question est en fait de savoir s'il y a ou non des objets,** au sens fort qu'utilisent les premiers, à savoir des choses qui n'auraient pas de parties temporelles, **ou si tout est en définitive de l'ordre de l'événementialité,** même les objets matériels ou les personnes. Or en fait il y a un sens à distinguer les objets, au sens d'objets ordinaires, où la question du changement perçu de l'objet et son identité se pose, mais où l'objet justement n'est pas perçu comme fait de parties temporelles abstraites, et les événements qui, eux, sont considérés comme des *plages de temps*, répondant aussi à des structures de temps perçu mais dont la temporalité peut être définie de manière purement quantitative et formelle selon qu'on souhaite parler d'un événement atomique de l'ordre de la micro-seconde ou d'événements géologiques de plusieurs millions d'années.

**On aurait été tenté dans un premier temps de défendre une version moins radicale et absolutiste de ces théories tri ou quadri-dimensionnalistes en affirmant que leur vérité dépend du contexte.** On peut concevoir en effet qu'il y a certains objets qui ont des parties temporelles, comme les objets changeants qu'on pourrait appeler *Zeit-objekt* à la façon husserlienne, une mélodie par exemple, tandis que d'autres n'en auraient pas, du fait de leur nature intrinsèquement non-changeante, au moins dans le contexte où on est amené à en parler<sup>174</sup>. Quels seraient ces objets qu'on ne devrait pas considérer d'après des « parties temporelles » ? Certains ont argué que ce pourrait être tous les objets – comme les organismes vivants par exemple – qui sont *indépendants* et ne dépendent pas d'autres choses qu'eux (contrairement par exemple aux vagues de l'océan, aux sourires ou encore aux universités, qui du fait de leur existence d'objets dépendants, sont peut-être plus intrinsèquement temporels, en ce qu'ils sont certes des objets, mais aussi des moments des choses dont leur existence dépend). Il y a pourtant une forme d'arbitraire à ce critère.

---

<sup>174</sup>C'est la position de ceux qui ne voient dans ce débat entre tri-dimensionnalistes et quadri-dimensionnalistes qu'une joute verbale et verbeuse. Pour une défense de l'équivalence entre ces deux positions, cf. Lowe et McCall, « The 3D/4D Controversy: A Storm in a Teacup », *Noûs*, 40(3), 2006, pp. 570–578.

On pourrait répondre plus généralement que **cela dépend en fait probablement moins de la nature des objets que de la façon dont on parle de ces objets, et qu'il y a une grammaire qui insistera sur leur temporalité et une autre sur leur spatialité sans que cela fasse sens de chercher une réponse absolue à ce problème** : ainsi, on parlera d'un homme comme d'un objet tri-dimensionnel mais de sa vie comme d'un processus quadri-dimensionnel, en en faisant deux objets différents ce faisant. Cette perspective a l'avantage de ne pas être réformiste vis-à-vis du langage ordinaire (en disant par exemple qu'on se trompe en utilisant des noms qui sous-entendent des essences données d'un seul coup, alors qu'il faudrait parler chaque fois de parties temporelles d'objets seulement) mais de lui faire confiance au contraire.

**Il nous semble qu'il en va néanmoins de quelque chose de plus encore, ou plutôt que nos grammaires ne s'appuient pas seulement sur le fait que nous ayons parfois une approche temporelle et parfois une approche atemporelle des mêmes choses.** En effet, les objets ordinaires durent dans le temps, ils changent et pourtant restent les mêmes. Si l'on n'en parle pas en termes de « parties temporelles », c'est parce que ce vocabulaire endurantiste convient en fait à des séquences temporelles très abstraites, constituant des événements, mais pas les objets ordinaires, que nous ne percevons pas dans un temps segmentable de n'importe quelle manière de la même façon que des parties spatiales du moment qu'on aurait un critère formel. **Il faut considérer que les objets ordinaires répondent à une échelle temporelle proprement humaine, où leurs changements sont pour nous identifiables, et nous font nous poser la question de la permanence de leur identité. Et à cette échelle, ce n'est probablement pas le vocabulaire du quadri-dimensionnaliste qui est le plus adapté.** En effet, si la psychologie de la perception insiste désormais plus qu'auparavant sur la « structure spatio-temporelle »<sup>175</sup> des objets et l'importance de comprendre leurs procédures de suivi et de maintien dans le temps, d'où la raison de notre travail sur la notion de *permanence*, on ne voit pas ce qui viendrait délimiter naturellement ces « parties » pour nous, et il faut considérer, on va le voir, que la permanence d'un objet ordinaire dans le temps de notre expérience est de l'ordre d'une perception holiste plutôt que découpées en parties. Plus radicalement que ce que nous voulions faire tout d'abord, donc, ce que nos considérations sur les rythmes et leur perceptibilité indiquent est que le partage n'est pas à faire entre les choses considérées comme substantielles et atemporelles et les Zeit-Objekt phénoménaux considérés comme temporels, mais entre les objets ordinaires, qu'ils soient matériels comme des choses ou immatériels comme une mélodie, mais qu'on aperçoit chaque fois pour ainsi dire « d'un bloc », à l'échelle du temps vécu, d'après une certaine naturalité, et des objets aux échelles beaucoup plus basses ou élevées que les objets ordinaires que nous pourrions percevoir, et qui, eux et eux seulement, peuvent être considérés comme constitués de parties temporelles au sens qu'on peut trouver à donner à ce terme dans certains contextes, celles-ci étant la partition toute *théorique* d'un processus en séquences, dont les changements peuvent être formalisés mais pas perçus.

---

175 Voir par exemple Becchio et Bertone, « Object temporal connotation », *Brain and Cognition*, 2003, p. 192-196.

**Bilan.** La question du « matérialisme » tel qu'en parle Borges, à savoir des objets permanents, n'est pas encore réglée. Borges imagine justement que dans le monde berkeleyen de Tlön, un hérésiarque ait soutenu le « matérialisme » par fantaisie. Il ne s'agit pas d'un anti-processualisme ici, mais du moins de quelque chose qui, sans nier le temps, en réduit la dimension absolue qu'il prend d'ordinaire dans Tlön, son monisme et sa toute-puissance, puisqu'il s'agit de penser ce qui peut se conserver comme *le même* dans le temps. Sans nous appesantir de nouveau sur la possibilité même de penser une telle doctrine dans une ontologie purement événementialiste, admettons par principe ce que conte Borges, et examinons ce matérialisme, tel qu'il est exposé, avec l'exotisme du regard tlönien porté sur lui, sous la forme du « sophisme des neuf pièces de cuivre » :

*« Le mardi, X traverse un chemin désert et perd neuf pièces de cuivre. Le jeudi, Y trouve sur le chemin quatre pièces, un peu rouillées par la pluie du mercredi. Le vendredi, Z découvre trois pièces sur le chemin. Le vendredi matin, X trouve deux pièces dans le couloir de sa maison. L'hérésiarque voulait déduire de cette histoire la réalité – id est, la continuité – des neuf pièces récupérées. Il est absurde (affirmait-il) d'imaginer que quatre des pièces n'ont pas existé entre le mardi et le jeudi, trois entre le mardi et l'après-midi du vendredi, deux entre le mardi et le matin du vendredi. Il est logique de penser qu'elles ont existé – du moins secrètement, d'une façon incompréhensible pour les hommes – pendant tous les instants de ces trois délais »<sup>176</sup>.*

Posée depuis une ontologie radicalement « idéaliste », le problème est en effet « l'incompréhensible » même, au sens de ce que l'esprit ne peut conceptualiser et appréhender, si ce n'est comme un postulat nécessaire prouvé par l'absurde, à la manière des preuves apophatiques de l'Un chez Plotin ou de la théologie négative de maître Eckhart pour penser l'existence de Dieu : car cette « continuité » ou « réalité » en-deçà des phénomènes temporels apparaissant consisterait en une forme d'en-soi dont la raison pourrait se faire une idée, et dont elle pourrait délimiter, par des concepts vides et limitatifs, le périmètre, mais dont l'entendement ne pourrait spécifier les déterminations par concept, puisque de cette continuité, on ne fait jamais l'expérience, a fortiori dans un monde de purs phénomènes instantanés. Le déplacement du sol ontologique depuis lequel nous posons le problème en fait apparaître ici l'étrangeté à nos yeux, à partir d'une ontologie idéaliste qui devait d'abord être précisément l'élément d'étrangeté.

Et ce sont les présupposés ontologiques de notre propre langue qui nous apparaissent alors. Car comme le relève malicieusement Borges, c'est la façon de poser le problème qui le constitue sans doute le plus souvent, et ce dès les mots que nous choisissons pour en décrire les moments : « trouver » et « perdre », des néologismes dans la langue de Tlön, présupposent en effet l'identité des neuf pièces perdues et des neuf (re)trouvées, de même que décrire la rouille, et la pluie comme une cause de celle-ci, consiste aussi à faire une pétition de principe. C'est de façon métaphorique seulement qu'on peut, dans une telle langue, comprendre les substantifs utilisés et les jours de la semaine décrits, mais il n'y a qu'un seul être, à savoir l'être du tout temporalisé, mais pas d'être individuel dans les parties de ce tout. L'identité de ces parties ne peut alors être comprise que comme une égalité purement conceptuelle, la question se posant pourtant, pour nous autres lecteurs, de savoir pourquoi

---

<sup>176</sup>Borges, *Fictions*, op. cit., p. 45.

nous poserions quelque égalité que ce soit dans un tel monde, si ce n'est arbitrairement, par fantaisie poétique, puisqu'il semble que poser des égalités fasse fond sur un usage pratique des mathématiques à des fins, notamment, de dénombrement des identiques, dont l'identité est en quelque sorte présumée dès lors.

Conscient de toute l'ironie de la chose, face à un livre qui se moque avec tendresse des arguties sans fin de l'histoire de la métaphysique et des trésors d'érudition, de patience et d'aveuglement que l'humanité a déployé en vain à leur dérisoire résolution, nous nous proposons pourtant de prendre au sérieux ce « sophisme », et de nous interroger - peut-être aussi vainement que les métaphysiciens de Tlön, si c'est toujours depuis un certain sol langagier et ontologique pseudo-naturel que nous parlons - sur les conditions de possibilité, logiques mais aussi ontologiques, qu'il faut nécessairement postuler pour que cette description fasse sens (ce qui est de fait le cas dans nos langues européennes contemporaines). C'est en effet le problème de la permanence de l'objet qui est décrit là en quelques mots.

Nous sommes partis de Borges et de son monde tlönien purement temporel, ainsi que des spéculations de Whorf sur la langue supposément prédicative sans substantif (donc elle aussi traduction d'un pur continu temporel, la *durée*) du peuple Hopi, pour montrer qu'un monde de pur flux événementiel sans substantifs dans la langue ni objets stables dans l'expérience n'était pas viable, ne donnait rien à dire, et rien à penser. Ensuite, on a vu que le même problème se posait pour un monde de pure matérialité qui n'admettrait aucunement la possibilité du temps. Le problème se pose au niveau philosophique et mathématique dans la question du continu, et que là aussi les positions radicales aboutissaient à des paradoxes. Même si le rapprochement est peut-être osé, on peut dire que les positions qui défendent sa divisibilité à l'infini et en font par là un continu unitaire le ramène à l'idée en quelque sorte tlönienne d'un pur flux temporel, mais un flux qui ne parvient pas dès lors à expliquer le mouvement, c'est-à-dire le passage du temps, parce qu'il semble que pour que le temps passe, il faut que quelque chose passe (ces positions sont donc toutes contradictoires comme la langue de Tlön). La position atomiste, elle, fait du continu un divisible fini : elle se rapproche donc à l'inverse d'un pur spatialisme qui fait cette fois du « temps » une propriété de l'espace, mais avec une acception là aussi biaisée et contradictoire de ce temps, puisque sans expliquer comment un mobile assure la continuité de sa trajectoire superposée à toutes les entités discrètes qu'il doit traverser par étapes dans sa course. Dans les deux cas, on ne peut parler des objets ordinaires tels que nous en faisons pourtant l'expérience dans notre monde et dans la façon dont nous en parlons, à savoir comme des entités discrètes mobiles évoluant dans le temps tout en restant fondamentalement « les mêmes », c'est-à-dire séparées des « autres » et de la grande unité moniste du continu tel qu'il est pensé par ses défenseurs.

Pour le dire dans le vocabulaire de Borges, l'idéaliste radical a un réel avant tout temporel, le spatial n'étant que de l'événement ressaisi sur le mode du substantif par pure fantaisie ; le matérialiste

radical, lui, a un réel d'abord spatial, où le temps n'est que notre manière de compter les déplacements de matière dans l'espace. Dans les deux cas, on ne pense pas le changement dans la continuité, la continuité dans le changement, que représentent les objets d'expérience permanents avec lesquels nous évoluons pourtant toute notre vie durant, et dont le concept nous sert peut-être à penser notre propre permanence, celle du sujet locuteur et de ses interlocuteurs, soit la possibilité d'un langage et d'un monde commun. **Le problème, à chaque fois, c'est la prétention absolutiste de ces ontologies, leur unilatéralité.**

Le débat entre tri-dimensionalistes et quadri-dimensionalistes déplace la dispute entre absolutistes spatialistes et absolutistes temporalistes sur un terrain qui n'est même plus expérientiel mais simplement logique, celui de l'identité, mais il semble qu'on retrouve en définitive dans ce débat les mêmes apories qu'on avait vues précédemment si l'on veut faire de ces positions des thèses radicales valant absolument dans toutes les circonstances. Il serait probablement plus utile de considérer que ces positions sont, littéralement, de *simples façons de parler*. Mais en quoi ces façons de parler sont-elles *simples*, en fin de compte ? Elles doivent reposer sur des critères dont nous n'avons pour l'instant fait encore qu'esquisser certains des aspects, mais il se pourrait qu'on puisse typologiser plus systématiquement les contextes qui appellent telle ou telle grammaire de l'objet, ici comme objet tridimensionnel, ici comme quadri-dimensionnel.

Pour le dire de nouveau dans les termes du débat entre atomistes et continuistes ontologiques, il se pourrait que nous soyons conduits à rechercher quelque chose comme une **compatibilité entre ces deux bouts du spectre par lequel appréhender les objets spatio-temporels**. Mais que pourrait bien signifier cette compatibilité ? Il se pourrait que ce soit en distinguant divers « niveaux de réalité » ou plus précisément sans doute des *niveaux de discours sur la réalité* qu'on en comprenne la possibilité, en affirmant par exemple que du point de vue du réel étudié par le physicien, les composants des objets ne seront pas les mêmes que pour l'homme ordinaire qui considère un objet à un instant T afin d'agir sur lui, ou que pour celui qui s'interroge sur l'identité d'une personne, ou d'une chose qui semble plus essentiellement liée à sa durée d'apparition, dans le contexte, sans qu'on puisse peut-être privilégier un critère d'identité comme « plus réel » que les autres. Faut-il dès lors considérer que nous vivons bel et bien dans un monde atomiste en effet, comme le présuppose, même si d'une façon différente des antiques, toute une partie de la physique contemporaine, mais qu'à ce niveau atomique, les particules toujours en mouvement ne se laissent pas mesurer comme des distances ou étapes du mouvement rectiligne d'un mobile dont les « sauts » spatiaux entre entités discrètes, dont on disait qu'on n'expliquait pas la possibilité chez les atomistes comme le dénonçait Aristote, ne sont en fait que la représentation imparfaite que nous pouvons nous en faire à notre niveau mésoscopique, c'est-à-dire au seul niveau où il y a vraiment des objets perceptifs pour nous, celui des vivants, le nôtre ? Il y aurait alors une question d'échelle en jeu : à l'échelle atomique, le discontinu est partout, mais l'atome est déjà du mouvement, car comme le dit



Bachelard dans *Le nouvel esprit scientifique*, il est d'abord à comprendre comme énergie avant d'être saisi comme un corpuscule spatial localisable ; et à l'échelle supra-atomique, la nôtre, il y a du continu partout, mais d'entités discrètes que notre esprit isole conceptuellement pour en faire des objets qui dans un second temps vont nous apparaître mobiles, c'est-à-dire temporels.

**Mais réduire tous les objets à des constructions ou des découpages conceptuels sur un réel d'abord ante-objectuel**, celui d'une matière atomique où la question du continu ne se pose pas parce que ne se pose pas non plus la question des objets mobiles, **c'est d'abord se refuser d'expliquer le saut entre ce niveau atomique et notre réalité**, faite d'objets mobiles capables d'évoluer dans le temps et l'espace tout en restant les mêmes, dans nos phrases et nos expériences, **et c'est de surcroît postuler une sorte d'arbitraire au fondement de l'objet**, qui en définitive ne dépendrait que de l'homme, dont on va voir qu'on peut douter.

Car **les objets ordinaires que nous venons d'évoquer et dont nous allons étudier plus précisément la nature dans la section 4, ces objets qu'on dit mésoscopiques, à mi-chemin entre le microscopique de l'atome et le macroscopique des objets de l'astronomie, sont normés d'une façon qui, dans bien des cas, semble répondre à d'inaliénables structures réelles plutôt qu'à un arbitraire de la normativité humaine.**

**Faut-il parler d'essences pour ces objets que nous tentons de décrire ?** Pour la tradition sceptique empiriste qui trouve sur ce sujet son point d'aboutissement dans le pragmatisme de William James, c'est *l'abstraction du temps* qui conduit le métaphysicien à poser des essences. En la matière, qu'il soit matérialiste à proprement parler ou idéaliste ne compte pas : le problème, c'est le monisme. Nous intéresser à la permanence de l'objet, chez le nourrisson, c'est d'abord affirmer que la question de l'objet n'est pas la même selon les contextes, que la rapidité avec laquelle le bébé change de rapport à l'objectivité témoigne d'une flexibilité de critères d'identité et d'identification qu'il est bien difficile de penser de manière absolutiste et moniste ; c'est s'attacher aussi à penser un temps incarné dans la matière, et une matière-temps, un temps qui ne soit pas vécu subjectif, mais structure du réel matériel, et un réel qui ne soit pas pure corporéité extentionnelle, mais durée ; l'une ou l'autre de ces faces de l'objet étant plus ou moins valorisée selon la nature du processus identificatoire – d'où l'obligation d'une forme de pluralisme ontologique et d'un pluralisme des ontologies.

Mais **comment éviter dès lors le relativisme** qui lui est souvent afférent ? Avant d'entrer plus spécifiquement dans l'étude des critères ontologiques des nourrissons et de leur organiser au cours du développement des stades de la permanence de l'objet, il faut sans doute explorer plus avant encore ce que pourraient avoir en commun nos objets de sorte que certaines choses puissent légitimement être appelées « objet » et d'autres non.

La réflexion de cette section sur notre manière de parler des objets ordinaires et de les identifier d'après des critères à la fois spatiaux et temporels nous a appris quelque chose de la nature intrinsèquement liée au temps et à la matérialité des objets *en tant qu'ils durent*. Cependant, étudier quelques langues et prétendre que c'est ainsi que fonctionne le langage est sans doute une démarche qui manque de scientificité. Quand bien même nous aurions passé en revue l'entièreté des langues existant dans les faits, ce qui n'est pas le cas, nous ne pourrions exclure la possibilité qu'il en aille autrement, l'induction ne prouvant jamais la nécessité des résultats relevés. De plus, on voit mal comment une quelconque expérience pourrait invalider la possibilité qu'il en aille autrement et qu'il existe des langues sans objets, ou des objets non temporels, ou au contraire non spatiaux. Cela ne fait pas sens d'après la définition que nous nous donnons d'ordinaire d'un objet, mais il faut accepter qu'on ne puisse aller au-delà de cette remarque grammaticale, qui a nécessairement quelque chose d'arbitraire si la grammaire possède ses propres règles du jeu indépendamment d'une réalité qui la déterminerait nécessairement telle. Cela vaut sans doute aussi pour la perception, qui arrête la réflexion à une certaine facticité. Mais c'est peut-être ce à quoi devrait se limiter la philosophie. Un certain nombre de philosophes contemporains encouragent à cette prudence. C'est une sorte de renouvellement de l'interdit métaphysique kantien qu'on retrouve par exemple dans l'oeuvre de Jocelyn Benoist, quoiqu'il le déplace : pour lui, l'erreur de la métaphysique classique, comme de beaucoup d'ontologies et de philosophies contemporaines, c'est de parler « dans l'absolu » alors qu'on ne connaît jamais les choses qu'en contexte.

**La question qui se pose alors est celle du sens qu'il y a à toujours parler d'objet en contexte. De prime abord, il semble tout à fait raisonnable de répondre à celui qui nous demanderait « quand y a-t-il objet ? » quelque chose comme : « cela dépend ». De quoi au juste ? D'un contexte, très certainement.** Or ce contexte semble chaque fois normé par des règles dont certaines au moins sont grammaticales et nous permettent d'en décrire à la fois le contenu et ses conditions de sens pour nous. En un sens, il est vrai que c'est, dans ce cas, la définition des termes de nos descriptions qui régira leur pertinence dans le contexte et servira très précisément à dire ce qu'il y a. **Reste une difficulté : à force de contextualiser le réel, ne risque-t-on pas d'en rester toujours à des réels particuliers ?** Est-ce que parler d'une catégorie métalinguistique (voire métaphysique) comme « l'objet » n'implique pas d'en faire, au moins dans un certain métalangage, un universel dans tous les contextes – puisque nous venons de dire qu'on ne pouvait pas s'en passer ? On pourrait dire que le métalangage n'existe pas en tant que tel, mais qu'il est, quand nous parlons d'objet pour des contextes aussi divers que la physique quantique ou l'expérience ordinaire, et que nous disons que nous traitons certaines choses *comme des objets*, la meilleure approximation qu'on puisse faire pour dire ce qu'ont en commun, à un certain niveau seulement pourtant, nos attitudes objectuelles et objectivantes. Mais le métaphysicien qui cherchera à disputer de l'existence des universaux ne sera guère satisfait de ce type de réponse, qui consiste à dire que ces derniers existent au moins dans certains contextes, ou « à certains niveaux ». Il

voudra répondre contre le nominaliste que « dans ce cas, ils existent », parce qu'il parlera *absolument*. Le contextualiste répondra que cela n'a pas de sens à le dire absolument, mais que dans un contexte méta-ontologique faisant en quelque sorte l'inventaire des ontologies (contextuelles) possibles, il est en effet possible de dire qu'ils existent. Mais cet énoncé même du contextualiste, le fait qu'il dise que ceci ou cela « existe en contexte », n'est-ce pas un énoncé acontextuel, ou du moins valable pour tous les contextes ? Il pourrait s'agir du champ ou du contexte le plus général, le contexte par exemple de « tout ce que l'on connaît pour l'instant ». Mais est-ce que cela n'équivaut pas à revenir à un réel absolu ? Pas vraiment, sans doute, au sens où l'on accepte en fait la possibilité qu'il puisse exister d'autres réalités que celles que nous connaissons. Le contextualiste accepte en fait un champ des possibles plus étendu que ce que les métaphysiciens essaient d'absolutiser d'ordinaire. Mais où existent ces possibles si c'est toujours un certain contexte particulier qui détermine pour ceux qui y participent ce qui est possible ou non ?

**On voit qu'on doit rester sur le fil du rasoir pour ne pas retomber dans une abstraction d'objets logiques qui n'en sont pas, sans pour autant abandonner l'objectivité d'objets qui ne sont ni réductibles à nos manières de les viser ou d'en parler, ni diffus, changeants et labiles à l'excès du fait de leur existence temporelle, ni non plus relativisables en tant que catégorie du fait de leur être en contexte.**

Jusqu'à présent il semble à la fois nécessaire de parler spatiotemporellement des objets, et pourtant problématique de donner quelque chose comme une *absoluité* à cette remarque, parce qu'il y aurait divers types d'objets selon les contextes. C'est peut-être parce que nous avons mélangé des questions *linguistiques*, celles concernant la façon dont on parle des objets, et des questions de *perception*. **Cette continuité de l'objet**, qu'il est encore si difficile d'expliquer et qu'on a nommé *permanence* pour désigner son existence dans le temps entre identité et changement, **il semble que ce soit par l'expérience perceptive qu'elle nous est d'abord donnée** – chronologiquement, mais aussi logiquement, si c'est sur elle que repose notre logique essentialiste, comme nous en discuterons. **Pourquoi et comment celle-ci est-elle une expérience d'objet ? L'objet réside-t-il essentiellement dans ses structures ? Est-ce que cela n'en relativise pas l'existence ?**

Il nous faut voir, dans les deux prochaines sections de cette première partie :

1. Si c'est la perception et ses conditions internes qui *construisent* l'objet et sa permanence ou si quelque chose du réel s'impose au contraire à nous sous forme objectuelle.
2. Sur quels critères on reconnaît quelque chose comme un objet et si ceux-ci sont nets ou vagues, et
3. Si l'on peut faire confiance - et pourquoi - aux sciences psychologiques qui en décrivent les structures d'apparition.

### **1.3. Troisième section : substantialisme et constructivisme de l'objet.**

Nous venons de voir en 1.1 qu'une détermination formelle des objets était importante mais muette si on ne s'autorisait pas à faire une typologie des contextes objectuels et, contre « l'objet X » absolument quelconque, une typologie d'objets dont le concept, pour les connaissances perceptives et pratiques qui nous intéressent, sera de manière privilégiée celui d'*objet ordinaire*. Cet objet ordinaire, on l'a vu en 1.2, existe dans l'espace et dans le temps, et il pose sur ces deux plans des problèmes à celui qui voudrait l'identifier. Les objets spatio-temporels présupposés par nos pratiques langagières comme par nos expériences du monde impliquent une cognoscibilité qui pose le problème de l'existence possible d'une substance connaissable, si le pur accident est inconnaissable. Il faut se donner des critères d'identité pour distinguer les *objets* des autres entités qui n'en sont pas, les distinguer entre eux et les reconnaître sous les formes diverses qu'ils peuvent prendre de manière accidentelle. Mais comme nous allons le voir, il est difficile de penser de manière absolutiste et acontextuelle le sens de tels concepts. C'est pourquoi cette troisième section se propose de réfléchir à la nature de ces critères d'identité de l'objet ordinaire, et en particulier à la question de leur nature substantielle ou non, et réelle ou construite. Notre approche, on l'aura compris, est loin de celle d'un historien de la philosophie, et nous prenons le risque de commettre quelques approximations au sujet des positions que nous allons opposer, mais c'est le dégagement des grandes options possibles sur la question de la substance qui nous intéresse plutôt que le détail de l'interprétation des textes, avec l'espoir d'aiguiller notre réflexion dans une direction fructueuse après ce rapide passage en revue.

#### **1/ La dimension substantielle du réel.**

On a dit que l'usage social de la catégorie d'objet semble indiquer que celui-ci possède une dimension de permanence à travers le changement. La persistance dont on parle, dont on interrogera la dimension de *permanence*, en se permettant pour l'instant de ne pas distinguer les deux termes, n'engage pas qu'une notion vague d'existence spatiotemporelle sans prédicats, mais elle suppose également une certaine permanence des qualités des objets en question. C'est elles qui permettront leur catégorisation dans des ordres descriptifs et axiologiques plus ou moins conscients sur lesquels reposent ensuite l'essentiel de nos attitudes individuelles et sociales. Celles qui engagent la responsabilité des *personnes* par exemple, contrats, obligations, promesses, s'effondreraient sans une stabilité des êtres engagés dans ces relations d'obligation, et sans une permanence au moins postulée de leurs caractères les plus essentiels, à savoir ceux qui permettront justement de leur attribuer un degré de responsabilité : les attributs permettant en particulier de catégoriser ces individus d'après

leur espèce, et d'après le degré de liberté que nous leur supposons au sein des déterminismes qui ensèrent, aux niveaux physique, biologique, familial, social et culturel notamment, l'ensemble des individus. En en parlant ainsi, on voit qu'on vient d'opérer une réduction déjà fructueuse du concept d'objet par rapport à son sens logique initial qui ne désignait encore qu'une méta-catégorie logique de nos attributions ontologiques. Si c'est dans ces actes sociaux concrets que se fait sentir le besoin d'objet, comme nous le prétendons, il faut certainement l'envisager, non plus simplement d'une manière logique, mais d'après un problème ontologique classique, celui de la *substance*.

**Procédons à une première analyse de la notion de substance et de ce qu'elle signifie pour l'objet.** En effet, depuis Aristote au moins, la substance, « ce qui se tient dessous », a un rôle de substrat aux prédicats, en ce qu'elle est ce qui est supposé « exister de façon indépendante »<sup>177</sup>, quel que soit le sens qu'on donne à cette expression et la pente plutôt platonicienne ou plutôt matérialiste qu'on prendra pour traiter ce problème – dans lequel nous ne nous engagerons nous-mêmes que partiellement dans cette première partie<sup>178</sup>.

177Aristote est le premier à avoir thématiqué en tant que telle la notion de substance, en en faisant la première catégorie de l'Être, ou plutôt de la façon dont nous disons l'Être, d'où son rôle de substrat aux prédicats. En *Métaphysique* Gamma, 2, 1003b6-18, la substance est le foyer de toute appréhension des phénomènes et des objets du devenir, donc à la fois noyau de stabilité du réel et principe gnoséologique fondateur de tout l'ordre de la connaissance. Sa primauté est à la fois ontologique et logique, ce qui en fait le sujet linguistique par excellence, d'où le fait que le logos peut la saisir adéquatement. En tant que structure de l'être, elle est *forme*. Si dans l'existence elle n'est jamais séparée d'un ensemble de propriétés matérielles qui lui donnent son apparence sensible, on doit penser son indépendance, comme l'indique *Métaphysique* Zeta : la substance (*ousia*), en ses différents sens de sujet grammatical, de quiddité (être par soi de ce qui est) et de « ce qu'est la chose » (contre l'idée platonicienne de la séparation réelle des Idées), doit toujours être conçue comme *individu* (Z, 7-9). La substance, chez Aristote, doit donc normalement exclure - en son sens fort - les universaux et les genres. Mais il y a en un sens de la substance dans les composés, même si cette matière contingente et non stable à laquelle se mêle la forme empêche qu'on puisse en donner une définition exhaustive (Z15). On doit même dire que la substance n'existe réellement que dans le composé, même si intellectuellement, on doit la penser indépendante, unitaire et permanente. Elle permet, en tant que principe d'intelligibilité, une compréhension du divers qu'interdisait Platon (dans le *Timée* notamment) parce que le monde matériel lui semblait par trop contingent pour faire l'objet d'une science, que la théorie de l'ousia d'Aristote semble au contraire autoriser (Cf. Francis Wolff, *Notre humanité*, Fayard, Paris, p. 47-49). Ce sont des « substances secondes » qui parsèment le réel, mais des substances tout de même : « Mais on appelle *substances secondes* les espèces dans lesquelles les substances prises au sens premier sont contenues, et aux espèces il faut ajouter les genres de ces espèces : par exemple, l'homme individuel rentre dans une espèce, qui est l'homme, et le genre de cette espèce est l'animal. On désigne donc du nom de *secondes* ces dernières substances, savoir l'homme et l'animal ». (Aristote, *Les Catégories*, 2a-4b).

178La notion de substance est plutôt travaillée par les rationalistes que par les empiristes, qui la critiquent globalement. La définition aristotélicienne de la matière comme premier sujet (*hupokeimenon prôton*) et substrat indéterminé distinct de la forme et donc de ses corrélats spatiaux, qui n'en était qu'une partie des déterminations extérieures, a connu une évolution chez ses commentateurs à partir de Jean Philopon, au VI<sup>e</sup> siècle, *l'extension spatiale tri-dimensionnelle* passant du statut de *détermination* au rang d'*ousia*, d'essence ou de substance de la matière. Celle-ci n'est plus un substrat doté d'extension, mais une chose *d'emblée étendue*, qui s'identifie alors aux *corps* au lieu de leur être sous-jacent. Progressivement, avec et contre la physis aristotélicienne et ses prolongements scolastiques, on en vient à développer les rudiments de ce qui, au XVII<sup>e</sup> siècle, deviendra la physique moderne, et dont on fait souvent de Descartes, si ce n'est le père spirituel, du moins le premier commentateur et éclaircisseur. Pour lui, la substance corporelle ne peut pas être conçue de façon claire et distincte indépendamment de son *extension*, alors qu'elle peut l'être indépendamment de telle ou telle qualité associée : comme il l'explique dans les *Principes de la philosophie* (1644), I, 53, chaque attribut est suffisant pour faire connaître la substance, mais il y en a toutefois un en chacune qui constitue sa nature et son essence, et de qui tous les autres dépendent, à savoir l'étendue en longueur, largeur et profondeur, pour la substance corporelle (on ne peut concevoir de figure, si ce n'est en une chose étendue, ni de mouvement qu'en un espace étendu, tandis que celle-ci est concevable indépendamment de la figure ou du mouvement). En ramenant la substance matérielle à l'étendue, on s'autorise sa mathématisation : en effet, la substance devient un corps que la physique va pouvoir appréhender par la mécanique newtonienne, elle devient mesurable et s'offre donc comme objet réel à la géométrie, elle autorise même une nouvelle médecine, fondée sur une analyse du corps humain peu à peu débarrassé des âmes et des humeurs de la vieille médecine de Galien, que Vésale va découper pour en faire l'anatomie, dont Harvey va comprendre la circulation sanguine, dont la physiologie scientifique va bientôt s'emparer. Du côté des substances spirituelles, chez Spinoza (*Ethique* III), l'idée de substance appelle l'idée d'un être qui n'ait pas à être pensé *en relation*, ce qui est en soi et est conçu par soi, et de là, on est amené à penser une substance absolue, sorte de substance des substances qui elle-même est en soi, qui prend en général le nom du *divin* chez les rationalistes.

La substance, en tant que réalité permanente servant de substrat aux attributs changeants, est supposée exister d'abord contre les accidents, qualités et propriétés, qui en dépendent en même temps comme d'un support. Disons seulement pour le moment que la catégorie de substance est utile, si ce n'est nécessaire, pour penser ce qui, dans l'objet, perdure et apparaît comme essentiel, par opposition aux attributs potentiellement impermanents et moins essentiels qui fonctionneront comme ses *déterminations*, mais qu'il serait peu fructueux de traiter comme d'objets au sens de *particulier concret* qu'on a précisé, parce qu'on en réifierait la nature justement qualitative, éphémère et non-objectale.

**Si la notion rencontre des critiques qui peuvent remettre en cause son existence**, ce sont d'abord celles, classiques et sur lesquelles nous ne nous étendrons pas, concernant l'amphibologie de la substance, à savoir qu'elle peut avoir un sens ontologique ou un sens seulement linguistique<sup>179</sup> si on la réduit au rôle fonctionnel du sujet des prédicats dans la phrase<sup>180</sup>. On songe

179 Citons Aristote dans le texte, *Les Catégories 2a-4b* : « La substance [*ousia*], au sens le plus fondamental, premier et principal du terme, c'est ce qui n'est ni affirmé d'un sujet, ni dans un sujet : par exemple, l'homme individuel ou le cheval individuel ». Dans une telle définition, il y a en effet ambiguïté puisque la substance s'oppose simplement au prédicat ou à la propriété, et pourrait donc prendre un sens purement linguistique ; mais la référence à *l'ousia* permet semble-t-il d'y lire une notion métaphysique regardant le réel lui-même. Sans revenir sur l'interprétation complexe de cette *ousia* qui signifie tantôt la matière, tantôt la forme, tantôt un composé concret des deux, tantôt l'essence ou la quiddité, chez Aristote, notons qu'en *Métaphysique*, Δ, 8, la substance se dit des corps simples, des « corps en général » et des corps célestes, parce qu'ils sont les sujets des attributs qu'on leur prédique, et on la pense alors comme le « sujet dernier » séparé qui n'est plus l'attribut de quoi que ce soit (§5), selon une définition qui pourrait sembler simplement linguistique ou logique, mais qu'elle est aussi définie comme essence et cause intrinsèque de l'existence (comme par exemple l'âme chez l'être animé, ou comme la forme et l'espèce dans chaque être individuel) ce qui la désigne comme un *principe* (*arkhè*), source de l'être et de son mouvement, de la génération comme de la connaissance. Un point de départ gnoséologique, qui est d'abord postulé comme fondement initial nécessaire à la chaîne des raisons causales qui explique les engendremens d'un monde sensible toujours changeant, et sans lequel nous remonterions à l'infini (Livre Γ, chap V, §15), mais également une essence métaphysique fondamentale pour la nature d'un être. C'est pourquoi au livre Z, la substance est décrite comme *absolument première logiquement et selon le temps*, la rendant équivalente à l'Être.

180 Cela a valu à Aristote une lecture linguistique, d'abord par Léon Brunschvicg dans *Les Âges de l'intelligence*, qui à propos des catégories accuse Aristote d'avoir « pris l'univers du discours pour l'univers de la raison » (cité par Derrida dans *Marges de la philosophie*, pp. 222-226), puis par Emile Benveniste : « En élaborant cette table des « catégories », Aristote, inconsciemment (...) a pris pour critère la nécessité empirique d'une expression distincte pour chacun des prédicats. Il était donc voué à retrouver sans l'avoir voulu les distinctions que la langue même manifeste entre les principales classes de formes, puisque c'est par leurs différences que ces formes et ces classes ont une signification linguistique. Il pensait définir les attributs des objets; il ne pose que des êtres linguistiques : c'est la langue qui, grâce à ses propres catégories, permet de les reconnaître et de les spécifier ». (Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1966, pp. 70-71). Nous ne pouvons entrer dans les débats d'histoire de la philosophie sur l'interprétation des catégories d'Aristote - selon Aubenque, il s'agit simplement d'une ontologie consciente de ses rapports au langage - mais notons l'intérêt de cette question pour la suite de notre travail : il faudra toujours nous demander si c'est d'un réquisit de notre langue ou d'un être substantiel dont nous parlons au moment de nous référer au concept d'objet. De fait, comme le dit Heidegger dans *Qu'est-ce qu'une chose ?*, les prédicats que nous attribuons à un objet indiquent les aspects sous lesquels les choses se donnent à nous lorsque nous les abordons dans l'énonciation, c'est-à-dire des manières d'être - comme l'extension, le rapport, le lieu ou le temps qui sont les déterminations les plus générales de l'être d'un étant, en même temps que leurs dénominations sont des modes d'énonciation, les « catégories ». En cela réside pour Heidegger une interprétation de l'être d'un genre unique qui a fondé la pensée occidentale. C'est « l'expression la plus tranchante de ce que [...] la structure de la chose va de pair avec la structure de l'énoncé » (Heidegger, *Qu'est-ce qu'une chose*, Tel Gallimard, Paris, 1971, p. 75) - le présupposé au fondement de nos ontologies, qui sont pour lui des « doctrines des catégories » où s'exprime l'interprétation de la choséité de la chose à partir de l'énoncé, et la possibilité pour le logos d'énoncer l'être de l'étant ou la choséité de la chose dans le penser. Nous sommes peut-être biaisés par la double conception métaphysique de la vérité comme adéquation avec la chose, et des choses comme répondant à la structure prédicative même de la vérité. Les obstacles épistémologiques pour penser la chose en son essence ne font d'ailleurs que s'accroître avec la modernité, pour Heidegger, puisque la science moderne de la nature, travaillée par l'exigence mathématique de cognoscibilité de la chose, a fait de celle-ci « le point matériel de masse mù dans le pur ordre spatiotemporel ou un assemblage de pareils points » (p. 60). Parallèlement en quelque sorte, c'est le « Je » et par là l'esprit humain qui a remplacé Dieu et est devenu le référent pour la connaissance de l'être. Descartes est pour Heidegger le point de rupture à partir duquel la révolution scientifique moderne peut se déployer : « Jusqu'à Descartes, avait valeur de « sujet » toute chose subsistant pour soi ; mais maintenant le « Je » devient le sujet insigne, par rapport à quoi seulement les autres choses se déterminent comme telles. Parce que les choses - mathématiquement - reçoivent d'abord leur choséité de leur rapport fondatif au principe suprême et à son « sujet » (Je), elles sont essentiellement ce qui par rapport au sujet se tient comme un autre, ce qui repose vis-à-vis de lui comme obiectum. Les choses elles-mêmes deviennent « objets » » (p. 115). Pour Heidegger, c'est là que « l'objet » au sens philosophique est créé.

également aux critiques concernant la possible subjectivation de la substance, qui pourrait être, davantage qu'un mode de l'être, la transposition aux objets de l'expérience de la simple expérience subjective de soi comme durable. Mais les critiques de la substance les plus radicales viennent probablement des empiristes de la période moderne. On note bien entendu l'importance des critiques *sceptiques* qui, face à cette notion censée assurer à la couche « solide » de l'être en-deçà de la flexibilité et de la mutabilité des apparences sensibles, affirment que nous n'avons en vérité accès qu'à ce divers toujours changeant et que la substance n'a aucune consistance ontologique, se réduisant au mieux à un en soi hors de notre portée, quand on ne suggère pas tout simplement d'en faire le deuil. .

**Au sujet de la critique sceptique, plusieurs réponses préliminaires sont possibles.** Une chose est changeante, ses qualités peuvent varier au fil du temps, elle peut vieillir pour les êtres vivants et se détériorer. Mais ce constat ne nourrit pas forcément la critique portant sur la séparation de la substance et de ses accidents. Aristote, dans *Métaphysique Z*, tente ainsi d'assimiler la substance à la « matière », celle-ci devant être entendue en un sens très général sans doute, comme indéterminité pure<sup>181</sup>, mais rencontrable dans l'expérience. C'est pourtant un « point de vue » sur l'être qu'il niera par la suite, puisque cette *matière* elle-même est possiblement changeante, et qu'il faut penser un substrat *immatériel* à tous les accidents pour que l'idée de substance soit maintenue dans son sens plein. La question qui se pose est de savoir s'il est *nécessaire* de postuler l'existence d'une substance comme substrat des apparences sensibles.

**Descartes, c'est bien connu, affronte ce problème dans les *Méditations métaphysiques*, en traitant d'un morceau de cire**, introduit dans la *Seconde méditation* comme quelque chose, non de vu ou d'imaginé, mais d'intelligé par une « inspection de l'esprit », non *donné* mais *jugé* par l'entendement, dont il faut penser l'identité par-delà la diversité de ses états malléables<sup>182</sup>. Dans une ontologie cartésienne où la substance étendue est une, on peut s'étonner que la question de la substance d'un corps particulier se pose ; mais c'est du point de vue de la théorie de la connaissance cartésienne, qui doit expliquer le rôle de synthèse du divers sensible que possède l'entendement vis-à-vis d'une matière qui doit en retour posséder des principes d'identité intelligibles pour notre raison, sous une forme substantielle. Et Descartes d'en faire un corps étendu, flexible et muable, ces qualités étant dites *premières* par opposition aux qualités *secondes* qui l'affectent accidentellement. Ce qui fonde l'existence de cette substance étendue, c'est le vouloir divin, en tant que Dieu est la première et plus parfaite des substances, et ce qui fonde l'appréhension intelligible de la substance, c'est le primat de la connaissance de soi, mon esprit étant ce qui m'est le plus facile à

---

181« (...) la longueur, la largeur et la profondeur ne sont elles-mêmes que des quantités et non pas des substances (car la quantité n'est pas une substance), mais c'est la substance qui est plutôt le sujet premier, à qui appartiennent les attributs. Mais si nous supprimons la longueur, la largeur et la profondeur, nous voyons qu'il ne reste rien, sinon ce qui est déterminé par ces qualités : la matière apparaît donc nécessairement, à ce point de vue, comme la seule substance » (Aristote, *Métaphysique*, Z, 3, 1029a15-20).

182« Mais voici que, cependant que je parle, on l'approche du feu : ce qui y restait de saveur s'exhale, l'odeur s'évanouit, sa couleur se change, sa figure se perd, sa grandeur augmente, il s'échauffe, à peine le peut-on toucher, et quoiqu'on le frappe, il ne rendra plus aucun son. La même cire demeure-t-elle après ce changement ? Il faut avouer qu'elle demeure, et personne ne le peut nier. Qu'est-ce donc que l'on connaissait en ce morceau de cire avec tant de distinction ? » (Descartes, *Méditations métaphysiques*, éd. Beyssade, GF, Paris, 1979, p. 84-85).

connaître pour Descartes, et donnant le critère de l'appréhension des autres choses. Que signifie ici cette idée de « critère » ? Descartes évoque une connaissance par analogie avec l'évidence de la connaissance du moi, dans la *Troisième méditation* : « Lorsque je pense que la pierre est une substance, ou bien une chose qui de soi est capable d'exister, puisque je suis une substance, quoique je conçoive bien que je suis une chose qui pense et non étendue, et que la pierre au contraire est une chose étendue et qui ne pense point, et qu'ainsi entre ces deux conceptions il se rencontre une notable différence, toutefois elles semblent convenir en ce qu'elles représentent des substances ».

**Le risque est semble-t-il de parvenir à l'idée que toute substance voire tout être est de l'ordre de l'être pensé**, et d'ouvrir par là la voie à un abandon des substances matérielles, c'est-à-dire des substances possédant les qualités secondes propres aux corps concrets, si toutes les substances sont reconduites à la substance intelligible dont le modèle est la substance du Moi. Cela permettra notamment des positions comme celle de l'immatérialisme de Berkeley, pour qui toute substance est pensante, sur le modèle du Moi, les « substances matérielles » étant ramenées à un sensible qui n'est lui-même qu'un ensemble de modifications de la substance pensante, de sorte que la matière peut être éliminée, si par exemple on imagine que les esprits humains sont pris dans un immense tissu d'idées qui ne renvoie à aucun substrat matériel mais à *la substance par excellence*, l'esprit divin, qui produit les impressions sensibles et en qui elles trouvent leur véritable substrat. Notre idée de « matière » ne serait alors que la substantialisation induite de sensations d'un monde naturel qui serait le langage de Dieu pour nous parler<sup>183</sup>. Une substantialisation dont la seule raison serait l'arbitraire de notre grammaire et de nos façons de parler, comme l'ont relevé de nombreux critiques de Descartes dont le Leibniz du *Discours de métaphysique*, si en effet c'est parce que nos phrases ont des sujets que nous leur attribuons une substance matérielle : « Il est bien vrai que, lorsque plusieurs prédicats s'attribuent à un même sujet, et que ce sujet ne s'attribue à aucun autre, on l'appelle substance individuelle ; mais cela n'est pas assez et une telle explication n'est que nominale »<sup>184</sup>. Pour ne pas abandonner la substance matérielle, il faut en revenir à la substance première et éternelle, Dieu, qui en garantit l'existence et la permanence, mais oblige à dire que ces substances ne contiennent pas en elles la puissance nécessaire à leur propre durée, ce qui nous fait perdre un des attributs fondamentaux de l'idée de substance, et son utilité pour penser la permanence des objets.

Pour ne pas céder la permanence de l'objet à l'éternité divine et continuer de se donner une notion de substance indépendante, certains ont défendu la nécessité théorique de la substance entendue comme *substrat*, sans quoi nous ne comprendrions plus à quoi les qualités des choses s'attachent exactement. Mais on se heurte alors aux critiques concernant la séparabilité réelle de la substance et de ses attributs : en effet il n'y a peut-être pas de sens à les séparer comme le voudraient beaucoup de penseurs de la substance de tradition rationaliste. Entrons dans le détail de cette dispute, qui nous intéresse au premier chef pour penser la permanence de l'objet.

---

183Voir Berkeley, *Traité des Principes de la Connaissance Humaine*, paragraphes 3-10 et paragraphe 17.

184Leibniz, *Discours de métaphysique*, Vrin, Paris, 2016, p. 43.



## **2/ Critiques de la substance et théorie du faisceau.**

**Ce sont en particulier les multiples critiques de la substance par l'essentiel des empiristes depuis Locke qui rendent un peu plus délicate la question de l'identité de l'objet et de sa perception spatio-temporelle.** La substance, on l'a dit, est supposément ce qui se maintient dans l'être en dépit des accidents particuliers qui peuvent l'atteindre, qu'on la considère comme une forme idéale, un simple matériel, qu'on accepte à la fois des substances corporelles et des substances spirituelles si l'on est dualiste, ou même davantage si l'on est un pluraliste substantialiste. On en a besoin parce qu'on a besoin d'un *substrat* aux qualités qu'on remarque dans les divers objets dont nous parlons. La difficulté est en général de faire le départ entre l'essentiel d'une chose supposée persister dans le temps, et ce qui lui est accidentel et peut varier sans que son identité se perde. Le critère est souvent épistémologique : il y aurait des qualités secondes, inessentiels, celles que nos sens perçoivent mais qui ne sont finalement que nos manières à nous d'appréhender l'objet, et des qualités premières bien à lui, qui tiennent à son intégrité physique ou formelle. Celles-ci seraient *inhérentes* à la substance (non identiques à elle, mais en faisant partie), et les choses particulières *participeraient* chacune de ces qualités. Mais comment savons-nous que les qualités que nous considérons essentielles, l'unité corpusculaire de l'objet par exemple, ne sont pas une de nos façons de l'appréhender ? Comment faire la différence entre qualités premières et secondes, sur quels critères, dans quel but ? Souvent, les défenseurs de la substance disent qu'elle doit au moins être supposée comme substrat aux propriétés des choses, et qu'elle diffère ainsi de ces propriétés telles qu'elles nous apparaissent *pour nous*. On pourrait pourtant répondre que ces substrats n'ont pas de propriétés *en eux-mêmes*, et, de façon nominaliste, on dira dès lors que c'est seulement par habitude de voir associées entre elles certaines propriétés que je substantialise la chose, en parlant par exemple de « l'hiver », alors que ce n'est rien d'autre que l'ensemble des jours où il fait froid et où le temps est pluvieux<sup>185</sup>.

**Mais si l'objet n'est jamais que l'ensemble de ses qualités, et que la « substance » n'est que le nom qu'on donne à leur unité, sans qu'il y ait nécessité à l'hypostasier, qu'est-ce qui force l'esprit à opérer cette liaison des qualités d'un objet dans quelque chose d'unitaire comme l'objet, justement ?** On pressent qu'un nouvel éliminativisme pourrait s'emparer de ce doute au sujet de l'objet pour inciter à s'en passer.

**Une des solutions les plus connues à ce problème de la substance est sans doute la « bundle theory » de David Hume :** la substance ne serait qu'un faisceau ou un nœud de qualités, qui tiendrait ensemble factuellement, parce que c'est ainsi qu'existeraient les particuliers. Il ne faudrait pas substantialiser ce nœud. Plus précisément, puisqu'on ne peut concevoir un *bare particular*, une sorte d'objet X sans ses propriétés<sup>186</sup> – sa forme, sa couleur, son goût, sa texture, ses atomes qui le composent, peut-être, le genre de choses auquel il appartient, une certaine position dans l'espace à côté d'autres objets, etc. -, l'objectivité d'un objet se trouverait dans la liste de ses propriétés, de ses relations, ou de ses *tropes* si l'on est nominaliste, et seulement là. Si l'on ôte toutes ses

185L'exemple est de William James, *Le pragmatisme*, op. cit., chapitre « Le sens commun ».

186Locke, *An essay concerning human understanding*, chap. XXIII, « Of our Complex Ideas of Substances », 1689.

propriétés méréologiques à un objet, il n'est plus. En fait, la critique est induite d'un certain point de vue, puisqu'on peut dire que les *bare particulars* ont toujours une propriété, celle d'avoir des propriétés justement. Mais si par « avoir des propriétés », on entend quelque chose de plus qu'avoir un prédicat, on pourra prédiquer d'un particulier qu'il n'a pas de propriété, de même qu'on pourra prédiquer d'une pomme qu'elle n'a pas la propriété rouge, mais cela ne lui fera pas avoir la propriété « non-rouge » de même que cela ne fera pas avoir la propriété « sans propriété » au particulier – et on verra qu'il est important, de fait, de *distinguer entre ce que sont les choses, et ce qu'on peut en dire*, sans quoi on atteint vite un libéralisme existentiel maximal qui fait pulluler les existants dès qu'il est possible de prédiquer quoi que ce soit, et on perd le sens de ce que signifie « exister » pour une chose réelle.

Il doit y avoir des réponses aux questions « A quoi ressemble telle chose ? » et « A quoi est-ce qu'elle est ou non similaire ? ». Le défenseur de la théorie du substrat dira qu'on peut répondre à ces questions en disant qu'un *bare particular* ressemble à un substrat sans propriété et que toute chose qui n'a pas de propriété est un duplicat de ce particulier. Il peut exister seul, sans aucun lien avec d'autres particuliers, et il n'a pas à posséder de propriété pour être considéré comme *réel*, contrairement à ce que supposerait un réalisme naïf. Un tel particulier n'a même pas à instancier le genre universel des « *bare particulars* », sinon il perdrait sa nature d'être sans propriété. Mais qu'a à voir un tel substrat avec les choses réelles que nous rencontrons ? Peut-être peut-on à la rigueur considérer que certaines équations de la théorie physique ne réclament par exemple de la notion de *point* rien d'autre que de faire partie d'un certain ensemble arbitraire, mais sans que ces points doivent posséder quoi que ce soit en eux-mêmes, et on pourrait alors dire que ces points sont des *bare particulars* pris dans des réseaux de relations spatiotemporelles extérieures à eux<sup>187</sup>. C'est peut-être aussi le cas de certains objets mathématiques. Mais qu'en est-il de tous les objets de la vie ordinaire qui, justement, semblent avoir des propriétés ? Sont-elles en effet extrinsèques à eux ? On n'a jamais face à nous un *objet blanc* auquel se rajouterait comme après-coup des qualités, celles-ci faisant plutôt partie essentiellement de ce qui nous permet de déterminer ces objets en tant que tels ; et il semble bien plutôt que les entités théoriques précitées sont de nature privative, c'est-à-dire obtenue par abstraction, et même soustraction des déterminations propres aux objets ordinaires : leur simplicité ne peut être le point de départ des objets, mais un point d'arrivée par complexification et abstraction, qui n'a rien d'universel.

**Le problème, en général, est qu'on rétorque aux *bundle-theorists* qu'ils ont bien besoin d'un substrat substantiel pour imaginer que deux objets partagent les mêmes qualités**, comme le fait d'être blanc, sans quoi si une qualité est toujours attachée à l'objet dont elle est une partie du faisceau, il faudrait dire qu'aucun objet n'a exactement la même qualité qu'un autre, mais seulement un blanc à soi qui ressemble à un blanc de l'autre objet. Le substantialiste, lui, a l'avantage de pouvoir dire que c'est le même blanc qui participe à ma chaise de jardin, à la colombe et à une feuille de papier, car si on leur ôte cette propriété blanche, il leur reste encore un substrat qui les définit, le blanc ne faisant que *participer* à ce substrat.

---

187 Voir Sider, « Bare Particulars », *Philosophical perspectives* 20, 2006, p. 9-10.

**Le problème de la substance est, à ce niveau, lié à celui des universaux.** En effet, on considère souvent que l'existence d'universaux, comme le fait d'être un arbre pour l'ensemble des arbres que j'identifie ainsi, prouve qu'il existe quelque chose comme une substance d'arbre, ou bien que si les qualités décrites par le *bundle-theorist* sont des universaux, comme le rouge qui subsumerait tous les particuliers rouges identifiables d'après lui, cela impliquerait au moins que ces qualités universelles soient substantielles en un certain sens, mais aussi peut-être, contre les *bundle-theorist*, que ces universaux soient eux-mêmes attachés à un substrat substantiel. Contre le réalisme de la théorie des formes, qui chez les intellectualistes de Platon à Descartes implique, pour le dire vite, qu'il existe dans le monde des *universaux* dont la substance formelle éternelle dépasse les contingences de l'apparence sensible, et que certaines idées innées de la raison ou de l'entendement permettraient de saisir par-delà les sens trompeurs, les « tropes » sont la meilleure solution nominaliste au problème des universaux, c'est-à-dire à la question de savoir ce qui réunit plusieurs objets singuliers (les « tokens ») partageant un même attribut, par exemple la couleur verte, et si cet attribut universel existe en tant que tel. Le nominaliste, souvent empiriste, présupposera en effet que n'existent que des individus singuliers, mais que nous les groupons par ressemblance (la question restant de savoir si ce principe de ressemblance n'est pas un premier universel reconnu même par les nominalistes<sup>188</sup>). Mais on pourrait lui opposer que si deux individus singuliers, qui supposément ne sont que des faisceaux de qualités, dans la *bundle theory*, ont exactement les mêmes qualités, par exemple pour deux feuilles A4 d'être de même couleur et même dimension, alors d'après le *principe des indiscernables* ils devraient être considérés comme un seul objet. Mais outre l'argument de sens commun selon lequel on devrait pouvoir compter dans les relations définitoires d'un objet sa position spatiale, la théorie des *tropes* permet de préserver un réalisme qui considère qu'il existe des entités multiples et différentes dans le monde plutôt qu'un ensemble d'universaux qualitatifs. Contre une position à la David Armstrong qui consiste à dire que les universaux existent et qu'ils ont la spécificité d'exister en plusieurs endroits en même temps, par exemple le vert dans l'herbe de tel champ, dans la couleur d'une voiture, ou les plumes du cou d'un canard<sup>189</sup>, nombreux sont les philosophes<sup>190</sup> à défendre les tropes : un trope est une propriété (comme *être vert*) qui ne peut exister qu'à un seul endroit et un seul moment. Il n'y a pas d'universaux, dans ce cadre, mais des tropes qui se ressemblent<sup>191</sup>.

**Une des questions qui nous concernera dans cette thèse sera de comprendre ce que signifie la ressemblance dans ce cadre, et si elle oblige en effet à abandonner**

188 Comme Bertrand Russell le souligne dans *The problems of philosophy*, chap. 9, Oxford University Press, 1912.

189 Armstrong, *A Theory of Universals*, volume 2 de *Universals and Scientific Realism*, Cambridge University Press, 1978, et *Universals*, Westview Press, 1989.

190 Cf. par exemple D. C. Williams, « On the Elements of Being », *Review of Metaphysics*, vol. 17., 1953, pp. 3–18.

191 On pourrait en fait défendre que tout ce qui existe réellement existe comme un particulier avec ses tropes, mais que les universaux sont d'utiles *façons de parler*. Ce n'est parce que la proposition « je m'assieds » est vraie que je m'assieds, mais c'est parce que je m'assieds qu'elle est vraie, et de la même façon ce n'est pas parce que j'instancie la propriété universelle « être assis » que je m'assieds, mais c'est parce que dans ce cas particulier je suis assis que c'est le cas, et en ce sens les *abstracta* que sont les universaux ne sont que des moyens de dire comment sont les particuliers non-abstraites, mais ils n'ajoutent rien à ces particuliers non-abstraites (de même qu'avoir une certaine masse mesurée en grammes ne change rien à un objet, si ce n'est qu'on dit quelque chose de plus de lui, mais elle n'ajoute rien à son poids par exemple). C'est d'ailleurs un argument que reconnaît Theodore Sider dans « Bare Particulars », op. cit., p. 5, même si de son côté c'est pour en venir finalement à défendre la notion substantialiste de *bare particulars*.

**l'idée que deux objets partagent réellement la même propriété, en lieu et place de quoi il faudrait dire qu'elles ont simplement deux tropes ressemblantes.** Nous aurons aussi affaire à la question de savoir si un objet aux tropes qui changent n'est pas le même mais doit être décrit comme diverses entités qui se *ressemblent* ; et dans ce cas il faudrait définir ce que nous faisons quand nous avons l'impression que deux choses se ressemblent, et si c'est par un *jugement*, par une *opération perceptive consciente*, attentionnelle par exemple, ou parce que nous ne pouvons rien faire d'autre, que nous les assemblons – une position qui, si elle nous fait verser dans un intellectualisme au sujet de la connaissance et de la perception, est en vérité difficile à tenir, on le verra.

**Nous allons voir que la théorie des faisceaux n'est pas satisfaisante à tous égards face à de telles questions, et qu'il va nous falloir trouver une alternative à cette théorie.** Pour préciser immédiatement ce point, il y a selon James Van Cleve, spécialiste de cette position, trois formes fondamentales de la théorie des faisceaux<sup>192</sup>.

1) Pour la première, un objet individuel est un ensemble de propriétés – disons de tropes – unies par une relation de « co-instanciation », elle-même peut-être définie en termes de coordonnées spatio-temporelles. Dans ce cadre, on ne voit pas bien comment un objet pourrait subir d'importants changements de propriétés – certaines aussi simples que de se mettre en mouvement et de changer de coordonnées spatio-temporelles justement - et rester pourtant le même : si l'on veut garder cette version de la théorie, on accepte dans ce cas le sacrifice de tous les objets ordinaires.

2) Si on s'y refuse, comme ce sera notre cas, on peut défendre une seconde version de la théorie des faisceaux, qui identifie l'objet avec une *séquence temporelle* d'ensembles d'attributs, ce qui contourne en apparence la difficulté du changement. Mais outre une difficulté restante sur ce point, on le verra en abordant la question du *quadri-dimensionnalisme*, on voit tout de suite que ces propriétés deviennent essentielles à l'identité de l'objet, ce qui pourrait laisser penser qu'on conserve une « forme » ou une « essence » à cet objet, et que dès lors ses changements devraient être limités et comme intégrés par avance à sa séquence temporelle.

3) Le plus simple serait peut-être dès lors de circonscrire les références aux choses individuelles à des *constructions logiques* sans référence directe nécessaire aux propriétés, dans une lignée comme celle d'Ayer et du phénoménalisme linguistique<sup>193</sup>. Le réalisme direct, position de sens commun contre la thèse selon laquelle nous n'aurions accès qu'à des idées, pour le dire vite pour le moment, et dont Thomas Reid a été l'un des défenseurs à l'époque moderne, s'est vue opposer de nombreux arguments phénoménalistes, en particulier chez Berkeley, et d'abord l'idée que ce sont de nos sensations que nous parlons plutôt que d'objets matériels quand nous disons que nous sentons l'odeur du croissant devant nous ou que nous voyons notre tasse de café. Il s'agirait alors de redéfinir ce qu'on entend quand on parle d'objets matériels, et de constater que nous parlons d'*objets perçus* tels qu'ils sont reconstruits logiquement dans la manière que nous avons d'en parler : ainsi parler d'objets matériels, c'est simplement dire ce dont nous pourrions avoir l'expérience si nous étions dans de

---

192Van Cleve, « Three versions of the bundle theory », *Philosophical studies* 47 (1), 1985.

193Ayer, *The problem of knowledge*, Penguin Books, 1957, p. 118.

bonnes conditions d'expérience face à cet objet. Il faudrait dès lors traduire tous les énoncés sur des objets matériels en des énoncés sur nos *sense-data* à leur propos (on reviendra plus précisément sur les *sense-data* en troisième partie). Mais outre que cela implique d'adhérer à une théorie de *sense-data* pourtant maintes fois critiquée, cela nécessite aussi de prescrire un réformisme global de nos façons de parler qui nous semble toujours douteux, comme si la façon dont nos techniques linguistiques avaient évolué depuis des millénaires était la direction d'un grand fourvoiement ontologique. De plus, il semble qu'il y ait là un cercle logique puisqu'il faut s'appuyer sur des sens donnés des choses *sans nous* pour en parler comme de choses *pour nous*.

**William James, dans la troisième leçon de son recueil *Pragmatism*, s'arrête lui aussi sur la notion de substance**, au cœur des disputes métaphysiques dites « ontologiques », pour illustrer la méthode pragmatiste selon laquelle toute vérité doit faire une différence dans l'expérience. Or il cite également Berkeley comme un représentant de la méthode pragmatiste dont il serait comme un précurseur. C'est parce que James est nominaliste, et qu'il réduit lui aussi la substance à un substrat linguistique, le sujet de la phrase sur lequel nous prédisons des qualités. Nous n'avons pas accès à la chose sans ces qualités, en vérité, et nous ne soupçonnerions pas son existence sans elle, mais nous sommes enclins, par nos façons de parler, à croire qu'il y a quelque chose de substantiel derrière le nom qui regroupe ces groupes de qualités. En général, la substance signifie la *matière*, au niveau physique, c'est-à-dire ce qui occupe un espace et est impénétrable, à quoi seraient *inhérentes* des qualités comme la couleur, la température, la friabilité, etc., et elle signifie *l'esprit* ou l'âme au niveau psychique, ses propriétés étant cette fois les pensées et les sentiments. Mais en vérité, il faudrait considérer que les qualités, loin d'être *inhérentes* à une substance, ne sont que *cohérentes entre elles*. C'est le rationalisme scolastique qui a fait de cette façon de parler du sens commun un concept radical qui supposait l'existence d'une substance, mais Berkeley en a fait périlcliter la part matérielle grâce à sa réduction de l'être matériel à l'être perçu, et Locke puis Hume sa part spirituelle, en attaquant la notion d'identité personnelle et en la réduisant à des instances particulières définissables pragmatiquement, par exemple dans une situation judiciaire.

La notion de substance, comme James l'explique à la leçon V sur le Sens Commun, n'est qu'un produit des premières idées de l'humanité, une manière intuitive et pratique d'appréhender le monde, une manière parmi d'autres, mais nous ne devrions pas faire autre chose de ce concept, sous peine de tomber dans l'erreur des métaphysiciens rationalistes<sup>194</sup>. Il faudrait se garder de toute tentative moniste de définir les objets, dès lors, mais admettre, avec le pluralisme noétique, divers niveaux de faits qui les induisent et où il est légitime d'en parler d'une certaine façon, d'après notre banque de vérités préexistantes dans le domaine et l'utilité des nouvelles choses que je pourrais faire avec cet objet si j'en admetts la réalité. En l'occurrence, la catégorie de « chose » viendrait d'une

---

194Si la notion de substance fait une différence qui vaille la peine de la garder, pour James, c'est quand on parle d'une substance spirituelle qui autoriserait à croire que toute réalité n'est pas prédéterminée par un ordre des choses impitoyable, contre le monisme matérialiste, mais qu'une liberté a été accordée à l'âme humaine, par un principe divin par exemple, qui lui donne un espoir de changer ce monde vers un état meilleur, un espoir de *possible indéterminé*, sans quoi l'homme désespérerait. L'argument, en l'occurrence, n'intéresse pas notre propos.

invention d'ancêtres préhistoriques, dont l'utilité pratique a été telle qu'on l'a conservée aujourd'hui encore dans le sens commun, mais dont l'universalité est impossible à prouver, comme il se pourrait que des formes de pensées conçoivent un jour le monde sous de toutes autres formes que les objets tels que nous les appréhendons, comme c'est peut-être le cas des homards ou des abeilles, selon lui<sup>195</sup>.

Pourtant, tout ce que dit James ici peut se discuter, nous allons le voir. De nombreux animaux perçoivent les mêmes objets que nous, par les mêmes processus gestaltiques mais aussi inférentiels, des expériences éthologiques et psychologiques pourront bientôt nous en convaincre. Si le bébé humain doit en effet apprendre quelque chose de la permanence des objets et de leur comportement physique, cet apprentissage est trop rapide pour ne pas être guidé par quelque chose comme des modules innés qui, on le verra, orientent d'une façon non arbitraire nos découpages d'objets et nos attributions d'identité. Les mécanismes d'objectification et d'objectivation ont une histoire évolutive où la psychologie humaine, son épistémologie et le réel auquel nous avons dû nous adapter sont intrinsèquement liés. Mettre en avant l'intersubjectivité, certaines conventions sociales ou linguistiques par exemple, pour garantir la vérité de nos énoncés sur le réel, semble donc accorder trop de part à l'aspect *construit* de structures objectales sans doute moins dépendantes de nos *conventions* et de nos opérations conscientes de *constitution* que ce que nous pourrions croire de prime abord une fois opérée la critique de la notion de substance. A cet égard, ces solutions intersubjectivistes, nombreuses en philosophie contemporaine, demanderont à être discutées de près.

### **3/ L'objet représenté, une évacuation des problèmes de la substance ?**

Dans l'expérience, nous ne rencontrons jamais *L'Objet* en tant que tel, mais une pluralité d'objets singuliers. Ceux-ci sont l'objet d'une *détermination conceptuelle* : un même « objet » apparent, par exemple l'étoile polaire, peut être perçu comme « l'étoile du berger » qui guidera celui qui en connaît l'orientation spatiale vers le nord, elle peut être perçue simplement comme la plus brillante des étoiles, pour l'enfant sans connaissances astronomiques pratiques qui fixera le ciel, ou encore comme *Alpha Ursae Minoris* de la constellation de la Petite Ourse, pour l'astronome, ou enfin comme une étoile quelconque parmi toutes les autres pour le distrait. Ces individus ont-ils vraiment perçu le même objet ou des objets différents ? En un certain sens, il n'y a absolument aucun synonyme<sup>196</sup>. Et pourtant, selon les contextes, il est bien évident qu'il y a des objets qui restent stables spatiotemporellement et intersubjectivement et qui, au-delà des noms et des apparences plurielles que certaines perspectives humaines sur eux font apparaître, peuvent être dits unitaires en un autre sens. Cela dépend donc de la question qu'on pose au réel, du niveau auquel on veut le connaître, et

---

195 William James, *Le Pragmatisme*, op. cit., ch. 5.

196 Voir les critiques de l'idée de synonymie chez Quine (*Words and objects*, op. cit., chap. 2), simple « vernis » mentaliste plaqué sur l'idée de traduction dans des communications adéquates entre individus. On peut aller jusqu'au pluralisme ontologique ou cosmologique goodmanien, et dire que le monde du physicien n'est pas celui du peintre, etc., même si des croisements définitionnels et des traductions de concepts entre mondes semblent toujours possibles (cf. *Ways of worldmaking*, op. cit.).

de la définition que l'on se donne de ce qu'est un objet en tant qu'objet. Mais précisément, quelles sont les normes qui encadrent dès lors les objets d'expérience qui sont pour nous partageables, stables dans le temps et l'espace, et décrits comme indépendants des perspectives multiples qu'on peut prendre sur eux ? Si la question de la substance a un sens, c'est peut-être en en faisant une *condition de l'expérience* qui rende compte de la permanence et de notre capacité à l'appréhender par nos *jugements*.

Si l'espace et le temps sont en quelque sorte le « cadre » des choses, comme on l'a vu dans notre deuxième section avec l'exemple du monde de Tlön chez Borges - qui le démontrait par l'absurde -, leur structure de monstration semble les faire apparaître comme le support de propriétés, et c'est en général à ce niveau qu'intervient l'idée de substance : une chose est en effet « toujours quelque chose qui a telles et telles propriétés, [...] ce quelque chose est le durable auquel nous revenons toujours comme au même, lors de la fixation des propriétés »<sup>197</sup>, pour emprunter les mots de Heidegger dans *Qu'est-ce qu'une chose ?* Nous tombons là sur une problématique kantienne, qu'on peut formuler dans les termes de la *Critique de la raison pure* : « Tous les phénomènes [c'est-à-dire toutes les choses pour nous] contiennent quelque chose de permanent (substance) en tant que l'objet lui-même, et quelque chose de changeant en tant que simple détermination de cet objet, c'est-à-dire un mode d'existence de l'objet » (A182). Comme les choses interagissent toujours entre elles, si les propriétés d'une chose changent, cela affecte les autres choses et en résultent des propriétés ultérieures que les autres choses « ont » tout comme les précédentes. C'est du moins ainsi, nous rappelle Heidegger au début de son commentaire de la critique kantienne dans *Qu'est-ce qu'une chose ?*, que « la conception naturelle du monde » de même que la philosophie depuis Platon et Aristote ont pensé la chose : elle est essentiellement l'*hypokeimenon* face aux *sumbebekos*, la *substantia* par rapport aux *accidens*, le support ou substrat de propriétés, et grammaticalement le sujet sur lequel porte des prédicats<sup>198</sup>. Est-ce une forme de rappatriement de la problématique de la substance du côté des pensées propositionnelles que le sujet transcendantal peut former au sujet du réel, chez Kant ?

**Le terme d' « objet » a une histoire philosophique complexe**, sur laquelle nous ne pouvons revenir en détail dans le cadre de notre travail, mais dont il faut savoir au moins que le sens moderne, à savoir ce qui est pensé comme différent et indépendant du sujet, est sans doute né en effet en même temps que la conception moderne du sujet. Celle-ci est probablement plus ancienne que la façon dont Descartes a permis de la penser, comme les travaux d'Alain de Libera<sup>199</sup> l'indiquent. Celui-ci met en valeur la « dynamique sémantique » qui entraîne des glissements de sens dans un réseau de concepts intimement entremêlés, le sujet, l'agent, l'acteur, l'auteur, l'acte, la passion, l'individu, la personne, le Moi ou encore la conscience, depuis le Moyen-Âge tardif jusqu'à la modernité<sup>200</sup>. Ce sur quoi insiste Heidegger dans *Qu'est-ce qu'une chose ?*, en s'interrogeant lui aussi sur

---

197Heidegger, *Qu'est-ce qu'une chose*, Tel Gallimard, Paris, 1971, p. 43.

198La conception de la vérité comme portant sur les propositions est d'ailleurs née, nous dit Heidegger, en même temps que la conception de la chose comme support de propriétés, avec Platon et Aristote.

199De Libera, *Archéologie du sujet. I. Naissance du sujet*, Vrin, Paris, 2007.

200A cause d'évolutions politiques, sociales, judiciaires, littéraires, religieuses, philosophiques ou encore scientifiques, certains schèmes et principes constitués dans l'Antiquité tardive (Porphyre, Plotin, Augustin) et élaborés au Moyen Âge, notamment par Bonaventure et Thomas d'Aquin, comme l'attribution, l'imputation, ou

la naissance de l'idée d'objet, c'est que le partage entre objectivité et subjectivité tel que nous le connaissons aujourd'hui se fonde au sortir du Moyen-Âge, dans un renversement du sens médiéval de l'objet dont il faut du même coup examiner les normes nouvelles et les présupposés<sup>201</sup>, de la position antique concernant la réciprocité de la chose et de l'énoncé (logos) à la position moderne sur la cognoscibilité de la chose matérielle par l'esprit. Ces structures se sont dévoilées à partir du XVII<sup>e</sup> siècle, mais une troisième période historique dont nous n'apercevons pas toujours les limites, qui est précisément l'objet de l'investigation d'Heidegger dans *Qu'est-ce qu'une chose ?*, nous plonge en plein dans la détermination de la chose par la raison pure, depuis l'entreprise kantienne de la *Critique*. Les diverses analyses et inspections de ces périodes historiques doivent-elles nous inciter à relativiser la catégorie d'objet et à y voir une construction substantialiste induite ? Quel est la radicale nouveauté de l'époque kantienne quant à la définition que nous pouvons donner de l'objet et de sa permanence ?

**C'est dans un nouveau rapport du sujet à l'objet que Kant va chercher la solution de la détermination de l'essence de la chose, et notamment dans une conception du sujet qui fasse de sa raison pure le lieu de détermination de ce qu'est l'étant en tant qu'étant.** On sait que Kant ne se donne pas pour mission une ontologie<sup>202</sup> a priori,

---

l'appropriation, vont perdre de leur pertinence, avant que les conceptions classiques de la conscience, chez Locke notamment, fassent définitivement changer la sémantique du sujet et de l'objet. Il faut savoir a minima que l'objet, tel qu'il est pensé dans la scolastique médiévale, signifie généralement objet intentionnel, par opposition à la chose (res) qui existe en soi, et il est donc, avant la modernité, intimement lié au sujet, duquel il ne se séparera pas tout de suite. Le terme, chez Oresme, est ainsi défini comme « toute chose qui affecte les sens et en particulier la vue » (Oresme, *Ethiques*, éd. A. D. Menut, *La table des mox divers et estranges*, fol. 223c, p.545), c'est-à-dire qu'il est possible de viser intentionnellement, au moins de façon sensible, par l'homme. Les disputes portent alors fameusement sur la question de savoir si les concepts (les « universaux ») sont *ante rem*, précédant les choses et existant donc dans la réalité, hors de l'esprit humain (réalisme des universaux de tradition platonicienne, défendu notamment par Guillaume de Champeaux, Robert de Melun puis Thomas d'Aquin ou Duns Scot, avec des nuances), s'ils sont au contraire *post rem*, le concept venant après la chose comme une abstraction qui n'a d'existence que dans l'esprit (nominalisme de Roscelin puis d'une majeure partie de la tradition empiriste) ou s'ils sont *in re*, dans la chose, comme des concepts en rapport direct avec la réalité (conceptualisme d'Abélard, qui dans une certaine mesure est en fait partagé par Thomas d'Aquin, puisque les universaux expriment bien la nature des choses pour lui, mais que leur universalité n'est donnée que par l'esprit, une donation de l'universel qui n'est pas possible en fait à partir de l'*haecceité* de la chose particulière, comme le rappelle Duns Scot, même si celle-ci a bien une nature de chose qu'elle partage avec les autres choses) (De Libera, *La Querelle des universaux*, Paris, Seuil, 1996).

201 « Corrélativement [à la révolution du sujet cartésien] le mot *obiectum* subit maintenant un changement de signification ; car jusqu'ici *obiectum* désignait ce qui est jeté vis-à-vis dans le pur se-présenter : Je me représente une montagne d'or. Ce qui est ainsi représenté – un *obiectum* dans le langage médiéval – est, selon l'usage actuel de la langue, quelque chose de purement « subjectif » ; car au sens de l'usage modifié de la langue, une « montagne d'or » n'existe pas « objectivement ». Ce bouleversement de la signification des mots *subiectum* et *obiectum* n'est pas une simple affaire d'usage linguistique ; c'est un bouleversement de fond, un changement fondamental du *Dasein*, c'est-à-dire de l'éclaircie de l'être de l'étant » (Heidegger, *Qu'est-ce qu'une chose ?*, op. cit., p. 115-116). La mutation de la science vers la modernité n'a été permise que par un débat de plusieurs siècles sur les concepts fondamentaux et les principes de la pensée, c'est-à-dire l'attitude fondamentale envers les choses et envers l'étant en général, qui a été orienté par nos possibilités techniques de maîtrise et d'utilisation de l'étant ainsi que par un horizon métaphysique, celui d'un projet du savoir fondamental de l'Être, d'après lequel l'étant s'édifie dans l'ordre du savoir. Mais la science du vingtième siècle a oublié tout de ces débats conceptuels, selon Heidegger, et elle a de ce fait perdu de vue le cadre dans lequel s'inscrivait l'interprétation des entités du monde et des événements qui leur advenaient (p. 78.).

202 Kant lui-même a un projet « ontologique », mais par « ontologie », il ne faut pas simplement entendre ici une science de la connaissance de l'être, du dicible ou du pensable, selon l'acception des modernes dont Kant se fait justement le critique en même temps que le continuateur, mais bien le projet rationaliste d'une science de l'être qui aurait oublié d'en passer par une analyse de la possibilité pour cet être de se donner de manière sensible, ce à quoi Kant se refuse, car il va montrer non seulement que des synthèses sensibles sont possibles, mais qu'il n'y a pas de synthèse a priori purement intellectuelle qui puisse nous apprendre quoi que ce soit du réel.



mais une « simple analytique de l'entendement pur » et de la façon dont il découpe l'expérience en entité requises pour l'appréhension de celle-ci. Pour suivre les mêmes progrès que les mathématiciens et les physiciens, qui se donnent leurs objets d'après les concepts de leurs sciences et ne trouvent dans la nature que ce qu'elles y ont inscrit, il ne faut pas que notre connaissance se règle *d'après* les objets, qui ne peuvent rien lui livrer de plus a priori que ce que leur concept contient déjà lorsqu'ils nous sont donnés, mais il faut au contraire que ce soit les objets qui se règlent d'après notre connaissance, afin que nous en connaissions quelque chose a priori. La partie analytique de la Critique vise à prouver que nous ne pouvons acquérir la connaissance d'aucun objet comme chose en soi, mais seulement en tant qu'il est objet d'intuition sensible, c'est-à-dire phénomène, mais que nous ne pouvons dans le même temps nous passer de cette notion de chose en soi, car elle est ce qui, dans le phénomène, se phénoménalise, et c'est quelque chose que nous pouvons *penser*, tant que nous le faisons de manière non contradictoire, même si nous ne pouvons rien en *connaître* (en démontrer la possibilité), ni par l'expérience, ni a priori par la raison. Précisons la nécessité de cette substance de l'objet entendue à ces deux niveaux.

**Dans *L'Esthétique transcendantale*, Kant explique que les objets auxquels nous nous rapportons nous sont donnés par l'intuition empirique sous la forme indéterminée d'un phénomène.** Il est à comprendre, comme le précise la fin de *L'analytique transcendantale*, par opposition au *noumène*, le concept d'une chose en soi qui n'apparaît jamais, qui ne se donne pas, et dont on ne peut donc rien connaître. Le noumène ne ramène pas le phénomène à une simple apparence illusoire, puisque de ce noumène, l'entendement ne peut que se figurer les contours par des « concepts problématiques », en en traçant les limites, mais sans jamais lui donner pourtant de détermination positive connaissable<sup>203</sup>, tout le connaissable résidant donc dans le phénoménal. Cela peut être lu en somme comme la reconnaissance d'une évidence qui n'est pas si problématique que ce que le réalisme indirect pourrait faire paraître : nous connaissons ce que nous connaissons sous la forme du *connu*, non d'un réel vierge de notre connaissance ; ce réel absolu et pur, s'il faut le postuler pour ne pas être irréaliste, n'est pas du ressort de la connaissance, qui connaît ce qui est déterminé par des concepts comme ce que l'entendement peut connaître. Tout cela, en un sens, n'est qu'un éclaircissement définitionnel de ce que signifie « connaître des objets ». Il ne nous renseigne en vérité que d'une chose, qui nous intéresse au premier chef dans notre étude : c'est qu'un objet, pour être objet, objet de connaissance, et objectif, doit être donnable, ce qui n'est pas le cas du noumène, donc qu'un objet est par nature phénoménal, dans ce cadre. Il n'y a pas d'intuition intellectuelle, d'intuition non sensible, c'est ce qui sépare le kantisme d'un idéalisme platonisant.

**La matière de ce phénomène correspond à la sensation, mais il a aussi une forme qui est donnée a priori dans l'esprit, comme une étendue et une figure qui**

---

203« Si par noumène nous entendons une chose, *en tant qu'elle n'est pas objet de notre intuition sensible*, en faisant abstraction de notre manière de l'intuitionner, cette chose est alors un noumène dans le sens *néгатif*. Mais si nous entendons par là un objet d'une intuition non sensible, nous admettons un mode particulier d'intuition, à savoir l'intuition intellectuelle, mais qui n'est point la nôtre, et dont nous ne pouvons même pas saisir la possibilité ; et ce serait le noumène dans le sens *positif*. » (Kant, *Critique de la Raison Pure*, B 307, Ak. III, 209-210)

**emprunte aux formes pures de l'intuition sensible.** Celles-ci, c'est bien connu, sont *l'espace*, dans lequel nous nous représentons des objets comme extérieurs à nous par l'intermédiaire du sens externe, et le *temps*, dans les rapports duquel l'esprit s'intuitonne lui-même par le sens interne. C'est la première originalité de Kant par rapport aux empiristes que de montrer que la donation sensible n'est pas inconditionnée mais nécessite des cadres qui n'ont rien de *réel*, au sens où ils n'appartiennent pas à l'objet, mais sont du côté du transcendantal, c'est-à-dire de notre connaissance des objets en tant que celle-ci doit être possible *a priori*. Une ambiguïté demeure cependant, notons-le, car si les catégories déterminant ensuite les phénomènes objectifs et leurs relations sont purement l'oeuvre du sujet, quelque chose en l'objet doit cependant « correspondre » aux formes *a priori* de la sensibilité sans quoi rien n'apparaîtrait, et **il semble qu'on soit autorisé, par Kant lui-même, à défendre à partir de là un certain réalisme de ces conditions spatio-temporelles**, comme on en discutera par la suite. Espace et temps sont en tout cas des conditions de possibilité des objets dont nous faisons l'expérience, même si dans l'intuition, nous n'avons pas encore à faire à proprement parler à des objets, mais à la partie « indéterminée » justement du phénomène, soit le phénomène « esthétique » par opposition à un phénomène qu'on pourra dire proprement « objectif » par la suite. Espace et temps ne sont pas de simples concepts empiriques : l'espace est une représentation postulée par le fait que je perçoive des sensations hors de moi-même et distinctes les unes des autres, et c'est même une condition de possibilité nécessaire *a priori* des phénomènes<sup>204</sup> sans lequel je ne pourrais avoir d'intuition externe ; mais on ne l'intuitonne lui-même qu'*a priori*, et jamais par un concept, parce qu'un concept contient toujours un nombre de représentations fini alors que l'espace est représenté comme une grandeur infinie donnée, en tant qu'il est par essence un et infini et que le divers en son sein n'existe que grâce à des séparations conceptuelles ; le temps, lui, n'est pas non plus tiré de l'expérience ni n'est une détermination des objets, puisque lui seul permet d'en faire l'expérience, fondant *a priori* toutes les intuitions (externes et internes, donc tout phénomène en général) et permettant de déterminer la simultanéité ou la succession des objets d'expérience.

Première conséquence d'importance pour la perception des objets d'expérience permanents : « le concept du changement, et avec lui le concept du mouvement (comme changement de lieu), n'est possible que par et dans la représentation du temps »<sup>205</sup>. Le temps donne forme à l'expérience sensible et en particulier à toutes les *évolutions spatiales* (mouvement) et *formelles* (changement) des objets perceptifs que nous continuons de suivre comme des unités de sens en dépit de leurs changements, parce que ces changements sont des déterminations contradictoires qui ne peuvent se rencontrer dans une chose que de manière successive, soit temporellement – à moins d'abandonner le principe de contradiction, qui structure pourtant notre réalité. On pourrait dire en ce sens qu'un réel aperçu depuis un point de vue non temporel, en une unité fixe, serait un réel *plein de contradictions* - à moins

<sup>204</sup>Pour nous, donc, mais pas nécessairement pour d'autres être pensants et encore moins pour l'en soi, ce qui fait dire à Kant que l'espace a une réalité empirique, mais que du point de vue de la raison qui apprécie les choses sans prendre en compte la constitution de notre sensibilité, il a une idéalité transcendantale, puisqu'il n'est rien comme chose.

<sup>205</sup>Kant, *Critique de la raison pure*, trad. Renaut, 3e éd., GF, Paris, 2006, p. 127.

d'abandonner l'idée qu'il y a des choses auxquelles arrivent des déterminations contradictoires, car la contradiction n'a de sens qu'au sein d'une chose déjà déterminée, et dans ce cas nous n'aurions qu'un réel de pures propriétés sans substrat, comme dans le monde de Tlön, mais inintelligible ce faisant -, et que c'est le temps qui, pour nous, autorise la contradiction à se déployer, dans l'ordre de la succession. C'est une condition de la permanence de l'objet qui en déplace pour le moment l'énigme : car si le temps apparaît bien comme une forme nécessaire à la perception d'un objet comme « le même » ou « différent » dans la succession et la simultanéité, il nous faut comprendre quel peut être le substrat fixe qui autorise les variations temporelles de déterminations.

**On voit dans *l'Analytique transcendantale* que c'est apparemment du côté du sujet qu'il faut se replier pour comprendre la possibilité de l'unité du divers dans l'objet**<sup>206</sup>. Plus précisément d'abord du côté de l'aperception intellectuelle de l'entendement et de l'appréhension empirique de l'imagination, qui toutes deux sont des mouvements spontanés de **synthèse du divers sous une même unité d'objet**. Une forme d'unité est de fait nécessaire à l'appréhension de propriétés liées dans l'objet, reconnaît Kant, et elle seule rend possible l'usage logique de l'entendement : c'est ***l'unité transcendantale de la conscience de soi***, le « je pense » qui accompagne toutes les représentations, et c'est une unité synthétique puisqu'elle relie le divers en un objet. Elle est condition objective de toute connaissance : « non seulement j'en ai besoin moi-même pour connaître un objet, mais toute intuition doit lui être soumise afin qu'elle *devienne pour moi un objet*, puisque d'une autre manière et sans cette synthèse, le divers ne s'unirait pas en une conscience »<sup>207, 208</sup> **Nous allons voir que ce point est en fait nettement contestable**, aussi bien dans une perspective phénoménologique, telle que Sartre l'a par exemple développée dans *La transcendance de l'Ego*, que dans une perspective empirique, comme nous le montrerons les données de la psychologie développementale et de l'éthologie en deuxième partie. Mais poursuivons pour le moment notre lecture de Kant, puisque c'est au sujet de la notion de substance que celui-ci nous intéresse, son approche semblant renvoyer dos à dos le rationalisme substantialiste classique et les empiristes dont la théorie des faisceaux nous est apparue insatisfaisante.

206Et c'est une « analytique de l'objet » plutôt qu'une ontologie de la chose en soi que va nous proposer Kant, puisque c'est cette part du phénomène, à savoir celle de *l'objectivité de laquelle nous participons*, que nous connaissons.

207Kant, *Critique de la raison pure*, op. cit., p. 202.

208Cette condition, équivalente pour l'entendement de ce que sont les formes pures de l'espace et du temps pour la sensibilité, a été bien entendu interrogée par la suite, et d'abord par Fichte, qui dans la *Doctrine de la science*, y voit un principe qu'on pourrait dire corrélationnel, où l'unité de l'objet se constitue en vérité en même temps que l'unité de l'aperception qui en est la condition, aucune conscience de soi déjà constituée ne se trouvant face à l'objet à unifier avant que le procès d'unification advienne. Cette corrélation évoque les descriptions de la phénoménologie « asubjective » regardant les devenirs croisés du « devenir-objet » et du « devenir-sujet » dans les procès d'individuation, de Patocka à Barbaras, dont nous reparlerons par la suite. La problématique des post-kantiens étant de fonder la connaissance transcendantale (qui décrit des conditions de possibilité toujours hypothétiques) dans un niveau absolu ou catégorique, une connaissance certaine des pouvoirs de la connaissance qui se connaisse elle-même comme connaissance, la pente idéaliste contenue dans l'idée kantienne d'« unité transcendantale de la conscience de soi », ramenant l'unité des phénomènes du monde au sujet, aura tendance à être accentuée : les dimensions de réflexivité de l'esprit contenues dans l'objet sont des phénoménalisations de l'activité de l'esprit par lesquelles l'être se concrétise, et cela chez Fichte, mais aussi chez Schelling et ses étapes d'auto-objectivation du Moi, et plus encore chez le Hegel de la *Phénoménologie de l'esprit* par la suite, qui développe l'idée d'un lien intrinsèque entre essence et phénomène qui supprime, lorsque l'esprit arrive au savoir absolu, l'opposition entre savoir et objet et entre l'essence de l'esprit et sa manifestation pour faire de la connaissance à la fois la vérité de l'objet et la conscience de soi de l'esprit absolu.

**Pour Kant - c'est un postulat qu'il nous faudra interroger en profondeur par la suite -, toute connaissance est de l'ordre de la représentation.** « Représentation » signifie ici, non ce qui est présenté une première fois puis re-présenté de nouveau, c'est-à-dire réitéré, mais ce que le sujet va *poser devant lui* (*vorstellen*, qui donne *Vorstellung*, la représentation), à savoir *l'objet* justement (*ob-iectum*, ce qui est jeté devant moi et me fait face, ou *Gegenstand*, ce qui se tient, se dresse contre moi, donc en rapport à moi). Nous avons des représentations inconscientes, sur lesquelles Kant ne s'étend pas, et des représentations avec conscience, qui sont les *perceptions*. Elles ont une part subjective, la *sensation*, qui vient de notre rapport à la matière dans l'intuition empirique, et une part objective, la *connaissance*, qui vient du travail conceptuel de la pensée sur cette intuition. La faculté de *sensibilité*, qui donne accès à l'expérience, soit un rapport immédiat à un objet singulier phénoménal dans l'intuition, est structurée par des formes pures de l'intuition sensible, que sont, nous l'avons vu, l'espace et le temps. La faculté de *l'imagination*, par l'imagination reproductrice, en lien avec l'intuition, mais aussi l'imagination productrice, en lien avec les concepts et produisant des « schèmes », opère la synthèse des représentations. Cela permet à la faculté qu'est *l'entendement*, notre pouvoir de juger - qu'étudie la science de la déduction empirique et transcendantale -, d'émettre des jugements de connaissance, dans un rapport médiat à l'objet, qu'il considère selon ses attributs généraux. L'entendement pur a des « prédicables », les *concepts*, c'est-à-dire qu'il contient des concepts purs ou « notions », douze catégories qui peuvent s'appliquer à toute intuition, et des concepts empiriques, qui permettent d'appréhender l'expérience. Les jugements qu'il émet peuvent être analytiques, ou synthétiques, et dans ce cas a posteriori ou a priori, comme on va le voir. Les notions peuvent aussi produire des *Idées*, concepts rationnels qui dépassent la possibilité de l'expérience, et on entre alors dans le champ de la *raison*. La logique se charge d'étudier ces parts non immédiatement empiriques de l'esprit que sont l'entendement et la raison, par la logique générale (pure, dans le cas de la logique formelle, ou appliquée dans le cas de la psychologie) et surtout la « Logique transcendantale », deuxième partie de la *Critique*, qui s'arrête d'abord sur l'entendement – la pensée en rapport avec ses objets – dans « l'Analytique », puis sur la raison dans la « Dialectique », cette dernière s'ouvrant sur un éloge paradoxal de Platon qui doit nous rappeler que c'est au niveau des normes, c'est-à-dire de l'idéal, que la raison a pour Kant une indépendance et une connaissance possible du nouménal qui n'a rien d'empirique mais n'en est pas moins assurée.

Que tirer de cette rapide description des instances de la pensée et de l'expérience du réel pour Kant ? L'objet, on l'a dit, ne peut être connu à proprement parler que par l'entendement, et c'est sa place au sein du système de la raison pure en même temps que ses limites par rapport à la raison proprement dite qu'il faut comprendre plus avant. Il nous faut tout d'abord insister sur l'idée importante selon laquelle c'est toujours de *représentations* que s'occupe l'entendement, et que **l'expérience, pour être expérimentée, doit être soumise à une mise en forme conceptuelle qui la représente.** Cela pourrait d'abord nous inciter à lire Kant comme un intellectualiste sans considération pour l'expérience empirique elle-même et à dire que tous les objets

sont dans ce cadre de simples *objets de pensée*, si les choses n'étaient pas un peu plus raffinées dans la *Critique*. Notre connaissance a nécessairement un contenu quelconque, et se rapporte d'une manière ou d'une autre à l'objet, explique Kant. Mais elle s'y rapporte de deux façons représentationnelles, par l'intuition immédiate située dans le « ceci » empirique, ou par la pensée dont les concepts atteignent l'universel. Loin de constituer à elle seule l'essence de notre connaissance, pas plus que la pensée toute seule d'ailleurs, l'intuition comprend la pensée et l'utilise. La connaissance humaine est une intuition conceptuelle, unité d'intuition et de pensée qui prend la forme de jugements. Si la connaissance est duelle, ou plutôt se fait l'unité d'une dualité, l'objet possible de connaissance doit lui aussi être déterminé duellement pour être en général un objet : un objet, c'est à la fois ce qui doit nous rencontrer à partir d'un lieu quelconque, mais aussi ce que la raison doit déterminer dans le champ conceptuel pour lui donner un caractère universel et en faire une connaissance. Ce n'est par ailleurs qu'en tant qu'objet conçu qu'il est pleinement objet<sup>209</sup>, parce que la stabilité de l'objet est donnée pour Kant par le traitement conceptuel de l'intuition, et ce n'est qu'ainsi qu'il y a connaissance, c'est-à-dire saisie de l'objet – l'objet ne pouvant être chez Kant qu'objet de connaissance<sup>210</sup>. Il faut qu'une représentation conceptuelle qui anticipe le donné rende possible l'expérience, celle-ci ne naissant pas empiriquement à partir de la perception, mais bien métaphysiquement, grâce au travail de la raison pure. Mais n'est-ce pas un retour à l'intellectualisme ici ? En fait, le pensé universel qui n'est que conceptuel n'est pas davantage un objet que la chose sentie mais non subsumée par le concept : c'est toujours un intuitif qui est amené à la stase dans l'unité et l'universalité d'un concept, et si c'est donc par le concept qu'il est pensé, c'est par l'intuition que l'objet est donné. **L'objet n'existe que par un travail conjoint de ces deux modes de représentation, si et seulement si l'intuitif est conceptuellement pensé et que le concept détermine un donné intuitif en tant que tel.**

Une difficulté de la connaissance de l'objet dans l'intuition est qu'une connaissance est la production d'un jugement<sup>211</sup>, or les jugements synthétiques a posteriori qui permettent d'augmenter

209 L'intuition humaine ne fournit jamais l'objet même, hormis dans un certain type d'imagination, la fantaisie, mais alors c'est un objet qui n'est pas posé en tant qu'existant mais en tant qu'imaginé.

210 Il ne suffit pas, précise Heidegger, de constater quelque chose de manière répétée concernant le donné, comme le fait de dire que « quand le soleil illumine la pierre, elle s'échauffe », pour énoncer une connaissance sur celui-ci. Ce jugement de perception n'est que la simple réunion de perceptions distinctes, de ce qui n'est jamais que la manière dont le donné se présente à moi ; une saisie véritable de l'objet, une connaissance donc, devra plutôt appréhender celui-ci dans le cadre d'un schème nécessaire, par exemple une relation de cause à effet entre le soleil et la pierre, où affirmant : « Parce que le soleil luit, la pierre s'échauffe », je pose un jugement non subjectif mais valable de tout temps et pour chacun, et qui vaut de l'objet comme tel. Pour emprunter les mots d'Heidegger : « Ce qui nous rencontre dans l'ordre de la sensation et de la perception et qui est ainsi intuitivement donné [...] n'accède à une stase (*Stand*), en tant qu'un état de chose qui tient en lui-même, que si le donné est représenté universellement dans des concepts tels que ceux de cause et d'effet, c'est-à-dire s'il est représenté et par là pensé sous le principe de causalité » (Heidegger, op. cit., p. 149). Il s'agit d'une réponse au problème de l'induction posé par Hume. Pour Kant, ce n'est pas, de fait, grâce à un nombre élevé d'observations qu'on arrivera à une connaissance véritable. Il faut un nouveau pas dans le jugement, qui mobilise une représentation dans le concept, essentiellement différente du donné, et qui seule permette que les observations puissent être prises pour des intuitivations possibles du jugement d'expérience.

211 Le jugement (acte où se manifeste à l'état pur le pouvoir de l'entendement) est la représentation d'un rapport entre deux concepts. La co-représentation de l'objet qu'on ajoute à la représentation de son concept est une *synthèse* (c'est en somme le seul sens du jugement que comprenait vraiment la logique classique puisqu'elle définissait le jugement comme adjonction d'un prédicat à un sujet).

notre connaissance de l'objet ne sont rendus possibles que parce que **nous reconnaissons déjà l'objet que nous avons en face de nous comme un objet** – c'est le cas de l'expérience quotidienne aussi bien que l'appréhension de ses objets d'étude par chaque science particulière. Il y a une *prédétermination a priori* nécessaire des objets comme ce sur quoi se mesurent et se démontrent nos énoncés, qui n'est pas un simple jugement analytique du concept de l'objet, mais bien la détermination synthétique a priori de l'objet rencontré intuitivement comme objet vers l'objectivité duquel nous orientons ensuite nos recherches dans les jugements synthétiques a posteriori que nous pouvons émettre sur lui. Or comme il n'y a d'expérience (au sens kantien de connaissance théorique de l'étant) que parce que sont possibles des objets de l'expérience, déterminés duellement par l'entendement et la sensibilité, ces *jugements synthétiques a priori* sont nécessaires à toute expérience, et de là à toute connaissance et toute vérité. Le jugement synthétique a priori est en fait ce qui permet de faire l'union et comme la conversion des deux pans de l'objet dans l'affirmation d'une objectivité de l'objet antérieure à toute prédication mais qui autorise de le prendre comme substrat de prédicats. Ce jugement n'est pas le simple fait d'une pensée constituante qui ferait seule l'objectivité de l'objet, car il obéit à des principes qui sont bien ceux de l'objet, mais ces principes n'émanent pas non plus de l'objet d'expérience lui-même puisque c'est eux qui en rendent seuls possible l'objectivité : ils sont donc *transcendants*, et ont leur source dans un « entendement pur » qui n'est pas, encore une fois, une pensée déliée du monde, mais la faculté des représentations référées à l'objet et leur liaison, « un représenter qui assume et constitue cette relation à un objet comme tel »<sup>212</sup>.

*L'esthétique transcendantale* ne nous donnait à voir que l'individuation spatio-temporelle minimale de l'objet, et non sa détermination, qui lui est offerte du dehors par le point de vue généralisant de l'entendement, qui transcendantalement lui donne sa forme par des concepts a priori (permettant par exemple de découper un objet du fond où il se situe et de l'individuer), et empiriquement le subsume sous un concept général déterminant la connaissance qu'on peut en avoir. C'est sur *l'Analytique*, la décomposition du pouvoir même de l'entendement et l'exploration de ses concepts a priori, qui permet de comprendre ce que sont ces objets auxquels nous sommes en rapport dans l'expérience et la connaissance. **L'entendement dispose pour représenter les unités de liaison entre sujet et prédicats dont nous parlions de concepts purs que Kant nomme les « catégories »**. C'est dans l'entendement pur que se joue la possibilité de conférer à l'apparaissant la stabilité qui seule lui permet d'apparaître face à nous, c'est-à-dire une objectivité phénoménale, et la possibilité d'une stase de l'objet, grâce à des principes de l'exposition des phénomènes que développe Kant et qui sont les conditions de l'objectivité et de l'objectivité de l'objet.

Plus précisément, quelle est la part du jugement dans la détermination de l'objet ? De l'objet, nous l'avons dit, nous connaissons la part phénoménale, celle qui nous apparaît, et celui-ci contient donc la dimension « subjective » de notre rapport à lui. Connaître un objet, c'est émettre un jugement à son égard, par exemple sur ses propriétés, et c'est précisément le pouvoir de

---

<sup>212</sup>Heidegger, *Qu'est-ce qu'une chose ?*, op. cit., p. 195.

l'entendement et son rôle dans la connaissance<sup>213</sup>. Il faut, on le répète, que l'objet soit donné dans l'intuition, une intuition qui n'est pas une représentation interne de la conscience qui serait séparée et mise en face d'un monde extérieur fait d'objets, mais une intuition qui est l'objet en sa dimension de singularité et d'individualité, tel qu'il existe dans son rapport au sujet (et non en soi) ; mais il est ensuite nécessaire que l'entendement lui applique un concept pour le penser c'est-à-dire organiser le divers chaotique de l'intuition en un objet véritable – une constitution qui ne vient pas de l'expérience elle-même puisque nous avons des concepts sans intuition, qui peuvent être des pensées, même si dépourvues de tout objet. Ce jugement est toujours médiat : l'intuition seule s'applique immédiatement à l'objet ; c'est à elle que va ensuite se rapporter le concept, qui ne se rapporte jamais directement à l'objet mais à une représentation intuitive ou déjà conceptuelle.

Douze catégories, ou concepts a priori de l'entendement, se rapportent aux fonctions logiques des jugements<sup>214</sup>, et vont permettre d'unifier le divers phénoménal donné par l'intuition en objets identiques à eux-mêmes dans le temps depuis mon point de vue, que je les observe ou non. Kant les répartit en deux groupes, les catégories mathématiques et les catégories dynamiques<sup>215</sup>. Les premières sont en fait celles qui permettent de considérer la chose comme un corps naturel, un mobile dans l'espace, mesurable et mathématisable. Ces catégories « mathématiques » de la quantité (unité, pluralité et totalité) et de la qualité (la possibilité pour l'objet d'être qualifié par les attributs que sont la réalité, la négation et la limitation) se rapportent aux objets. Les secondes sont celles qui permettent de voir la chose comme la force dynamique, la résistance que nous rencontrons dans le monde en faisant l'expérience d'une chose qui remplit un espace et agit réellement et dynamiquement sur les autres choses dans l'être-là. Ces catégories « dynamiques » de la relation (substance-accident, cause-effet, et « communauté », c'est-à-dire double implication) et de la modalité (possibilité-impossibilité, existence-non-existence, nécessité-contingence) se rapportent à la relation qu'entretiennent les objets, soit entre eux, soit avec l'entendement. Ces concepts purs sont a priori pour Kant, puisque ce n'est pas empiriquement, par exemple, qu'on relève des relations de cause à effet entre phénomènes, sans quoi on ne pourrait jamais être sûr de la nécessité de la relation, et il ne s'agirait que de concomitance<sup>216</sup>.

213Ou du moins, si l'entendement en général est défini comme le pouvoir des règles, la « faculté de juger », telle que définie dans l'*Analytique des principes*, est le pouvoir de subsumer sous des règles.

214Le jugement peut varier en quantité, et il y a ainsi des jugements universels (« Tout X est Y »), particuliers (« Il existe des X qui sont Y ») et singuliers (« Il existe un seul X qui est Y ») ; il peut varier en qualité, et il existe des jugements affirmatifs (« Il existe un X qui est Y »), des jugements négatifs (« Il n'existe aucun X qui soit Y ») et des jugements infinis (« X n'est pas Y », où X peut couvrir un nombre infini d'entités, même s'il en exclut aussi une partie, les Y) ; il peut varier en relation, et être catégorique (« Tout A est B » : relation d'un sujet et d'un prédicat), hypothétique (« Si A, alors B » : relation d'un jugement à un autre) ou disjonctif (« Le monde existe, soit par un hasard aveugle, soit par une nécessité interne, soit par une cause extérieure » : jugements qui représentent l'entière des possibles connaissables pour une question donnée) ; et le jugement peut varier selon sa modalité, pouvant être problématique (on juge l'affirmation ou la négation seulement possible, au gré de chacun), assertorique (le jugement est considéré comme réel) ou apodictique (le jugement est nécessaire).

215On note que ce partage recoupe les deux « fonctions » de la perception définies par la psychologie cognitive contemporaine dont on reparlera en II, la perception en vue de l'identification, et la perception en vue de l'action.

216Nous verrons avec les travaux de Michotte et de la psychologie de la forme, en deuxième partie, que c'est en fait tout à fait contestable, parce que ce qui est vrai d'un point de vue logique (corrélacion n'est pas causation, comme on le sait depuis Hume au moins), n'est pas vrai d'un point de vue perceptif (la causalité étant *perçue* par tout sujet percevant normal, et ce peut-être de façon quasi-innée, si on en croit les théories modulaires).

Ils sont conditions de possibilité d'une synthèse du divers. La catégorie de *quantité* me permet ainsi de faire la synthèse du divers de cette maison que je perçois spatialement. Temporellement, c'est la catégorie de *cause* qui va me permettre de percevoir l'unité d'un phénomène en transformation<sup>217</sup>. Cela signifie, appliqué au cas de la permanence de l'objet, qu'il est nécessaire, pour que nous percevions un objet mobile en mouvement comme le même en différents points de l'espace, ou un objet en train de changer d'état ou de propriétés comme le même, que nous possédions un concept a priori de rapport causal qui puisse faire le lien entre tous les états de l'objet que j'intuitionne.

**Les catégories valent a priori pour tous les objets de l'expérience.** Ces catégories s'appliquent à l'expérience, avant d'être des concepts prédiqués, subsumant un objet d'expérience qui fasse sens pour nous, une entité immanente ou transcendante au monde, animée ou inanimée, animale ou humaine, parce qu'a déjà été déterminé la chose de la chose par la raison pure. **Mais sur leur nombre comme sur leur justification fondamentales, Kant nous renvoie à une forme de factualité**<sup>218</sup>. On peut aussi s'interroger sur leur possibilité de déterminer a priori la liaison du divers de la nature sans tirer de celle-ci cette liaison. Mais **comment des conditions subjectives de la pensée peuvent-elles être les conditions de possibilité de toute connaissance des objets ?** Il semble possible que des objets apparaissent sans se rapporter à des fonctions de l'entendement. Des phénomènes peuvent nous apparaître, tant qu'ils sont conformes aux conditions formelles de la sensibilité, et nous fournir des objets à intuitionner, sans que rien dans la série ne corresponde au concept de cause et d'effet, qui serait alors vide. Kant aperçoit le problème, et affirme que « la valeur objective des catégories comme concepts a priori reposera sur le fait que par elles seules l'expérience (quant à la forme de la pensée) est possible ». Sa solution est cyclique : nous ne savons pas ce que les phénomènes peuvent être en eux-mêmes, indépendamment de ce que l'entendement en connaît, et « en tant que simples représentations, ils ne sont alors soumis à nulle autre loi susceptible de les relier qu'à celle que le pouvoir procédant à leur liaison prescrit »<sup>219</sup> ; or la synthèse du divers par l'imagination a besoin de l'entendement comme de la sensibilité, car la *synthèse empirique* de l'appréhension dépend de la *synthèse transcendantale* donc des catégories ; d'où l'on sait que tous les phénomènes de la nature, en tant qu'ils s'organisent d'après des lois générales (dont l'intuition donnera ensuite le contenu particulier), doivent être soumis pour leur liaison aux catégories.

**Un concept doit contenir ce qui est représenté dans l'objet à subsumer sous lui, or il y a un écart et même une hétérogénéité fondamentale entre les concepts purs de**

217« Quand je perçois la congélation de l'eau, j'appréhende deux états (ceux de fluidité et de solidité) comme entretenant une relation temporelle. Mais dans le temps, que je donne pour fondement au phénomène en tant qu'*intuition interne*, je me représente nécessairement une unité synthétique du divers, sans quoi cette relation ne pourrait être donnée dans une relation *de manière déterminée* (du point de vue de la succession). Or cette unité synthétique, en tant que condition a priori sous laquelle je lie le divers d'une intuition en général, si je fais abstraction de la forme constante de mon intuition interne, c'est-à-dire du temps, est la catégorie de *cause*, par laquelle je détermine, en l'appliquant à ma sensibilité, *tout ce qui arrive dans le temps en général quant à ses relations*. » (Kant, *Critiques de la raison pure*, op. cit., p. 216).

218« De la propriété que possède notre entendement de n'établir a priori l'unité de la perception qu'au moyen des catégories, et cela uniquement par des catégories qui soient précisément de cette espèce et de ce nombre, une raison se laisse tout aussi peu fournir qu'on en peut donner du fait que nous ayons précisément ces fonctions du jugement et non pas d'autres, ou de ce qui fait que l'espace et le temps sont les seules formes de notre intuition sensible » (Ibid., p. 206).

219Ibid., p. 217



**l'entendement et les intuitions empiriques. Pour expliquer comment les catégories peuvent s'appliquer à un phénomène, Kant postule qu'il existe une représentation médiatisante de l'imagination, qu'il appelle « schème transcendantal »,** dont il n'explique pas précisément le fonctionnement (il évoque « un art caché dans les profondeurs de l'âme humaine »<sup>220</sup>) mais qui doit servir de pont entre les objets empiriques, leurs images, et les concepts purs de l'entendement. C'est un point particulièrement crucial pour nous, car c'est ce passage entre le divers sensible toujours « lacunaire » par rapport à l'apparente plénitude d'un objet stable et permanent et l'unité conceptuelle de ce dernier qu'il nous faut penser pour comprendre au juste ce que nous entendons par « objet », et ce qu'on peut en penser dans le phénomène de la « permanence de l'objet » décrit par la psychologie. Si c'est le schème transcendantal qui fait le passage, faut-il y voir un reliquat de l'idée de substance essentielle, accessible à l'intellect et ses concepts ? Loin s'en faut, apparemment, car le schématisme ressortit à une *activité* du sujet intuitionnant.

Si les catégories sont des concepts purs qui sont tels qu'ils sont, leurs schèmes les représentent tels qu'ils apparaissent. Il faut, par exemple, un schème du triangle (c'est une « règle de la synthèse de l'imagination par rapport à des figures pures dans l'espace »<sup>221</sup>) pour avoir le concept universel de triangle en général, qui ne repose pas sur une image d'objet, puisqu'il doit être applicable à n'importe quel triangle, mais doit pourtant atteindre le concept empirique pour le subsumer. Il y a, de la même façon, un schématisme qui donne à mon concept de « chien » la règle pour que mon imagination trace dans sa dimension de généralité un quadrupède qui s'applique à l'expérience mais ne provient pas d'elle. Les principaux schèmes, pour les objets abstraits comme pour les objets concrets, recourent en fait les douze catégories de l'entendement. La *quantité*, la *qualité*, la *relation* et la *modalité* doivent toute en passer par une schématisation pour trouver à s'appliquer empiriquement<sup>222</sup>.

Les relations, on l'a dit, sont celles qui existent entre substance et accident, cause et effet, et action réciproque de deux objets. Le temps ne s'écoule pas, pour Kant, mais en lui s'écoule l'existence de ce qui est soumis au changement<sup>223</sup>. Il faut à l'objet ce cadre substantiel pour comprendre que c'est

<sup>220</sup>Ibid., p. 226.

<sup>221</sup>Ibid., p. 226.

<sup>222</sup>Il faut ainsi, pour la quantité, le concept de l'entendement qu'est le *nombre*, afin de servir de schème pour embrasser l'addition successive de l'unité à l'unité. Ce *schème de la grandeur* permet la synthèse, donc la production du temps lui-même dans l'appréhension successive d'un objet. Pour la qualité, il faut le concept de *réalité*, ou celui de *négation* pour la non-existence dans le temps, sans quoi on ne pourrait appréhender aucun objet – et chaque réalité est un quantum sensible, qui est nécessairement supérieur à zéro, mais peut aller de la plus faible sensation à la plus intense, la production continue et uniforme de cette réalité dans le temps, son apparition et sa disparition, est précisément le schème d'une réalité comme quantité de chose. Ce *schème de la qualité* permet la synthèse de la sensation avec la représentation du temps, c'est-à-dire le remplissement du temps. La *détermination transcendantale du temps* est aussi un schème des concepts de l'entendement qui médiatise la subsumption des phénomènes sous la catégorie : il correspond au *schème de la relation*, celui qui permet de nous représenter le rapport des perceptions entre elles en tout temps. Le *schème de la modalité* répond à la question de savoir si et comment un objet appartient au temps : le *schème de la réalité* est l'existence dans un temps déterminé, le *schème de la nécessité* est l'existence d'un objet en tout temps, et le *schème de la possibilité* est l'accord de la synthèse de différentes représentations avec les conditions du temps en général.

<sup>223</sup>On remarque que tous les schèmes sont « des déterminations a priori du temps d'après des règles » (Ibid., p. 229), déterminations sur la série du temps, pour la quantité, sur le contenu du temps, pour la qualité, sur l'ordre du temps, pour les relations, et sur l'ensemble du temps relativement à tous les objets possibles, pour les modalités. Ce que Kant appelle « temps » est finalement un ensemble de conditions logiques encore, quoique temporalisé, ce qui leur fait perdre leur apodicticité : à savoir que les déterminations d'un objet répondent au principe d'identité, que les changements d'attributs de l'objet puissent être expliqués en raison de manière causale, et que les contradictoires n'existent pas simultanément dans le même objet mais successivement, ce qui est la seule forme que peut prendre notre

en un même objet que les accidents se succèdent. **Le schème de la substance, qui concerne le premier type de relations, est donc intrinsèquement lié au temps.** Il est « la **persistance du réel dans le temps, c'est-à-dire la représentation de ce réel comme constituant un substrat de la détermination empirique du temps en général : un substrat, donc, qui demeure, tandis que tout le reste change** ». Il nous intéresse tout particulièrement pour appréhender plus avant l'objet en sa permanence, puisque pour les objets matériels qui sont objets de perception, il faut comprendre comment nous continuons de le considérer comme les mêmes au moment où ils évoluent dans le temps (spatialement et formellement). **Pour comprendre la succession des attributs d'un objet dans le temps, il faut une règle de succession, qui est ce que Kant appelle le schème de la cause.** A ce deuxième type de relation, **il faut ajouter l'action réciproque**, que nous appréhendons par le *schème de la communauté*, qui sert à saisir la simultanéité des déterminations d'une substance avec celles d'une autre d'après une règle générale.

**L'intéressant chez Kant est non seulement qu'on temporalise la substance, et qu'on en fait une simple fonction, celle de substrat dans un tissu de relations, mais aussi qu'on pense l'applicabilité des catégories aux objets d'expérience et les types d'activité nécessaire à notre système cognitif pour les traiter.** Les *principes de l'entendement pur* sont les règles pour l'usage objectif des catégories. 1) Les principes mathématiques, ceux pour lesquels il peut y avoir **certitude intuitive**, concernent les catégories de la quantité<sup>224</sup> et celles de la

expérience intuitive. C'est pourquoi on pourra considérer ces catégories et leurs schèmes d'application comme des règles développant le principe de contradiction et le principe de raison, mais en renvoyant ceux-ci, non à la réalité d'un en-soi que nous connaîtrions comme tel, organisé par ces principes, mais à la réalité *pour nous*, telle que nous l'intuitions et la connaissons conceptuellement. Donner ces principes logiques sous la forme du temps permet en quelque sorte leur subjectivation. Cela permet aussi d'appliquer le principe de contradiction, non plus aux seuls jugements analytiques, mais aux jugements synthétiques, dont la version « temporelle » du principe de contradiction, « quelque chose ne peut pas être et ne pas être en même temps, mais seulement successivement », est un exemple, en ce qu'elle contient une synthèse temporelle. Bien évidemment, il ne s'agit plus à proprement parler du principe de contradiction tel qu'il existe sous sa forme purement logique, puisque les purs principes logiques ne sont pas censés être affectés d'une condition temporelle, et qu'on parle de contradiction interne au sujet, tandis que quand il y a contradiction dans la succession du temps, ce n'est qu'entre deux attributs du sujet. De plus, les jugements synthétiques ne sont pas, comme les jugements analytiques, susceptibles de vérité ou d'erreur en un sens logique, mais seulement d'être réels et de voir leurs concepts subsumer des objets, ou pas. Mais c'est en tout cas un mouvement qui donne au « monde pour nous » quelque chose des structures logiques que permettent de développer ces deux principes, comme nous l'avons vu chez Francis Wolff par exemple.

224 Pour la quantité, le principe de ce que Kant appelle les « *axiomes de l'intuition* » est que « *toutes les intuitions sont des grandeurs extensives* » (Ibid., p. 239). Il veut dire par là que nous appréhendons tous les phénomènes comme des agrégats de parties données dont nous faisons la synthèse pour leur donner une unité, et mesurer dès lors leur grandeur. Cela signifie que les objets vont occuper un espace mesurable. Tous les phénomènes sont appréhendés à travers la synthèse du divers qui produit les représentations d'un temps et d'un espace déterminé, ce qui implique une conscience d'une diversité homogène dans l'intuition. Pour se représenter un objet, il faut donc un concept de grandeur. La quantité de l'extension d'un objet doit être comprise à deux niveaux : le *quantum* est le fait pour une chose d'être douée de grandeur, et cette grandeur est donnée à une intuition, ce qui signifie qu'il faut un *quantum* pour penser un objet et que c'est dans l'intuition qu'on le saisit ; mais la grandeur en tant que *quantitas*, la mesure qui répond à la question « Combien grand ? », est un concept pur de l'entendement. Il faut une synthèse pour concevoir un phénomène spatiotemporel, dont on saisit les parties, puis le tout (par synthèses successives de partie à partie), les représentant donc comme des grandeurs extensives. Ce que décrit là Kant n'est pas une contingence de l'apparition : il est nécessaire que les phénomènes soient des grandeurs extensives, que ce qui est rencontré se tienne en face de nous dans l'unité de la quantité comme grandeur extensive, sans quoi aucun recueillement du divers rencontré dans l'espace et dans le temps sous la forme d'une représentation d'unité ne serait possible, c'est-à-dire qu'il n'y aurait pas d'objectivité de l'objet possible. C'est une affirmation synthétique que nous pouvons faire sur l'être des objets que ceux-ci soient des grandeurs extensives, une affirmation qui ajoute une connaissance sur eux qui ne se trouvait pas dans le concept d'objet, mais qu'on doit lui attribuer a priori, en tant que cette détermination découle de l'essence de l'expérience en général.

qualité<sup>225</sup>. 2) Les principes dynamiques, qui ne sont susceptibles que d'une **certitude discursive**, concernent les catégories de relation et de modalité.

**1) Principes mathématiques :** Pour le résumer brièvement, au niveau de l'intuition, il est nécessaire que l'objet soit quelque chose qui occupe un espace-temps donc une grandeur extensive, l'espace et le temps étant la forme de notre intuition ; au niveau de la perception, c'est-à-dire du niveau intuitif qui se frotte à la sensation, il est nécessaire que l'objet ait une grandeur intensive, un degré.<sup>226</sup> L'intuition nous ouvre au fait quantitatif qu'il y a quelque chose, la perception nous permet qualitativement d'anticiper cette chose que nous allons pouvoir prédiquer. Une anticipation est une connaissance qui permet de connaître et de déterminer a priori ce qui appartient à la connaissance empirique : pour les phénomènes, nous ne pouvons absolument pas anticiper les sensations<sup>227</sup>, mais nous pouvons anticiper les déterminations pures inscrites dans l'espace et le temps<sup>228</sup>. Il y a comme une disponibilité de notre réceptivité, et ce dès l'intuition.

**2) Principes dynamiques :** La continuité de l'objet ne fait elle-même sens qu'une fois compris les principes dynamiques qui expliquent la possibilité de la stabilité effective de l'objet. C'est dynamiquement qu'il faut la comprendre, dans la relation de l'objet avec d'autres objets, et donc d'abord dans le *principe de la relation*, qui rend possible une telle connexion des phénomènes. Kant en traite dans les « Analogies de l'expérience ». L'expérience est une synthèse des perceptions qui ne se trouve pas elle-même dans une perception, mais contient l'unité qui forme la connaissance des objets des sens et permet leur expérience. Les perceptions n'entrent en rapport que de façon contingente,

---

225L'examen du principe de la qualité consiste ensuite pour Kant à s'occuper non plus de la forme de l'expérience, mais de ce qui est déterminé par la forme en tant qu'elle est le déterminant, de sa matière, et à démontrer ce faisant que les phénomènes ont une grandeur non plus seulement extensive mais intensive, c'est-à-dire un degré. Il ne s'agit plus là d'un axiome de l'intuition, mais d'un principe de la perception. Dans l'intuition nous est donné le premier *quale* de l'objet, le fait d'être un *quid* pur, premier et nécessaire, un réel (ce qui ne signifie pas forcément une effectivité, mais ce quelque chose dont on doit décider si c'est un effectif existant, un possible ou un nécessaire). Ce n'est que sur cet arrière-fond ouvert de la quiddité que la matière nous aborde, et que le sensible peut devenir un senti. La perception, elle, est quelque chose de plus spécifique que cette ouverture de l'intuition : c'est quelque chose doué de grandeur, pour la simple et bonne raison que le réel en tant que *quale* a une quantité, le degré. La perception nous fait apparaître ce fait que ce même *quale* que l'intuition nous a donné peut avoir des « taux » différents dans ce champ ouvert du réel, une quantité, c'est-à-dire pour le *quid* en question un degré déterminé, qu'il peut subir des variations d'intensité qui vont de l'extrême plein au vide spatio-temporel. La perception humaine, au contraire des perceptions-sensations animales, est pour Kant anticipante, au sens où elle anticipe nécessairement ce *quid* sur lequel nous allons prédiquer des propriétés. Or il n'y a pas d'organe sensoriel pour le *quid*, personne ne « sent » le *quelque chose* qui va se dresser face à nous comme un objet ensuite déterminé, c'est une ouverture à l'Être spécifique à l'homme qui fait que nous visons ce qui vient à notre rencontre en anticipant sa quiddité. Pour la qualité donc, les « anticipations de la perception » ont pour principe que « dans tous les phénomènes, le réel, qui est un objet de la sensation, possède une grandeur intensive, c'est-à-dire un degré » (Kant, *Critique de la raison pure*, op. cit., p. 242).

226Il faut noter que ces deux types de quantité ne sont elles-mêmes possibles que parce que tous les phénomènes, dans le *quid* de leur événement comme dans leur façon d'apparaître, sont *continus* : on ne peut jamais en dégager une partie qui soit la plus petite possible, pour Kant, ce qui règle avant l'heure certains débats météorologiques sur lesquels nous reviendrons dans la dernière sous-partie de cette partie.

227A propos des sensations, nous pouvons en vérité anticiper quelque chose : une sensation peut diminuer et disparaître, et on lui constate, en faisant la synthèse de plusieurs sensations, une grandeur intensive. Certaines grandeurs sont dites *continues* quant elles n'ont aucune partie simple qui les divise, et sont alors un quantum qu'on appellera un *continuum*. Il est impossible de prouver par la sensation ou l'expérience que l'espace ou le temps est absolument vide, et que le degré d'intensité du phénomène est de zéro, donc l'expérience ne peut jamais nous renseigner sur la dimension de réalité du phénomène. Celle-ci, il faudra la déterminer ensuite, mais ce que nous décrit Kant avec les anticipations de la perception, c'est une ouverture à la présence de la chose anticipée afin d'être prédiquée donc saisie par l'entendement.

228Kant pressent ici le rôle de l'attention dans les phénomènes d'anticipation et d'attentes face à des objets dont les comportements, on le verra en deuxième partie avec la psychologie modulaire, sont réglés de sorte que même un nourrisson soit capable d'en attendre quelque chose de spécifique.

dans l'expérience, sans qu'aucune nécessité se dégage, c'est pourquoi il faut qu'elles soient reliées par l'entendement – ce qui est évidemment un fort parti pris conceptualiste. Dans cette opération de liaison, on n'apprend rien de la perception qui va succéder à celle que nous considérons présentement, sinon le lien de succession qui sera donné, aussi doit-on considérer qu'il ne s'agit pas cette fois d'anticipation, mais d'un principe régulateur de liaison.

Pour ces relations (entre substance et accident, cause et effet, interactions réciproques), Kant parle d'un principe selon lequel « **l'expérience n'est possible que par la représentation d'une liaison nécessaire des perceptions** »<sup>229</sup>. **C'est le principe même de ce qu'il nomme les « analogies de l'expérience »**. L'expérience n'est plus seulement l'intuition ou la perception ici, mais le tout de la connaissance que nous pouvons avoir de la nature ; or nous connaissons empiriquement la nature comme enchaînement de phénomènes suivant des lois originelles : c'est par la saisie anticipatrice d'un enchaînement nécessaire des perceptions et des phénomènes en général, c'est-à-dire une anticipation de l'expérience, qui n'est possible que par des analogies<sup>230</sup>, représentation d'une connexion nécessaire des perceptions. Les analogies sont trois règles a priori (car si la synthèse n'était pas a priori, elle n'aurait pas d'objectivité) structurant tous les rapports temporels<sup>231</sup> entre les phénomènes, d'après les trois modes du temps que sont la **permanence** (le rapport au temps comme grandeur ou durée), la **succession** (le rapport intervenant dans le temps comme série) et la **simultanéité** (le rapport interne au temps comme ensemble global de toute l'existence). On les saisit par intuition pure, ces modes étant *condition de possibilité de toute détermination au sujet de la succession ou de la simultanéité des phénomènes* par la suite.

**La première analogie a pour principe que « Dans tout changement connu par les phénomènes, la substance persiste, et son quantum ne se trouve dans la nature ni augmenté ni diminué »**<sup>232</sup>. En parlant de cette « persistance » qui va être comprise comme permanence, parce qu'elle a une dimension nécessaire en tant que principe transcendantal, Kant aborde la question qui va être au cœur de l'interrogation de notre propre étude, en ce que la permanence semble pouvoir se penser comme le cœur d'un objet, ce qu'on a longtemps pensé comme sa substance, la stabilité de l'objet et sa propension à se tenir-là face à nous dans la rencontre expérientielle allant de pair avec sa présence perdurante, sa persistance et donc sa permanence. **Le principe de la permanence énonce que tous les phénomènes contiennent quelque chose de permanent constituant l'objet même, et quelque chose de changeant, son**

---

229Ibid., p. 249.

230Par « analogie », il faut entendre un rapport de rapport. Lorsque *a* et *b* sont donnés dans leur rapport, et de même *c*, alors *d* peut être déterminé par analogie. Les analogies mathématiques le permettent dans l'ordre du quantitatif, les analogies métaphysiques dans l'ordre du qualitatif, lorsque l'événement du réel, sa présence, ne dépend pas de nous, mais nous de lui, et que nous formons des rapports qui concernent l'hétérogène.

231« Temporels » parce que l'expérience a elle-même pour cadre fondamental l'intuition pure a priori qu'est le *temps*, ce permanent qui est en tout temps, ce pur demeurer qui rend possible la succession et le changement, et qui est en fait la forme de tous les phénomènes en général – car l'espace n'est jamais que la forme des phénomènes externes alors que le temps concerne tout autant nos attitudes et nos vécus internes. Les analogies sont par conséquent les « règles de la détermination générale du temps », cette détermination du temps qui précède et est condition de possibilité de toute mesure physique du temps ensuite.

232Ibid., p. 253.

**mode d'existence : c'est la différence entre substance et simple détermination.** L'existence de l'accident est inhérence, l'existence de la substance est subsistance. L'analogie de la permanence concerne la *substance*, substrat de toute réalité. **On voit ici que Kant, tout en remodelant le concept de substance, ne l'abandonne pas.**

C'est la permanence qui permet de légitimer le concept de « changement », comme un changement n'arrive que comme la transformation de l'état d'une substance qui, elle, se doit de demeurer pour que ses accidents changeants apparaissent par contraste. En effet, **les changements de mode d'existence des objets naturels, qui sont constants, impliquent pour être déterminés comme changement qu'on les pense nécessairement par différence avec une permanence qu'on aura d'abord posée, et les accidents, les déterminations de la substance, ne sont en ce sens que les modes différents ou l'être-là de la permanence.** Kant dira également dans la deuxième analogie que le fait qu'il existe des rapports causaux et en particulier des *actions* qui entraînent des *effets* et des changements implique nécessairement l'existence de substances, qui sont les pôles de permanence à partir de quoi le changement peut advenir. La permanence pensée comme substance est ici lourde de conséquences, puisque « toute existence et tout changement survenant dans le temps ne peuvent jamais être considérés que comme un mode de ce qui demeure et persiste »<sup>233</sup>. **Comment faire la preuve de cette permanence ? Elle semble tout simplement requise pour comprendre l'ensemble de notre expérience.**

Pour Kant, un changement qui arrive à une chose est le passage de cette chose par une infinité de petites différences, de parties ou d'éléments qui guident l'objet de sa forme originelle vers sa forme à venir - sans que ces parties fassent partie du phénomène ni du temps -, et qui forment une continuité qui est la légalité des phénomènes temporels. Le temps contient la condition sensible a priori de la possibilité d'un développement continu conduisant de ce qui existe à ce qui suit, et de la même façon, l'entendement constitue la condition a priori de la possibilité d'une détermination continue, valide et objective de toutes les places susceptibles de revenir aux phénomènes dans ce temps à travers la série des causes et des effets. **Il y a donc, en sus de la substance (principe de non-contradiction) et peut-être confondu à elle, un autre principe qui régit les phénomènes et permet l'unification de leur être et l'advenue de prédicats changeants sur leur fond permanent : le principe de raison suffisante**<sup>234</sup>. On en a parlé dans la section

---

233Ibid., p. 254.

234Si les phénomènes étaient des choses en soi, à partir de la multiplicité des représentations de leur diversité, on ne pourrait aucunement savoir comment cette diversité se trouverait liée dans l'objet ; mais comme est objet toute chose dont j'ai conscience dans l'expérience, et que l'expérience se déroule toujours selon l'ordre de la succession temporelle, je peux savoir que ce sont des liens de cause à effet qui relient entre eux les diverses déterminations de l'objet en transformation, en tant que conditions formelles de la vérité empirique. Cela vaut même pour des phénomènes qui ne semblent pas temporels, ou plutôt dont le divers ne semble pas donné dans l'ordre de la succession, mais d'un seul tenant, comme lorsque je perçois une maison : elle n'est pas une chose en soi, mais une représentation dont l'objet transcendantal m'est inconnu, et je n'en perçois d'ailleurs à chaque fois que des parties, d'abord le haut puis le bas, ou le côté gauche puis le droit, etc., que je relie ensemble dans une unité qui peut être causalement expliquée. La succession subjective de l'appréhension, dans le cas de transformations phénoménales dans le temps, peut être dérivée d'une succession objective – car lorsqu'on perçoit une boule de billard en frapper une autre et la faire bouger par exemple, on ne peut choisir de considérer d'abord le mouvement de la seconde boule, puis le mouvement de la première, puis leur choc, comme on le ferait aléatoirement en regardant les parties d'une maison, mais on doit suivre

précédente avec Francis Wolff sur le plan linguistique, on y revient à présent sur le plan de l'expérience sensible. Si notre expérience n'est pas seulement un possible mais une expérience réelle, elle est nécessairement l'expérience d'un objet, et cet objet n'est objet que parce qu'on peut déterminer la place qu'il occupe dans le temps selon une règle d'enchaînement des perceptions. La deuxième analogie relie la succession chronologique à la loi de causalité, selon le principe que « tous les changements se produisent d'après la loi de la liaison de la cause et de l'effet ». Toute transformation des phénomènes n'est que changement, puisqu'il n'y a ni naissance ni disparition de la substance même, et ce changement implique de lier différentes perceptions dans un ordre nécessaire pour dire celui qui vient en premier et celui qui vient ensuite : cet ordre, c'est le *rapport cause-effet*, comme concept pur de l'entendement, qui le donne, selon Kant<sup>235</sup>. Ce constat demandera pourtant à être réévalué à l'aune de la psychologie développementale, qui verrait sans doute là quelque chose d'un trait de nos schèmes perceptifs dont on pourrait faire la genèse, mais le point demeure.

Dans la succession chronologique des phénomènes, il n'y a à proprement parler jamais de simultanéité ; mais quand le divers existe dans le même temps, la perception peut passer d'un élément à un autre et réciproquement sans que l'ordre importe : spatialement, ces éléments sont simultanés. Kant en déduit que si nous faisons l'expérience d'objets divers, c'est qu'ils doivent entretenir entre eux, comme substances, une *relation d'action réciproque universelle* qui est la condition de possibilité de l'expérience que nous en avons, et l'objet de la troisième analogie. Si l'on prend par exemple trois substances A, B et C, pour déterminer leur place dans le temps et en l'occurrence leur simultanéité, il faut nécessairement dire de chacune qu'elle est cause de certaines déterminations des deux autres, et il faut que les trois soient en relation de communauté dynamique. Si ce constat est vrai, cela interroge nécessairement la compréhension par la psychologie développementale de la genèse des explications causales chez l'enfant, car celle-ci est relativement tardive comme telle, or il semble que pour percevoir quelque chose comme un objet chez Kant, il faille le considérer en tant que substance par rapport à un fond lui-même substantiel, et donc que s'établissent entre les deux niveaux perceptifs un rapport causal qui en indique la simultanéité, ce qui signifierait que le raisonnement causal est déjà à l'oeuvre, sous une forme peut-être minimale, dès les premiers

---

un ordre immuable et nécessaire ou chaque moment, quoiqu'en relation avec le moment antérieur, n'y revient pas. Cette objectivation de la synthèse subjective de l'appréhension se fait d'après une règle, que l'imagination ne peut fournir puisqu'en elle pourraient se succéder aléatoirement n'importe quels moments de temps, et qui doit donner à l'ordre de succession sa nécessité. Même si c'est bien dans les phénomènes que nous pouvons connaître empiriquement la continuité caractéristique de la manière dont les temps s'enchaînent, cette règle n'est pas trouvée d'après la seule observation empirique, sans quoi elle n'aurait rien d'universel ni de nécessaire, et pourrait être qualifiée de représentation subjective : elle est contenue dans l'entendement, qui rend possible toute expérience, et la précède donc nécessairement. Elle est donc condition formelle a priori de toutes les perceptions, en même temps qu'une loi indispensable de la représentation empirique de la série chronologique que les phénomènes du temps passé déterminent toute existence dans le temps suivant. Kant considère qu'il s'agit là d'un *principe de raison suffisante*, qui permet d'installer tous les moments phénoménaux dans une chaîne causale, de laquelle dépend toute expérience possible, si l'expérience est déjà considérée comme la connaissance objective des phénomènes relativement à la façon dont ils se rapportent les uns aux autres dans la succession temporelle.

<sup>235</sup>Dans la nature, *la plupart des causes efficientes existent en même temps que leurs effets*, et c'est parce que la cause ne peut produire en un seul instant tout son effet que nous parvenons à séparer les deux et à induire entre eux une succession chronologique : il faut donc que soit considéré l'ordre du temps, d'une façon autonome de son cours, même si l'intervalle de temps entre la cause et son effet va s'évanouissant et que les deux apparaissent *simultanés*.

moments d'une perception d'objet, avant de se développer en schèmes d'action puis d'explication du monde. Nous verrons avec les travaux sur la perception de la causalité de Michotte et les considérations de Premack sur la psychologie modulaire de l'enfant et en particulier son module physique que cela est tout à fait envisageable en effet en un sens très spontané et minimal de la causalité, mais que ce n'est peut-être pas ce que Kant entend par là, et que ce dernier exige alors trop sans doute de notre système cognitif pour avoir des objets.

La lecture que nous venons de faire<sup>236</sup> de la *Critique de la raison pure* était bien entendu encline à faire des ponts entre ce que la psychologie nous dit de nos capacités perceptives et conceptuelles et ce que Kant en décrivait a priori, à la manière d'une déduction<sup>237</sup>. Cette lecture psychologisante, il la refuse pourtant à maintes reprises, puisque le point de vue transcendantal diffère supposément par son aprioricité de toute étude empirique de nos facultés cognitives. Mais la question mérite d'être discutée : **en quoi la Critique s'épargnerait-elle toute confrontation avec les données empiriques sur notre appareil psychomoteur et intellectif** telle que la psychologie peut le décrire si *l'Esthétique* et *l'Analytique* ne sont la description que de *notre* forme de rapport à des phénomènes dont l'en soi se phénoménaliserait peut-être de façon différente à d'autres espèces rationnelles, comme il le reconnaît lui-même ? Poser comme nous le faisons une question *génétiq*ue, celle de l'origine de nos connaissances et notamment de cette catégorie centrale qu'est l'objet en son sein, n'implique pas d'en revenir à un subjectivisme, mais plutôt de se demander pour quel type d'esprit il peut y avoir des objets, et si c'est un trait d'*espèce*, propre par exemple à l'humain. C'est prendre l'idée de *condition de possibilité* à un niveau plus concret et empirique, et inclure dans les conditions de possibilité de l'objet une dimension expérientielle, qui ne doit rien pourtant à la fantaisie du sujet, puisqu'il n'est pas libre de faire une expérience de la façon qu'il choisirait, mais qui a ses structures factuelles. L'approche strictement logique de la connaissance qui refuse, depuis Frege, tout psychologisme en considérant qu'il n'y a là qu'une compréhension du *sujet de la connaissance* et pas de la connaissance elle-même et que les questions *normatives* du vrai et de la connaissance ne peuvent être fondées sur des *faits empiriques* peut-elle tenir dans le cadre d'objets d'expérience dont on a bien montré le lien nécessaire qu'ils entretenaient avec ce sujet pour que leur forme logique soit remplie et trouve à s'intelliger en contexte ? On nous répondra que les questions normatives sont des questions de droit et non de fait ; mais de même qu'il est difficile aujourd'hui de parler de normes esthétiques comme le beau, le sublime, l'harmonieux ou l'original sans nous référer aux canons historiques de la

---

236 Nous n'avons pas évoqué les catégories de la modalité, les « postulats de la pensée empirique », parce que ceux-ci expriment le rapport au pouvoir de connaître : ils sont des « postulats » parce qu'ils ne sont pas objectivement mais subjectivement synthétiques, ajoutant sans l'étendre au concept de l'objet notre faculté de connaître, et explicitant notre mode de connaissance de l'existence de l'objet. Ces catégories n'appartiennent pas à l'essence chosale d'un objet, elles répondent non pas à la question « quoi ? » de la réalité en général, mais à la question « comment ? » : ce sont des modes d'apparition contingents de telle ou telle chose.

237 Jakob Friedrich Fries défend l'idée que ce que Kant présente comme les conditions a priori de toute connaissance déductibles de la seule logique transcendantale sont en fait des facultés qu'il a observé a posteriori, en aval de notre vie psychologique et cognitive, et dont il a recherché les conditions a priori en voulant oblitérer les fondations pourtant clairement psychologiques de son œuvre. Voir David E. Leary, "The Psychology of Jakob Friedrich Fries" (1773-1843): Its Context, Nature, and Historical Significance, *Storia e Critica delta Psiscologia* 3, 1982, p. 217-48.

société ou du champ sociologique qui manie ces normes, ou encore d'interroger les normes éthiques sans se demander ce qui ressortit, dans nos jugements sur l'injuste ou l'inacceptable moral, de ce que l'époque juge tolérable ou non, à la manière des expressivistes et des émotivistes<sup>238</sup>, de même il semble naïf de ne tenir aucun compte de la manière dont notre espèce humaine aborde psychologiquement les normes du savoir propositionnel, mais aussi des savoirs par familiarité, par habitude ou par savoir-faire pratique, au moment d'étudier les objets et ce qu'on en fait dans nos jugements vrais ou faux à l'égard des faits dans lesquels ils sont pris, mais aussi dans nos pratiques linguistiques, sociales, utilitaires ou simplement perceptives. Cela n'implique pas, comme pour les normes éthiques et les valeurs, de ramener la connaissance à de simples croyances comme les autres, à l'instar de ce que ferait un émotiviste de la vérité ; en l'occurrence, il n'est pas innocent que certaines croyances se fixent mieux que d'autres<sup>239</sup>, se propagent plus rapidement, parce qu'elles sont mieux établies, testables et réfutables. Cela n'implique pas non plus de faire des éléments qui composent nos connaissances, comme les objets, de simples conventions sociales : il y a une certaine manière inévitable et nécessaire de les appréhender et de les traiter, qui tient sans doute d'un invariant d'espèce, et peut-être d'une nécessité de tout esprit constitué comme l'est le nôtre pour exprimer linguistiquement des faits dans des propositions logiques. Mais un objet n'est pas qu'un terme logique définissable a priori dans un énoncé propositionnel qui le prend pour sujet ; c'est aussi un fait perceptif, qui viendra remplir nos jugements synthétiques par sa présence, une présence dont nous faisons la rencontre grâce à un certain appareil perceptif et cognitif, celui de l'esprit humain actuel, qu'il s'agit donc également de décrire<sup>240</sup>.

Si nous faisons le bilan de tout ce qui a été dit ci-dessus sur l'objet, il faudrait donc en conclure que l'objet tel que nous le connaissons comme objet d'expérience et objet de la nature a pour conditions de possibilité fondamentales 1) *l'ouverture de l'intuition* à son être-là, qui est d'abord temporel, un être-là que l'expérience et la nature co-déterminent dans un même mouvement comme permanent, et sur fond duquel se comprennent ensuite ses changements, mais aussi 2) *l'anticipation par la perception* d'un être quantifiable en extension et en intensité. Nous considérerons nous-mêmes cette double tendance dans la constitution de l'objet comme objet sous les noms d'*objectification* et d'*objectivation*, même s'il y a là une forme d'écart sans doute avec ce que dit Kant, et nous nous essayerons à une reprise critique de cette dualité kantienne des actes de l'entendement pur. C'est en tout cas parce que l'entendement pur qui permet l'expérience et donc la connaissance suit les

238Même si les normes morales sont supposément moins une affaire de goût que les normes esthétiques et demandent à ce qu'une communauté s'arrête sur des principes minimaux du Bien et du Mal, on a pu les analyser, de Hume à Ayer, de manière « non-cognitiviste », c'est-à-dire non comme des principes connaissables, où les jugements moraux sur le bien ou le juste ressortiraient d'une évaluation en termes de « vrai » ou « faux », que comme des préférences de *valeurs* ne tenant en aucun cas du *fait*, qui seul peut être décrit dans des propositions vraies ou fausses.

239Voir Peirce, « The Fixation of Belief », *Popular Science Monthly*, vol. 12, 1877, pp. 1-15.

240A cet égard, nous ne pouvons qu'évoquer les pistes suggérées notamment par Patricia Kitcher au sujet des possibles lectures psychologues de Kant aujourd'hui. Elle insiste notamment sur la dimension de synthèse que Kant prête à l'entendement et qui permet de fait de poser la question de l'unité perceptive, qui reste au cœur des interrogations de la psychologie contemporaine de la perception, mais aussi de l'origine de nos concepts, où le travail de synthèse de l'entendement sur le perceptif peut trouver des échos chez les descriptions de concepts prototypiques de Rosch comme des tendances essentialistes de l'enfant chez Gelman (Kitcher, *Kant's transcendental psychology*, Oxford University Press, 1990). Voir aussi Longuenesse, *Kant et le pouvoir de juger*, PUF, 1993, et Engel, *Philosophie et psychologie*, Gallimard, 1996.



principes susmentionnés que nous pouvons connaître la nature, qui elle aussi suit ces principes en tant qu'ils sont en même temps ceux de la chose de l'objet pour Kant. Cela va nous intéresser pour la compréhension « réaliste » de la façon dont nous *avons* d'emblée, dans notre être-au-monde, des objets – plus qu'un « accès » aux objets, on le verra. Ce « réalisme » kantien est une tentative d'éviter un pur apriorisme rationaliste où les objets seraient représentés par l'esprit par simple analyse définitionnelle d'idées composant la nature de l'esprit, aussi bien qu'un empirisme considérant les représentations comme « causées » par les objets réels, qui sont connus directement chez Thomas Reid, perçus d'après leurs qualités premières chez Locke, sans qu'on saisisse pourtant la ressemblance entre l'objet et les représentations subjectives que la conscience s'en forme, d'après une mise en forme du jugement qui, pour Kant, dépasse la simple juxtaposition de sensations ou leur association (qui chez Hume restait inexplicite, sinon comme une harmonie préétablie qui fait que les idées s'associent dans notre esprit au sujet d'un objet comme les qualités de cet objet s'associent entre elles pour le composer dans la nature).

**Mais on peut dès à présent faire signe vers des difficultés de la conception kantienne, 1) du côté logique comme 2) du côté phénoménologique :**

1) Une conception grammaticale de l'objet à la Descombes pourrait nous inciter à regarder avec un peu de suspicion un objet qui, chez Kant, est encore indéterminé quand on en décrit la forme a priori, puisqu'on en interroge l'objectivité, de sorte que l'emploi du terme en son sens transcendantal, comme un « quelque chose = X » (dans la section *Distinction de tous les objets en phénomènes et en noumènes* par exemple) pourrait être non signifiant : si on le prend de manière purement formelle en effet, sans lui attribuer aucune détermination, on ne peut même pas dire qu'il s'agit d'un « quelque chose », ce qui serait déjà une détermination, et il faudrait simplement dire qu'on ne sait pas de quoi on parle. Dans *Grammaire d'objets*<sup>241</sup>, Descombes critique plus généralement la démarche kantienne qui voudrait faire des objets des *objets de connaissance*, exprimables de manière propositionnelle, si en effet les conditions de la possibilité de l'expérience sont aussi les conditions de la possibilité des objets de l'expérience. D'abord, il y a ambiguïté dans la *Critique*, et on relève en fait deux usages différents du terme « objet », puisqu'il est tantôt objet de connaissance exprimable de manière propositionnelle, donc, mais aussi objet de monstration, référence d'un désignatif singulier, c'est-à-dire que l'objet fonctionne selon deux régimes grammaticaux en fait différents, le premier étant celui des propositions, l'objet analytique, le second celui des noms, l'objet synthétique qui a besoin d'une expérience (un partage qui là aussi recroise sans doute notre division entre objectivation et objectification). Cela n'est pas toujours problématique, mais quand Kant, expliquant dans la préface à la seconde édition de la *Critique* son projet, parle d'un renversement où il ne faut plus dire que l'intuition se règle sur la constitution de l'objet mais l'objet sur la constitution de notre faculté d'intuition, ce n'est plus de l'objet de connaissance au sens général, celui qui, dans les propositions

---

<sup>241</sup>Descombes, *Grammaire d'objets*, op. cit., p. 166-178.

vraies, correspond à la chose réelle, qui est évoqué, mais un objet aussi individuel que le sujet face à lui, un objet d'intuition. Le problème est que cet objet d'intuition ne peut entrer dans la connaissance propositionnelle telle qu'il l'entend. Dire « X est blanc » est une connaissance propositionnelle vraie si le fait d'être blanc dépend de la vérité transcendantale du jugement *et non de l'objet lui-même*, c'était le renversement copernicien de la perspective dogmatique envisagée par Kant, mais cet objet propositionnel, c'est le problème, doit être de l'ordre du phénomène, parce que sinon cela reviendrait à dire que c'est à cause du fait que X est blanc que X est blanc, et un phénomène est individuel, mais un objet entendu ainsi n'est pas *l'objet propositionnel analytique* qui devait régler *a priori* notre connaissance.

2) Le représentationnalisme dont on vient de parler paraît excessivement intellectualiste aux naturalistes comme aux phénoménologues qui essaient de comprendre la perception, comme on va s'y arrêter dans la deuxième partie de ce travail. Même s'ils souscrivent à une théorie de la représentation, ils argueront qu'il n'est pas nécessaire qu'un *jugement* de l'entendement donne sa cohérence à un objet, en interdisant par exemple que s'associent en lui deux prédicats contradictoires, puisque les formes spatiotemporelles de l'intuition sont censées être là pour nous permettre d'intuitionner une seule chose à la fois en un même lieu, et des qualités différentes d'un même objet dans des temps différents, donnant dès lors une unité phénoménologique à l'objet qui peut se passer de l'unité que lui confère le jugement. Cette unité, en particulier dans sa dimension temporelle de *permanence*, demande pourtant à être expliquée plutôt que décrite, et en cela Kant a au moins posé les coordonnées du problème de la liaison (*binding problem* sur lequel on reviendra puisque c'est désormais une interrogation que la psychologie de la perception a reprise à son compte).

Heidegger<sup>242</sup> note lui aussi dans *Qu'est-ce qu'une chose ?* une réserve vis-à-vis de la compréhension kantienne de l'expérience : « Kant s'est abstenu d'interroger et de déterminer dans son essence propre le révélé qui vient à notre rencontre avant l'objectivation en objet d'expérience »<sup>243</sup>. Le moment de la rencontre, c'est pour Heidegger le moment de la perception elle-même. Or celle-ci n'est pensée qu'en creux, comme ce qui permet de constituer l'expérience, mais n'est pas encore elle : elle n'est qu'un « pas encore ». On peut dire à partir de là que la lecture kantienne de l'objet reste très intellectualiste ; elle oblige d'ailleurs à supposer des conditions de possibilité très exigeantes, plaçant la stabilité des essences, en dernier ressort, du côté de fonctions cognitives complexes dont le nourrisson, par exemple, ne semblerait pas toujours capable. On peut douter de surcroît que la perception de l'objet soit l'affaire d'une *synthèse* intellectuelle du divers phénoménal, comme s'il y avait un travail de liaison à faire entre diverses sensations éparses et toujours menacées de chaos. Nous essayerons de creuser la question de la donation d'objets à même

---

242Les conditions transcendantales de l'expérience et de la connaissance que nous venons de décrire ont été rapportée par Heidegger à l'être même, à la manière d'une transposition de l'idéalisme transcendantal sur un terrain proprement phénoménologique, comme on le voit dans *l'ontologie phénoménologique* déployée par *Être et Temps*. L'être en tant que phénomène phénoménologique remplit la fonction qui incombe aux conditions et déterminations transcendantales kantienne. De cette conception transcendantaliste de l'objet qui lui a donné ses traits définitionnels pour la modernité, comme le reconnaît Heidegger, ce dernier fait dans *Qu'est-ce qu'une chose ?* une lecture qui en relativise la portée, en renvoyant à la fois les formes de l'intuition à l'être, et les catégories à nos formes linguistiques.

243Heidegger, op. cit., p. 151.

la perception qui ne soient pas encore des objets de connaissance au sens où ils ne feraient pas encore l'objet d'intellection sous forme, par exemple, de cognitions propositionnelles.

Ce faisant, nous mettrons également en question l'impossibilité décrétée par Kant comme par Heidegger d'une donation d'objet dans la perception animale. Car en dépit de sa tentative d'une compréhension réaliste mais ni simplement empiriste, ni simplement intellectualiste, de notre « accès au monde » dans l'expérience et la connaissance de ses objets, Kant reste symptomatique d'une pensée de la distance entre nous et les objets du monde. C'est dans la lignée des travaux d'une réconciliation de l'esprit et du monde que nous voudrions inscrire notre travail, et il implique vraisemblablement d'interroger la conception même de l'esprit qui se déploie dans la pensée kantienne et imprime sa marque sur notre modernité, en particulier le rôle attribué à l'entendement, et à ses représentations dans la saisie du réel.

**Nous revenons vers notre problème initial.** Une relativisation linguistique de l'objet pourrait en faire une catégorie fictive ou induite, qui, à cause des présupposés substantialistes qu'elle contiendrait, ne serait pas le bon niveau explicatif pour appréhender notre rapport au réel. Il se trouve pourtant que cette position entre en conflit avec tout ce que nos pratiques langagières, perceptives et actives nous disent des entités du monde environnant. Nous allons voir que le coût philosophique est trop haut si tout ce qu'il nous reste à faire est de nous débarrasser de l'objet.

Mais le problème de la substance n'est pas complètement résolu après ce passage par Kant, puisque celui-ci, s'il en fait le terme d'une relation et qu'il la « dynamise », n'y renonce pas. Elle est simplement déplacée dans le *monde pour nous*. Au cours de ce déplacement, elle semble devenir fonction du jugement, et c'est là où le bât blesse, on vient de le suggérer. Une lecture trop rigide de Kant, qui n'en réactualiserait pas les constats à l'aune de la psychologie contemporaine, court le risque d'être taxée d'intellectualisme, et d'un représentationnalisme de haut niveau, qui, on va le voir, est la cible de bien des naturalistes contemporains, au premier rang desquels Tyler Burge. Ce paradigme kantien représentationnaliste constitue encore, semble-t-il, l'arrière-plan métaphysique inconscient de nombreux travaux de philosophie de la psychologie, et notamment de philosophes de l'esprit analytiques qui ont voulu préciser nos modalités de rapport aux objets, sur lesquels nous allons nous arrêter en détail en deuxième partie, et nous ne pouvons l'accepter comme tel.

#### **4/ Une lecture pragmatiste de l'objet kantien.**

**Il est pourtant possible, on l'a déjà aperçu avec la lecture psychologiste que nous en proposons, de faire une lecture plus pragmatiste de Kant, qui nous servira peut-être davantage.** Michel Bitbol, dans « Le corps matériel et l'objet de la physique quantique »<sup>244</sup>, propose une lecture de Kant qui nous permet de penser un lien avec plusieurs des objets que nous allons étudier dans les parties suivantes. Il défend en effet l'idée que le cadre kantien a

---

244Bitbol, « Le corps matériel et l'objet de la physique quantique », in F. Monnoyeur (ed.), *Qu'est-ce que la matière?*, Le livre de poche, 2000.

une pertinence pour penser les objets d'expérience, dans leur dimension *matérielle* et dans leur dimension *dynamique* où une synthèse de l'expérience doit avoir lieu pour l'unifier :

« Lier le divers des perceptions en une expérience, ordonner la succession des phénomènes locaux au moyen de règles prescrites par l'entendement (comme le principe de permanence de la substance et le principe de causalité), c'est cela qui objective certaines séquences sélectionnées de régions spatiales en corps matériels en mouvement. C'est cela qui autorise par exemple à définir la matière sur le plan dynamique comme « (...) le mobile en tant qu'il remplit un espace ». Au total, les concepts purs de l'entendement ne s'appliquant légitimement, chez Kant, qu'au contenu d'une intuition sensible informé a priori par son cadre spatio-temporel, les objets qu'ils conduisent à définir ne peuvent être que matériels. L'objet de connaissance s'identifie ici constitutivement à la matière et à son mouvement. »

Evidemment, la « matière » dont parle Michel Bitbol est à concevoir en des termes qui ne reviendraient pas à embrasser un matérialisme réaliste direct, et celui-ci a en fait en tête un concept de *matière* tel que les sciences physiques contemporaines l'ont reconstruit au XX<sup>ème</sup> siècle, la matière signifiant d'abord, en physique des particules par exemple, un réel étendu pensable en termes mathématiques, c'est-à-dire connaissable d'après nos outils conceptuels comme ce qui peut exister indépendamment du sujet. Mais c'est bien sûr parce qu'il y a action – catégoriale et de liaison causale – du sujet envers ces objets de l'intuition que ceux-ci sont connaissables, d'où un lien apparemment intrinsèque à la notion d'objet matériel avec le sujet pensant qui peut s'en former des représentations.

**Il y a pour Michel Bitbol un lien de parenté entre Kant et les travaux de la psychologie développementale et cognitive** telle qu'elle s'est développée dans la deuxième moitié du vingtième siècle, en ce que nous avons désormais à penser, dans la manière dont se développent les premiers niveaux de notre connaissance du monde, un lien intrinsèque entre le développement de nos formes a priori de l'intuition et le développement de la connaissance – c'est-à-dire des objets de connaissance. Les analyses kantienne gagnent alors à être relues à travers le prisme de la psychologie développementale et en particulier les travaux génétiques de Piaget :

« Jean Piaget, l'un des principaux précurseurs des sciences cognitives contemporaines (en particulier de leur branche dynamique et auto-organisationnelle), a mis en place ce qu'on pourrait appeler une réorientation pragmatiste et génétique de la conception kantienne de la connaissance. Au couple kantien sensibilité-entendement est substitué par Piaget un couple réceptivité sensible-activité motrice structurée. L'architecture générale de la faculté de connaître kantienne est ainsi préservée, à ceci près que :

1. la part d'activité constitutive qui était attribuée par Kant à l'intuition sensible, par le biais de ses formes a priori que sont l'espace et le temps, est tout entière transférée par Piaget à l'activité motrice. C'est l'aspect pragmatiste de l'épistémologie piagétienne.
2. la priorité originare des formes kantienne de la sensibilité et de l'entendement est remplacée chez Piaget par un processus de développement par paliers, alternant durant l'enfance: (a) l'assimilation des phénomènes aux schèmes d'activité, et (b) une accommodation des schèmes d'activité qui permet d'élargir et d'améliorer leur capacité d'assimilation. C'est l'aspect génétique de l'épistémologie piagétienne. »<sup>245</sup>

Nous allons explorer plus avant la pensée de Piaget en deuxième partie, mais il est intéressant

---

245Bitbol, « Le corps matériel et l'objet de la physique quantique », op. cit., p. 34.

d'en concevoir dès à présent les liens de parenté avec le kantisme, un kantisme davantage pragmatiste et génétique que l'original, mais où la corrélation de l'objet et du sujet est toujours pensée comme intrinsèque à la notion d'objet<sup>246</sup>, sans que cela nous ramène pourtant à une définition subjectiviste de ce dernier. **Piaget, tel que le lit Bitbol, étage dans le temps, en plusieurs étapes ou « stades » développementaux, des processus cognitifs qui restent cependant unitaires parce qu'universels, les mêmes pour tous les hommes, et ce parce qu'ils reposent en dernière instance sur les formes pures de l'intuition sensible humaine.** Le concept de corps, en particulier, est intrinsèquement lié à celui d'espace<sup>247</sup>, mais l'espace lui-même est, chez le nourrisson, une forme de l'intuition, qui n'est pas comprise comme quelque chose de *réel* et comme « contenant » des contenus objectaux avant que l'enfant soit capable de le thématiser sous une forme unifiée, et cela n'est rendu possible que lorsque l'enfant parvient à la mise en relation des objets expérimentés dans *l'objectivation*, cela au terme d'opérations de nos systèmes sensori-moteurs qui sont le fait de l'exercice naturels de nos ressources psychophysiologiques.

**Bitbol voit dans Piaget une forme de néo-kantisme pragmatique en ce que la constitution des objets réels se fait de pair avec celle d'objets de connaissance dont les formes sont, on le répète, des formes a priori.** Il y a là un mouvement paradoxal en apparence, puisque c'est toujours en lien avec une certaine activité du sujet que se constitue l'objet conçu comme indépendant du sujet :

« Ensemble, ces schèmes (aussi bien ceux qui constituent l'objet permanent que les relations de causalité entre objets) permettent de détacher les objets corporels des circonstances, en anticipant leur devenir même lorsqu'ils sont hors de portée de l'appréhension sensorielle directe. Les schèmes décrits sont en somme porteurs de ce que nous nommerons une objectivation incarnée, ou encore présupposée, par l'activité motrice. Cette notion d'incarnation ou de présupposition de l'objectivité est à vrai dire suffisamment large pour s'appliquer à d'autres niveaux que celui de l'activité motrice, privilégié par

246 On pourrait songer, si ce n'était s'aventurer dans des hypothèses d'histoire de la philosophie qu'il ne nous est pas donné d'examiner davantage dans ce travail, que Kant inaugure une nouvelle phase de la philosophie où, après un renversement du sens de l'objet au 17<sup>ème</sup> siècle, dont on a voulu faire, contre la scolastique médiévale, une substance étendue indépendante de tout sujet pour la penser, on rétablit, sous couvert de « révolution copernicienne », un lien entre sujet et objet qu'on s'était attaché depuis plus de deux siècles à défaire.

247 « La constitution de l'espace, de l'objectivité, et du concept de corps matériel, est à partir de là décrite par Piaget comme une histoire à la fois unique et multidimensionnelle. Unique parce que dérivant en bloc de la mise en oeuvre réglée des aptitudes sensori-motrices de l'homme, et multidimensionnelle parce que se différenciant au terme de son itinéraire en plusieurs composantes. L'espace et les corps sont en particulier, selon Piaget, génétiquement co-constitués, même s'ils sont nettement distingués en fin de parcours: "l'espace n'est (...) nullement la perception d'un contenant, mais bien celle des contenus, c'est-à-dire des corps eux-mêmes; et si l'espace devient en un sens un contenant, c'est dans la mesure où les relations constituant l'objectivation de ces corps parviennent à se coordonner entre elles jusqu'à former un tout cohérent". Antérieurement à l'objectivation des corps, on ne peut même pas parler d'espace mais seulement d'un recouvrement de champs sensoriels et moteurs disjoints; la dissociation entre contenant et contenu n'intervient qu'à l'issue de la définition d'un contenu corporel objectivé. Que suppose alors l'objectivation des corps? Avant tout, selon Piaget, des schèmes d'activité motrice réversibles, organisés en systèmes d'actes réciproques, et dotés de ce fait d'une structure de groupe. C'est seulement par exemple lorsqu'une région caractérisée du champ visuel est insérée dans un schème de suivi oculo-moteur et de retour du foyer oculaire au point initial, que son mouvement se trouve défini par référence aux déplacements effectués pour la suivre. Et c'est seulement à partir du moment où le schème du suivi opère en l'absence momentanée de la région concernée (disons lorsqu'elle disparaît derrière un écran), qu'il constitue cette région caractérisée en objet permanent. D'autres schèmes contribuant à constituer une région d'un champ sensoriel en objet permanent sont ceux de déplacement et de remplacement par manipulation, ou d'assemblage et de désassemblage en sous-régions. A ces schèmes s'ajoute celui de substitution réglée et reproductible de régions spatiales caractérisées, qui conduit, grâce à la maîtrise des antécédents qu'il autorise, à mettre en place des relations de causalité. » (Bitbol, op. cit.).

Piaget. Elle s'applique aussi aux usages (ouvertement ou tacitement) performatifs du langage courant. Demander à quelqu'un: "va me chercher une chaise dans l'autre pièce", cela présuppose autant la disponibilité permanente du corps matériel "chaise", et son détachement à l'égard des circonstances perceptives présentes, que sortir pour aller le chercher soi-même. Il faut simplement reconnaître que, comme le laisse entendre le fréquent usage conjoint de verbes d'action, la présupposition discursive reste conditionnée par le jeu des présuppositions sensori-motrices. »

Dans cette dernière remarque, deux points sont intéressants, le fait que l'objet du discours soit conditionné par l'objet d'expérience, pour Michel Bitbol, mais aussi le fait que c'est vers le discours qu'il se tourne pour trouver un exemple d'activité humaine qui participe de l'objectivation de l'objet par sa présupposition, c'est-à-dire vers une activité cognitive complexe, et non vers des activités sub-individuelles plus simples. **Bitbol, ce faisant, semble en rester lui-même à un présupposé véhiculé par le kantisme** et qui se retrouve dans de nombreuses philosophies de la perception et de l'esprit au vingtième siècle, comme nous allons le voir en deuxième partie, à savoir des **philosophies qui comprennent l'objectivation comme un processus nécessitant des cognitions de haut niveau, spécifiques aux humains, plutôt que des activités du système perceptif ne ressortissant pas à des actes du sujet connaissant**. Or nous allons voir que Piaget, dans une lecture plutôt naturaliste que constructiviste de son travail bien sûr, nous incite à tendre vers une certaine naturalité des objets ordinaires de perception qui, quoique inqualifiables d'après une *substance* connaissable en droit, obéissent à des *structures* intangibles qui norment nos *commerces perceptifs et pratiques avec les objets*.

**La pente intellectualiste qu'autorise le kantisme peut faire concevoir une autre forme de réponse à la question de la substance, pourtant, qu'il nous faut écarter avant de poursuivre notre examen : celle du constructivisme, qui se passe tout simplement de la substance pour définir l'objet.** Les « quasi-essences » qui fondent les êtres que nous évoquons dans nos discours et leur prêtent des propriétés permanentes, ces êtres auxquels nous attribuons des responsabilités dans les chaînes causales, normatives et affectives que nous nouons entre les individus du monde, peut-on se contenter d'en faire de pures conventions arbitraires ? C'est peut-être le cas des objets mathématiques, voire des objets théoriques des sciences naturelles actuelles ; mais quel est le rapport de ces objets aux objets d'expérience ? Pourquoi nos découpages d'objets se font-ils comme ils se font, et ressortissent-ils d'une sorte de stipulation ? Et ne faudrait-il pas dès lors chercher, soit à les fonder, soit à les réformer, si cela peut nous conduire peut-être à apercevoir d'autres découpages ontologiques plus prometteurs ? Mais cela est-il seulement possible ? Il semble y avoir quelque chose d'une naturalité à notre rapport objectal au monde, on l'a déjà dit, et pourtant il reste un gouffre de ces nécessités sociales et logiques que nous avons esquissées à un quelconque fondement ontologique qui les légitimerait.

**Cela n'est sans doute pas un problème si l'on défend une position radicalement constructiviste** et qu'on prétend qu'il n'y a, en fait d'objets, que des *objets de connaissance construits*.

## **5/ Les objets construits.**

Arrêtons-nous d'abord sur le cas de la physique, qui à l'époque moderne est apparue comme la science par excellence de l'objectivité matérielle et donc la science des objets physiques. Ces objets ont une histoire. **L'objet de la science moderne est un objet mathématisé.** Le corps matériel, dans la physique classique, est un *secteur d'espace tridimensionnel objectivé par la détermination d'effets locaux invariants* comme la résistance ou l'inertie *sous un ensemble de changements réglés*. **L'apparition du calcul différentiel<sup>248</sup> a ainsi permis de penser l'objet de manière formelle.** Les moyens logiques pour penser cette nouvelle matière mathématisée se développent en conséquence au XVIII<sup>ème</sup> siècle et font peu à peu des objets physiques le substrat d'une nouvelle science mathématique<sup>249</sup>.

**C'est aussi durant cette période que se développe un formalisme dont Michel Serres fait de Leibniz l'inventeur, qui en traitant l'objet mathématiquement et non plus intuitivement comme le faisait encore Descartes, en fait un objet quelconque utilisé par des structures opératoires<sup>250</sup>.** La philosophie, en autonomisant la matière de la forme, a autorisé une séparation entre l'esprit - la connaissance qu'il a du réel – d'un côté, et ce réel lui-même de l'autre, jusqu'à un tournant kantien qui, on l'a vu, a fait de l'espace une pré-condition de la perception des corps et de la représentation des relations d'extériorité qui les définissent, du côté de notre sensibilité et de ses formes pures, plutôt qu'une détermination d'une chose en soi qui, du côté du pur réel indépendant, ne se laisse saisir par aucune forme de l'intuition et de l'entendement. Cela semble acter une séparation entre une philosophie de tendance globalement idéaliste, même si Kant s'opposera à cette orientation philosophique, et des sciences physiques qui, en transposant sous forme de structures mathématisées et de symboles nos schèmes expérimentiels et en transformant des anticipations perceptives spécifiques en anticipations symboliques systématiques, c'est-à-dire en prédictions, semblent détacher les corps matériels objectivés des circonstances de leur perception et de l'expérience que nous en faisons comme de la procédure qui permet leur observation, pour en

---

248 Le calcul différentiel, pour le dire très grossièrement, formalise les approximations et petites différences qui permettent de passer d'un état à un autre pour un objet changeant, par exemple un mobile passant de façon continue par une série de points. On nomme « équations fonctionnelles » les équations dont les inconnues sont des fonctions, et une *équation différentielle*, dans ce cadre, est une relation entre ces fonctions inconnues et leurs dérivées successives. Elle permet d'appliquer une variable  $t$  (le plus souvent le temps) à tout objet soumis à des évolutions physiques et biologiques, de la radioactivité à la dynamique des populations en passant par la mécanique céleste. Elle est donc utilisée dans l'étude des systèmes dynamiques, des ensembles de composants en interaction systémique, où le mouvement est décrit par des équations différentielles.

249 Comme le dit Monod dans *Le hasard et la nécessité*, l'analyse des phénomènes dans la science moderne repose sur la découverte d'invariants, toute loi physique spécifiant une relation d'invariance. Avec le développement de la science moderne et en particulier des lois de la cinétique utilisées pour décrire ces substances étendues qui venaient d'être définitivement séparées de toute « âme » aristotélicienne au XVII<sup>ème</sup> siècle, la science « exigea l'invention des équations différentielles, c'est-à-dire d'un moyen de définir le changement en termes de ce qui demeure inchangé » (Monod, *Le hasard et la nécessité*, op. cit., p. 134). Monod fait remarquer que ce principe est attaché à la physique classique mais sera transformé par la révolution quantique, qui ne postule plus le principe d'identité, si ce n'est « en tant qu'opération logique, sans qu'il soit nécessaire de supposer qu'il corresponde à une réalité substantielle ». D'où l'affirmation dans les lignes qui précèdent : « On peut certes se demander si toutes les invariances, conservations et symétries qui constituent la trame du discours scientifique ne sont pas des fictions substituées à la réalité pour en donner une image opérationnelle, vidée d'une part de substance, mais devenue accessible à une logique elle-même fondée sur un principe d'identité purement abstrait, peut-être 'conventionnel' ».

250 « Le formalisme, c'est la logique de l'objet *quelconque*. Il convient de (...) souligner la fidélité de Leibniz à cette idée générale de la méthode, fidélité qui est peut-être un des secrets de son systématisme (...). Voilà le formalisme dans sa pureté, et au sens large (confiance en la *cogitatio caeca*) et au sens spécifié qu'il peut avoir chez les modernes. Très importante est cette idée générale des mathématiques et de l'art de penser selon laquelle l'analogie des relations fait oublier la nature des notions. C'est sans doute parce que, aux yeux de Leibniz, l'objet mathématique est une abstraction qu'il en considère systématiquement les rapports ; au contraire, si cet objet est une réalité, comme pour Descartes, l'intuitionnisme est de règle : nous sommes ainsi renvoyés au dialogue Platon-Aristote » (Michel Serres, *La communication*, éd. de Minuit, 1968, p. 136)

faire des invariants dont la forme semble dès lors un fait de la nature plutôt qu'une forme de notre expérience. D'où un versant réaliste du rapport à l'objet chez les scientifiques positivistes du XIX<sup>ème</sup> siècle, et l'idée d'une universalité, à toutes les échelles et dans tous les domaines d'exploration, d'objets scientifiques dont les avancées de la science permettraient de découvrir toujours davantage l'essence.

**Mais l'entrée de la physique dans l'ère contemporaine, celle des géométries non-euclidiennes, de la mécanique non-newtonienne (théorie de la relativité) et de la mécanique quantique a réorienté le regard des épistémologues vers les procédures d'objectivation plutôt que vers l'objet, dont la substantialité semble avoir paru toujours plus problématique aux physiciens.** Le réel, comme *Le nouvel esprit scientifique* de Bachelard l'explique, n'est plus pour les sciences contemporaines un terrain à observer passivement, la science n'est pas une pure architectonique de nos catégories rationnelles immuables, mais réalisme et rationalisme sont mêlés dans une pratique scientifique qui appréhende par la théorie - c'est-à-dire des constructions de l'esprit - un réel qui n'est pas « rencontré » mais « conclus ». Il l'est grâce à un dispositif expérimental qui sanctionne et affine chaque fois les théories, en s'essayant à *réaliser* en dépit de l'évidence première un réel qu'on ne connaît jamais directement, qu'il faut toujours complexifier par la théorie pour en avoir une lecture finalement simple, dont on ne lit pas les lois comme dans un livre ouvert, mais qui se fait *mixte de théories et de pratiques*. L'épistémologie qui émerge de ces sciences remet en cause l'idée même de substance, le philosophe se devant plus modestement de décrire le cadre théorique chaque fois préalable à la description de ce réel toujours traversé de théorie dont les objets peuvent être dits *construits* plutôt qu'*observés*, par des concepts toujours modifiables, puisque historiquement construits dans une époque scientifique particulière et sans aucune immuabilité.

**D'après Bachelard, c'est par la géométrie que les sciences contemporaines sont devenues anti-substantialistes.** Le rationalisme post-kantien, autorisant à penser l'espace comme une forme a priori de l'intuition, a permis selon Bachelard d'en faire une opération mentale, avec des définitions et des règles de construction, et c'est ainsi que la géométrie, sans plus se référer à l'empirie, a essayé avec D'Alembert d'expliquer des lois de la géométrie qu'on considérait depuis Euclide comme des postulats indémontrables issus de l'observation, de manière à démontrer comme un théorème le cinquième postulat surtout, qui affirmait l'unicité du parallèle d'une droite passant par un point. Une démonstration impossible positivement, que Lobatchewsky a voulu entreprendre par l'absurde, au XIX<sup>ème</sup> siècle, en supposant qu'il passait plus d'un parallèle à une droite par un même point, pour démontrer que c'était impossible : or il a pu ainsi édifier un système géométrique étendu – mais non refondé, comme c'était jusqu'alors le geste cartésien des scientifiques – admettant d'autres géométries dit « non-euclidiennes » en se rendant compte que cela pouvait fonctionner, si l'on pensait un espace courbe, ou un espace à n dimensions. L'espace devient alors une construction rationnelle, un ensemble de relations, et non plus un objet physique prédonné, ce qui fait dire à Bachelard que « l'essence est contemporaine de la relation »<sup>251</sup>. En effet, on ne part pas de l'objet

---

251 Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, chap. 1, P.U.F Quadriges, Paris, 2003, p. 30.



pour observer les relations qu'il entretient ; on fonde un corps de relations à partir d'une *cohérence interne* et d'une *opérativité* qui crée de nouvelles relations, le système devient alors une force d'entraînement pour l'esprit scientifique, **il crée ses objets**, oblige à suivre ses lois, comme une réalité, mais *construite*. Les parallèles cessent d'être des *réalités naturelles* et deviennent des *êtres mathématiques* tenant leur réalité du système qui les construit, le *rôle* des entités primant sur leur *nature*.

Les géométries ainsi construites se *déconcrétisent* les unes les autres car elles ne sont plus que des possibilités logiques. Il y a cependant une possibilité de ne pas abandonner le réel, pour Bachelard : tenir compte de manière pluraliste de la multiplicité des géométries et de leur coexistence pour trouver ce qu'elles peuvent partager, notamment au niveau de l'algèbre, qui peut être une sorte de modèle général, en ce qu'il constitue *l'axiomatisation* de chacune des géométries, par quoi elles se distinguent les unes des autres. L'axiomatique, quand on en suit les règles, permet de déployer toutes les propriétés des termes qu'on emploie pour progresser dans les propriétés de l'objet dont on parle mathématiquement. D'où un *réalisme* du scientifique, même si ce n'est jamais d'un réel substantiel donné dont on parle en science : ce réel axiomatisé donne du moins un « effet de réel », comme le dit Bachelard, qui est intuitionné par le scientifique comme un horizon régulateur de sa recherche.

**Ce qui est vrai de la géométrie l'est aussi de la physique, selon Bachelard, puisque ses concepts, d'apparence intuitive, sont en fait des constructions.** Pas de physique sans espace, mais celui-ci peut être euclidien ou non-euclidien, et c'est *un choix d'axiomatique* qui déterminera celui pour lequel optera le physicien. Les objets de ce dernier, de même, ne sont pas donnés par l'intuition, mais par des relations a priori, établies dans une axiomatique, qui vont définir ces objets. Surtout, la physique a besoin de *permanences*, dit Bachelard, or cette **permanence, pour les sciences contemporaines, s'obtient en posant une structure formelle qu'on appelle un « groupe » - les groupes de déplacements dans la géométrie euclidienne par exemple - et qui offre des éléments invariants, stables et fixes, par le biais d'un modèle mathématique**<sup>252</sup>. L'importante leçon que Bachelard tire des mutations mathématiques depuis Newton, que nous avons quelque peu détaillées pour en clarifier certains aspects, est que le modèle théorique mathématique qui, dans la physique contemporaine, fait apparaître les objets étudiés. D'où une « **mathématisation du réel** » qui fait primer la **démonstration sur la constatation à partir de l'âge moderne**<sup>253</sup>. D'où aussi un possible relativisme ontologique, puisque chaque théorie décrit à chaque fois ses termes, ses objets, leur masse, leur temps, leur vitesse,

---

<sup>252</sup> Les équations différentielles que nous décrivions tout à l'heure, qui sont nées avec la physique newtonienne pour décrire des mobiles discrets dans une mécanique classique, vont pouvoir admettre dans les systèmes dynamiques formalisés des *processus stochastiques*, représentant l'évolution discrète ou à temps continu d'une variable aléatoire.

<sup>253</sup> Dans la mécanique classique newtonienne par exemple, il y a des déplacements, les orbites d'astres, et il faut donc définir ce qui se déplace, l'invariant, qui est la forme de l'astre, or seul un modèle mathématique peut livrer la structure de ce groupe, que la seule observation ne donne pas. De même, c'est le travail de Lorenz sur la notion de groupe et son hypothèse selon laquelle les coordonnées d'un système (comme le temps ou l'espace) sont liés à ceux d'un autre système en mouvement par rapport au premier qui permet d'établir la théorie de la relativité d'Einstein, et la compréhension de l'idée selon laquelle c'est le modèle théorique qui est premier et non les phénomènes du monde : le temps et la masse par exemple ne sont pas des invariants quand on décrit un objet qui chute, mais cette masse et le temps de chute dépendront du cadre de description et varieront notamment si cet objet chute dans un espace lui-même en mouvement ou non, un cadre aux caractéristiques chaque fois propres, et déterminées par la théorie comme signifiantes ou non, qui donneront chaque fois une définition spécifique aux termes comme « masse » ou « temps » (Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, op. cit., p. 38).

d'après des définitions internes au système. Qu'en est-il pourtant des objets qui remettent en question une théorie, par exemple les fluctuations observées dans l'orbite de Mercure que ne prévoyait pas la mécanique newtonienne et qui est à l'origine d'une refonte globale du paradigme de la physique moderne ? N'est-ce pas la rencontre d'un objet réel, hors de toute théorie ? Paradoxalement, non, puisque c'est dans le cadre d'une théorie encore que ce phénomène apparaît, un phénomène qui n'a été observé que parce qu'il était inexplicable dans un certain cadre théorique justement, et qui va prendre corps et former un objet de science dans le cadre d'un nouveau paradigme explicatif. Il n'y a pas d'être en-soi, dans une telle épistémologie, mais des concepts fonctionnels, toujours en lien avec une théorie et un dispositif expérimental qui leur donnent sens, qui s'identifient au réel.

Est-il légitime de considérer qu'on doit se contenter dès lors d'un **objet appuyé aux théories, aux processus et aux protocoles qui en permettent l'apparition et l'observation, jusqu'à autoriser une interprétation entièrement constructiviste de cet objet de connaissance et le penser d'abord et avant tout comme un objet théorique ?**

Thomas Kuhn, dans *La structure des révolutions scientifiques*, décrit, c'est bien connu, comment la « science normale », la pratique de tous les jours des physiciens, biologistes ou chimistes par exemple, qui vont au laboratoire, appliquent des protocoles, testent des hypothèses dans le cadre d'un « paradigme » préétabli (l'ensemble des théories, généralisations synthétiques, formules et lois mathématiques, images scientifiques à portée ontologique ou heuristique, exemples, valeurs, pratiques usuelles et normes jugées acceptables et scientifiques à une époque donnée), entre parfois en crise : c'est d'abord une expérimentation qui va à l'encontre de la théorie, un fait apparemment inexplicable, qui démarre un processus qui n'en passe pas tout de suite par l'abandon de la théorie dominante, loin de là, mais plutôt, en général, par l'adjonction d'hypothèses ad hoc pour la préserver et la défendre, jusqu'à ce que le modèle ne soit plus économique, grêvé par toutes ces complications qui ne sont plus justifiées par les faits mais par leur seule fonction de soutien au paradigme dominant, et qu'il s'effondre alors lors d'une crise appelée « révolution scientifique » en ce qu'elle consiste en la proposition d'un nouveau modèle qui va réintégrer les faits et les théories anciens dans un cadre explicatif plus large qui les transformera en cas particuliers de lois plus générales. L'important est cette notion de *paradigme* : contrairement à une conception empiriste standard de l'évaluation des théories, pour qui on juge de la qualité d'une théorie et de son traitement des preuves en appliquant des *règles méthodologiques* à la théorie et à la preuve, c'est, dit Kuhn, en la comparant à une théorie paradigmatique qu'on juge du bien-fondé d'une théorie, dans la pratique scientifique normale.

D'où le fait que **les protocoles de description des objets du scientifique ne soient pas pour lui permanents et indépendants de ce que son paradigme lui fait percevoir en matière d'objets « normaux »**. Changer un paradigme change le monde, dit Kuhn au chapitre IX, les scientifiques voient tout d'un autre œil ensuite. C'est parce que tout objet de connaissance n'existe que dans un certain cadre de compréhension qui a pour caractéristique de transformer la perception usuelle du monde et d'être en rupture avec un modèle précédent qui se

donnait d'autres objets et d'autres lois pour en décrire les relations, au sein d'un monde qui n'était donc pas le même<sup>254</sup>. Cette science normale consiste en l'exploitation du modèle consensuel de son époque dans le champ scientifique dont on s'occupe. De fait, les chercheurs en biochimie, en physique ou en astronomie ne s'interrogent pas chaque jour sur leurs objets, les définitions et le statut d'existence qu'on peut en donner, ils font tourner des expériences dans les protocoles que d'autres ont établis, font des relevés, laissent des ordinateurs programmés pour cela interpréter grâce à des algorithmes l'ensemble de ces données, et c'est ainsi, modestement et anonymement, que la connaissance scientifique progresse la plupart du temps, de manière cumulative. Cela peut bien sûr entraîner des biais épistémologiques : Kuhn cite le cas de Herschel, qui en une douzaine d'années, réinterprète plusieurs fois des observations d'astronomes faites entre 1690 et 1781 au sujet d'une « étoile » dont il observe des trajectoires qu'il dit d'abord correspondre, non à un astre, mais à une comète, avant de constater, avec un télescope plus puissant qu'il fait construire, que l'orbite est plutôt celle d'une planète, ce qui lui fait « découvrir » Uranus et proposer un nouveau modèle qui conduit ensuite à la découverte de nombreux astéroïdes et de planètes mineures dans la foulée. Un nouveau paradigme entraîne l'apparition de nouveaux objets.

N'est-ce pas cependant une simple question de nom, ou tout au plus de classification, comme pour Pluton qui vient récemment de passer du statut de planète à celui de « plutoïde » ou « planète naine » ? Kuhn parle pourtant de « monde différent », pour les travaux sur l'électricité de Hauksbee puis Franklin qui ont permis de voir un phénomène de répulsion électrostatique au lieu d'un rebondissement mécanique ou gravitationnel comme les scientifiques en décrivaient lorsqu'ils électrifiaient un corps et voyait des « particules de paille » s'en détacher ; il parle d'un monde différent à partir du moment où Lavoisier, contre les autres chimistes de son siècle et en particulier Priestley, voit de l'oxygène là où l'on pensait qu'il n'y avait rien du tout, sinon de « l'air déphlogistiqué »<sup>255</sup>. **Pourquoi parler d'une perception différente de ces objets, voire même d'objets différents ?** Est-ce que cela n'annule pas la possibilité même qu'auraient différents systèmes d'explication de se réfuter entre eux, au cours de l'histoire des sciences ? Kuhn fait justement face à cette question<sup>256</sup>. Mais ce présupposé naturaliste consistant à ne voir dans les différences de paradigmes que des différences d'interprétation ou de catégorisation d'un même réel stable et indépendant doit être discuté : les données ne sont pas stables puisque les scientifiques ne collectent pas les mêmes selon leur modèle théorique, la vision nouvelle des faits qu'apporte un nouveau paradigme n'est pas de l'ordre de l'interprétation mais du regard renversé sur les choses, et

---

254 L'étudiant qui veut apprendre les sciences naturelles pénètre un monde qui « n'est pas cependant fixé une fois pour toutes, d'une part par la nature du milieu ambiant et d'autre part par celle de la science. Il est plutôt déterminé conjointement par l'environnement et par la tradition particulière de science normale que l'étudiant a appris à suivre » (Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, Champs Flammarion, Paris, 2008, p. 158).

255 Ibid, p. 166-167.

256 « De nombreux lecteurs objecteront certainement que ce qui change avec un paradigme, c'est seulement l'interprétation donnée par le scientifique d'observations qui, elles, sont fixées une fois pour toutes par la nature de l'environnement et de l'appareil perceptif. Selon ce point de vue, Priestley et Lavoisier ont tous deux vu de l'oxygène, mais ont interprété différemment leurs observations (...). C'est un élément essentiel d'un paradigme traditionnel formulé par Descartes et qui s'est développé en même temps que la dynamique newtonienne et s'est révélé fort utile, tant dans le domaine de la science que de la philosophie » (Ibid, pp. 169-170).

ce n'est qu'ensuite, au niveau de la science normale, que des interprétations peuvent avoir lieu, fondées sur ce nouveau cadre interprétatif. Même l'expérience sensorielle n'est pas fixe et neutre pour Kuhn, qui cite à de nombreuses reprises la fameuse expérience de Gestalt psychologie sur le motif du canard-lapin que deux observateurs ayant les mêmes impressions rétiniennes peuvent voir en deux sens différents ; l'expérience scientifique ne pourrait donc pas plus l'être<sup>257</sup>.

**Mais une semblable compréhension des objets de la science, et de là de l'objet d'expérience, n'explique pas bien comment des faits nouveaux peuvent être aperçus qui mettent un paradigme en crise et permettent l'advenue du nouveau.**

Celui-ci est comme un saut, il est une solution de discontinuité par rapport au modèle précédent, mais comment des éléments contradictoires avec l'ancien modèle ont-ils pu apparaître pour le faire dérailler si c'est le nouveau paradigme qui, à proprement parler, les fait paraître ? Kuhn décrit bien, dans les passages de son livre qui concernent l'histoire de la philosophie, des nouveautés inattendues, des consciences d'objets nouveaux qui paraissent des erreurs inexplicables de tel ou tel paradigme, qu'on ignore dans un premier temps, avant que celles-ci fassent entrer le paradigme en crise. Mais s'il y a une « priorité du paradigme », comme il l'affirme, alors on ne comprend pas comment ces données ont pu même être observées, puisque le constructivisme réduit le réel aux objets connaissables et qu'une « erreur » du paradigme n'est pas dans ce cas un objet du paradigme, mais une sorte de non-objet inconnaissable qu'on ignorera l'essentiel du temps dans la science normale. Si l'on suit la logique du constructivisme, et non plus le récit nuancé que nous fait l'historien des sciences, il n'y a à proprement parler aucun objet à rencontrer hors de ceux qu'on s'est donné à l'avance dans la théorie, et celle-ci apparaît dès lors infalsifiable et incapable de faire observer des erreurs en son sein, à moins de considérer qu'une erreur a également un statut d'objet, comme objet-limite de la théorie connaissable de manière *problématique*, comme pour le *noumène* kantien. Comment expliquer la *surprise*, la déception des attentes de l'observateur, l'incrédulité qu'il peut ressentir devant des faits que sa théorie n'anticipe pas, et quel est ce réel avec lequel il doit alors composer ?<sup>258</sup>

---

257« Les opérations et les mesures que l'homme de science entreprend dans son laboratoire ne sont pas « le donné » de l'expérience, mais plutôt « l'acquis-avec-difficulté ». Elles ne sont pas ce que voit l'homme de science – en tout cas pas avant que sa recherche ne soit très avancée et son attention focalisée –, elles sont plutôt les indices concrets du contenu de perceptions plus élémentaires, et si, en tant que telles, elles sont choisies pour faire l'objet d'une étude approfondie dans le cadre de la science normale, c'est seulement parce qu'elles promettent de fournir l'élaboration féconde d'un paradigme accepté. (...) les opérations et les mesures sont déterminées par le paradigme. La science ne se soucie pas de toutes les manipulations possibles dans un laboratoire. Elle choisit au contraire celles qui ont une importance pour la comparaison d'un paradigme avec l'expérience immédiate que ce paradigme vient de déterminer en partie » (Ibid., pp. 176-177).

258Il est frappant que Kuhn, toujours dans le même passage que celui précédemment cité, fasse référence au langage développé par Goodman dans la *Structure de l'apparence* pour rendre compte de la réalité phénoménale ; en effet, pour lui, le système logique et linguistique que crée Goodman pour décrire le monde des apparences est la preuve qu'il est impossible de créer en vérité un langage neutre, puisqu'un tel langage est limité dans ses objets à ceux qu'il postule au départ. En effet, le langage de Goodman dans la *Structure de l'apparence* (trad. fr. Rauzy, Vrin, 2005) décrit l'ensemble du monde qu'il peut décrire, l'ensemble du réel donc, et il n'autorise pas d'autres cas que ceux que la théorie postule dès le départ. Et Kuhn de citer cet exemple de Goodman : « Si tous les individus (et seulement ceux-là) habitant Wilmington en 1947, pesant entre 175 et 180 livres, ont des cheveux roux, alors les expressions « habitant roux de Wilmington en 1947 » et « habitant de Wilmington en 1947 pesant entre 175 et 180 livres » peuvent être unies dans une définition constructionnelle. La question de savoir s'il aurait pu y avoir quelqu'un à qui l'un mais non l'autre de ces prédicats pourrait s'appliquer n'a pas de sens... une fois que nous avons déterminé qu'un tel individu n'existe pas... Il est heureux que rien d'autre ne soit remis en question ; car la notion des *cas possibles*, des cas qui n'existent pas mais pourraient

C'est bien la question des *nouveaux possibles* que le constructivisme paraît avoir du mal à expliquer si tous les objets intelligibles sont prédéfinis par la théorie existante au point qu'elle est requise pour observer tout ce qui se rapporte à l'objet. Quel est ce non-objet qui pourrait dès lors entrer dans le champ de la connaissance tout en la transformant ? Si comme le dit Kuhn on apprend à « voir le monde fragmentairement, un objet après l'autre »<sup>259</sup>, si tous les objets sont donnés ensemble dans un paradigme et se comprennent par différence les uns avec les autres, alors comment de nouveaux objets et donc de nouveaux paradigmes apparaissent-ils ? Comment sont apparus les paradigmes précédents s'ils sont le système *ontologique* d'objets *toujours déjà donnés au sein d'un paradigme* ?

**On pourrait être tenté d'en revenir à un fond commun à tous les paradigmes dans des objets naturels que ceux-ci rencontreraient, mais un constructivisme qui va jusqu'au bout de sa logique ne peut admettre un tel « donné » anté-théorique.** Doit-on alors chercher ce réel que les paradigmes ont en partage et qui peut bousculer certains au profit de nouveaux du côté d'objets mathématiques, nécessaires au sein du monde mathématique quoiqu'encore à découvrir pour nos esprits finis, puisqu'il semble que tous les paradigmes partagent au moins une exigence de formalisation mathématique, dans la science moderne à tout le moins ? Mais Kuhn défend l'idée radicale de *l'incommensurabilité des paradigmes*. Les théories n'ont pour lui aucune mesure commune, à proprement parler, ce qui ne veut pas dire qu'on ne peut pas les *comparer*, faire entre leurs objets des équivalences et des traductions approximatives, mais rend la tâche bien moins aisée que dans une épistémologie empiriste réaliste classique. Il y a en fait trois thèses en une, ou plutôt trois niveaux de compréhension de cette incommensurabilité des paradigmes, méthodologique, observationnel et sémantique, que Kuhn a pu faire varier au long de sa carrière<sup>260</sup>. Au niveau *méthodologique*, s'il n'y a pas de commune mesure entre deux paradigmes successifs dans telle ou telle science, c'est à la fois parce que les scientifiques des différentes époques ne sont pas d'accord sur ce qui compte comme *problème à résoudre* dans le cadre du paradigme, sur les *solutions* à y apporter, et sur les *choix de théories*, selon la précision, la cohérence interne et externe (avec les autres théories existantes), l'ampleur, la simplicité et le caractère plus ou moins fructueux qu'on leur prête<sup>261</sup>, des critères imprécis et que l'on pondère différemment selon les différents paradigmes. Au niveau *observationnel*, la position de Kuhn, se fondant notamment sur les travaux de N. R. Hanson, affirme, contre le positivisme qui faisait de l'observation le moyen de trancher entre deux théories concurrentes, la dépendance de toute observation à l'égard de croyances, de théories et d'expériences antécédentes. Ce n'est donc pas seulement qu'il n'y ait pas de méthode universelle pour traiter les données scientifiques, c'est qu'il n'y a pas de données scientifiques universelles. D'où l'affirmation de

---

avoir existé, est loin d'être claire » (Goodman, *The Structure of appearance*, 1951, cité par Kuhn, op. cit., p. 178). Mais il est amusant de constater que c'est exactement le même problème qui se pose à n'importe quel paradigme scientifique. Si lui aussi est un système langagier et conceptuel qui fait apparaître ses objets, il ne peut parler justement que de *ses objets*, et tous les objets possibles sont identifiés aux objets réels contenus dans le langage, sans qu'on puisse en faire apparaître de nouveaux que le paradigme scientifique ne contenait pas.

259 Kuhn, op. cit., p. 179.

260 Voir Sankey, « Kuhn's changing concept of incommensurability », *British Journal of the Philosophy of Science*, 44: 759-74., 1993.

261 Des critères énoncés notamment par Kuhn dans *The Essential Tension. Selected Studies in Scientific Tradition and Change*, Chicago: University of Chicago Press, 1977, pp. 321-322.

l'existence de différents « mondes ». Kuhn ne se dit pas à proprement parler constructiviste lorsqu'il affirme cela, mais il faut dans ce cas en faire une lecture kantienne, comme le fait son collègue Paul Hoyningen-Huene, et dire qu'il ne parle jamais du monde nouménal mais du monde pour nous lorsqu'il parle des objets que nous donnent les paradigmes, c'est-à-dire d'un monde phénoménal au sens kantien, à la différence qu'il n'est pas changeable chez Kant contrairement à ce qu'en dit Kuhn.

La question de savoir si cette postulation d'un en-soi sauve réellement ceux qui veulent éviter le constructivisme ontologique et si tous ces courants ne se ramènent pas à un « corrélationalisme » reste ouverte, mais on peut dès à présent dire que **les objets dont on parle ici ne sont pas ceux qui nous intéressent au premier chef et qui, à notre sens, sont exemplaires de ce que nous appelons objets, à savoir les objets réels tels qu'on en fait ordinairement l'expérience.** Kuhn défend une thèse souple au sujet de la relativité des paradigmes, et il n'est jamais clair qu'il s'agisse en effet chez lui d'une question concernant le réel au sens métaphysique. C'est pour cela qu'il affirme finalement que c'est, plus qu'une question de vision du monde sans doute, une question sémantique ou linguistique qui sépare les différents paradigmes, comme il l'explique dans « What are scientific revolutions ? »<sup>262</sup> en expliquant qu'il lui a fallu changer de paradigme à un niveau linguistique pour comprendre la richesse scientifique des travaux d'Aristote qui lui étaient toujours apparus pauvres auparavant. Kuhn explique que la difficulté, lorsqu'on compare deux paradigmes, est qu'on pense que l'essentiel des objets du plus récent sont les mêmes que ceux de l'ancien, car ils ont gardé les mêmes noms ; on considère seulement que le nouveau paradigme s'est rapproché de la vérité en élargissant le cadre de compréhension et en ajoutant de nouveaux objets ou de nouvelles relations entre eux. Or **pour lui, une fois qu'un paradigme a été redéfini, les objets n'ont plus le même sens, et ce ne sont plus les mêmes objets réellement, même si on les appelle de la même façon et que les uns ont apparemment remplacés les autres, de sorte qu'ils sont en quelque sorte « au même endroit du réel ». Mais n'est-ce pas uniquement le cas d'objets théoriques exceptionnels au sein de l'entière de ce que nous appelons le « réel » ?**

Prenons un exemple concret pour illustrer cette idée. Bachelard, dans le deuxième chapitre du *Nouvel Esprit scientifique*, critique tous les mythes du donné qui ont abondé en science comme en philosophie en se reposant sur la notion d'évidence. Le réel est pour lui fondamentalement ambigu, complexe, et inextricable de nos théories qui en définissent des objets chaque fois labiles et toujours théoriques, comme la physique contemporaine ne cesse de le montrer. La vague idée de *quantité de matière* contenue par exemple dans la notion de « masse » n'a rien d'évident. Newton en fait un objet scientifique en la définissant comme le quotient d'une force par une accélération, faisant déjà de la masse une relation, Maupertuis la définit comme le quotient d'un poids et d'une vitesse, la mise en mouvement et la prise de vitesse d'une masse étant plus difficile si la masse est lourde que si elle est légère, et au repos plutôt que déjà en mouvement. Mais à grande vitesse, pour les objets qu'étudie la

---

<sup>262</sup>Kuhn, « What are Scientific Revolutions? », in *The Probabilistic Revolution*, Krüger, Daston et Heidelberger (éd.), Cambridge University Press, Cambridge, 1987, pp. 7-22.

théorie de la relativité, cela ne donne plus les mêmes résultats, la masse augmente avec la vitesse donc les propriétés d'un corps dépendent du temps et de la distance parcourue, on peut calculer la masse dans un champ d'attraction, où la masse est le coefficient d'attraction, soit la pesanteur, mais aussi dans un champ de forces dû à un mouvement accéléré, et dans ce cas la masse est le coefficient d'inertie, la résistance de la chose inerte au mouvement... Or derrière ces formules, il n'y a aucune réalité pour les unifier, car selon l'approche, le concept bouge, et avec lui les mesures. Il en va de même, en microphysique, pour le concept de *position*, qui lui aussi peut sembler l'une des déterminations fondamentales de tout objet, mais qui n'est clair que dans le cadre de l'expérience de localisation et de la théorie qu'on mobilise ce faisant : le phénomène photoélectrique mobilise ainsi des photons, soit des corpuscules lumineux en mouvement, et des électrons, des particules de charge négative ; or on ne peut arrêter leurs mouvements et leur interaction ni le mouvement du seul électron ou à l'inverse du seul photon sans risquer une collision entre les deux, et on ne peut mesurer à la fois la position du photon à un instant  $X$  par exemple, et en même temps sa quantité de mouvement. En cela, la notion de position qu'on emploiera pour le décrire n'aura pas le même sens que dans la mécanique classique où un objet mécanique a une localisation stable dans un espace tridimensionnel. Or pour Kuhn, ces termes de *masse* ou de *position* référant aux objets théoriques de plusieurs paradigmes n'ont simplement pas la même signification d'un paradigme à un autre, au point qu'on ne peut rigoureusement les comparer et dire qu'une acception est plus vraie, exhaustive ou compréhensive qu'une autre : ce ne sont simplement pas les mêmes objets qu'on désigne.

C'est un *holisme de la signification* qui fait défendre à Kuhn une telle idée : un terme n'a de sens dans un système descriptif que par rapport aux autres termes du système, et changer la signification d'un terme revient à changer celle de tous les autres qui lui sont liés. De plus, le but du langage scientifique n'est pas pour Kuhn de produire des descriptions théoriques d'entités encore non-observées, car il ne faut ni séparer radicalement, ni confondre, les énoncés observationnels, qui seuls décrivent à proprement parler le monde, et les énoncés théoriques, qui, eux, permettent collectivement (pris en réseau) de déduire des énoncés observationnels singuliers et dont ceux-ci dépendent. Kuhn reste encore vague sur ces questions sémantiques dans *La structure des révolutions scientifiques*. Il cite la thèse quinienne de l'indétermination de la traduction, dont nous avons parlé dans la deuxième section, mais l'exemple n'est peut-être pas excellent pourtant, car chez Quine, de multiples traductions sont possibles justement dans les situations de bonne communication, alors que chez Kuhn, aucune ne l'est entre deux paradigmes ; de plus, les traductions terme à terme, s'il y en a, ont une signification, chez Kuhn, alors qu'elles n'en ont pas en toute rigueur chez Quine<sup>263</sup> ; enfin Kuhn ajoutera dans « Theory-Change as Structure-Change »<sup>264</sup> que la référence est seulement *difficile à retrouver*, et non impossible à trouver comme chez Quine. Mais il précise à cette occasion son idée d'incommensurabilité des paradigmes en affirmant qu'elle est d'ordre taxonomique : tout champ scientifique est organisé selon une taxonomie avec des genres, qui sont tous par définition séparés, et

263 Quine, *Words and objects*, op. cit., chap. 2.

264 Kuhn, « Theory-Change as Structure-Change: Comments on the Sneed Formalism », *Erkenntnis* 10, 1976, pp. 179-99.

ne se recourent pas sous la subsomption d'une taxonomie des taxonomies, c'est-à-dire d'un niveau classificatoire absolu ; le champ scientifique a également des termes associés à chaque genre ; or lors d'une révolution scientifique, c'est ce champ lexical qui se transforme, et donc la taxonomie suit le pas, au point que les termes de l'ancienne à la nouvelle taxonomie ne sont plus traduisibles.

On pourrait certes arguer que si le constructivisme nous pose problème sémantiquement, c'est qu'on l'envisage de façon moniste, comme si un paradigme était à chaque époque scientifique le tout et l'entière du réel connu, connaissable et descriptible, c'est-à-dire le tout du réel. Or il y a toujours, à chaque époque, une multiplicité de paradigmes coexistants, issus notamment des différentes sciences, et **si l'on envisage les sciences de manière pluraliste, on dira que cette « nouveauté » dont nous cherchons à faire sens quand elle met un paradigme en crise en arrivant de l'extérieur du paradigme ne vient d'aucun donné anté-théorique, naturel ou mathématico-logique, mais simplement d'un paradigme d'une autre science**, ou d'une autre description du réel. Très régulièrement pourtant, dans les exemples mêmes d'histoire des sciences cités par Kuhn, des objets apparaissent dans le champ d'un paradigme scientifique qu'aucune autre science n'est capable de décrire d'avance en leur donnant un statut d'objet. Comment dès lors un objet peut-il, depuis l'extérieur, pénétrer le paradigme théorique et le modifier de l'intérieur ? De même, comment peut-on dire qu'il y a un progrès quelconque de la science entre deux paradigmes – ce qui est en général la raison d'un changement de paradigme, comme le reconnaît Kuhn dans sa postface de 1969 à *La structure des révolutions scientifiques* – si des termes clefs des paradigmes, comme le terme de *masse*, ne signifient aucunement la même chose ?<sup>265</sup>.

Fait intéressant, Kuhn, dans la préface à *La structure des révolutions scientifiques*, explique avoir été nourri tout autant par les travaux de sociologie de la communauté scientifique que par les discussions philosophiques et scientifiques qui avaient lieu dans sa jeunesse autour de certains points du constructivisme, notamment les travaux du linguiste Benjamin Lee Whorf, dont nous avons parlé dans la deuxième sous-partie, ceux de Quine que nous avons commentés aussi, et les textes de la psychologie gestaltiste ainsi que de Jean Piaget, qui vont nous intéresser au premier chef par la suite, et principalement en partie II, puisque c'est de là que vient la notion de « permanence de l'objet » en psychologie, Piaget qui lui aussi est souvent considéré comme un *constructiviste*, même si l'on discutera

---

265Scheffler a d'ailleurs opposé une réponse frégeenne à cette idée de Kuhn en expliquant que si on faisait la distinction entre sens et référence comme le faisait Frege, et qu'on considérait que deux expressions pouvaient ne pas avoir le même sens, la même valeur laudative ou critique par exemple, tout en faisant référence au même sujet logique, alors on pouvait dire qu'un terme comme celui de « masse » changeait de sens mais pas de référence entre deux paradigmes (Scheffler, *Science and Subjectivity*, 1967). Une remarque que Putnam élargit en affirmant que ce n'est que très ponctuellement que des révolutions scientifiques entraînent des changements radicaux d'objets et que dans la plupart des cas, la référence des théories est la même, sans même de changement de « sens » entre les termes (Putnam, *Philosophical Papers II, Mind Language and Reality*, 1975). Ce n'est bien sûr qu'une défense partielle du réalisme, car ce n'est pas parce qu'on a montré que la référence *pouvait* être maintenue entre deux paradigmes qu'on a prouvé qu'elle *devait* l'être nécessairement, et en référence à un réel anté-théorique immuable. Elle se fonde en outre sur l'idée qu'il y a vraiment un progrès scientifique, or la thèse de l'incommensurabilité des paradigmes, en affirmant qu'on ne peut pas comparer les paradigmes depuis un hors-sol qui ne serait pas lui-même inscrit au sein d'un paradigme, peut mettre en doute la légitimité d'un tel jugement, même si on pourrait répondre à cela que depuis un certain paradigme, on peut établir que d'autres paradigmes n'ont pas vu ou n'ont pas compris certains objets que notre paradigme interprète de son côté.



du sens exact qu'on doit donner à ce terme dans le contexte de sa psychologie du développement<sup>266</sup>.

Le constructivisme, on va le voir, est à la fois un modèle extrêmement pratique pour penser l'objet, et un mode explicatif finalement décevant, qui semble laisser dans l'ombre le réel qui légitime pourtant seul ces constructions. Mais penchons-nous encore sur quelques exemples de conceptions constructivistes de l'objet pour apercevoir ce qui sera à la fois notre point de départ, et ce qu'il nous faudra dépasser pour repenser l'objet en profondeur. Peut-être sont-ce en effet certains objets spécifiques des sciences contemporaines qui ont, plus que jamais auparavant, ébranlé nos conceptions classiques de l'objet, en faisant apparaître leur historicité. Il faut, en particulier, prendre acte de la révolution microphysique, et s'interroger sur les rapports d'échelle entre objets microscopiques et objets macroscopiques.

L'objectivation, en quoi consiste le processus de transformation d'un phénomène ou d'une apparition en objet de connaissance, en passe par la stabilisation d'un aspect potentiellement instable des phénomènes, notamment dans leur rapport à la subjectivité de l'observateur percevant dont les conditions d'observation peuvent être changeantes et non optimales. Ce qui a lieu alors, c'est une désolidarisation non seulement d'avec le contexte perceptif ou instrumental de la manifestation, mais aussi d'avec les circonstances particulières où l'on a mis en place ce contexte, l'époque et la société dans laquelle s'inscrivent les savants, leurs protocoles, leurs paradigmes, leurs représentations, telle et telle condition qu'ils ont jugé non pertinentes le jour de leur expérimentation parce qu'elles étaient contingentes, passagères, ou insignifiantes à leurs yeux, le but étant de décrire à l'inverse un objet universel, au moins pour ceux qui l'observeraient dans des conditions expérimentales et notamment instrumentales suffisamment voisines. Or les épistémologues qui se sont arrêtés sur la mécanique quantique<sup>267</sup> insistent tous sur l'impossibilité de séparer radicalement le phénomène et les circonstances expérimentales particulières de sa manifestation, et Niels Bohr le premier : « (...) la grandeur finie du quantum d'action ne permet pas de faire entre phénomène et instrument d'observation la distinction nette qu'exige le concept d'observation (...) ». Il est même très difficile de reproduire précisément les conditions initiales qui produisent l'apparition d'un phénomène, comme

---

266 Piaget, de son côté, a commenté le tournant quantique pris par la physique du XX<sup>ème</sup> siècle, en s'autorisant même un rapprochement avec ses travaux sur la permanence de l'objet et la malléabilité conceptuelle du réel du bébé dans les premiers mois de sa vie. Le physicien opère une *mise entre parenthèses* de l'idée de corps matériels existant indépendamment des procédures d'objectivation que la physique classique projetait de manière réifiante sur le réel. A propos de la transformation des relations spatiales en microphysique, Piaget écrit : « Le microphysicien contemporain s'impose (...) de lui-même à titre d'idéal scientifique une sorte de retour au primitif, mais de retour voulu et très lucide (...). Il s'efforce de se refaire une mentalité vierge de toute notion préconçue dans la mesure où ses actions individuelles se trouvent à la limite de leur échelle opérative: il s'applique, comme le tout jeune enfant, à ne croire aux objets que dans la mesure où il peut les retrouver, et ne veut connaître de l'espace et du temps que ce qu'il en peut construire, en reconstituant un à un les rapports élémentaires de position, de déplacement, de forme, etc. » (p. 222). Le microphysicien, comme le bébé, « (...) ne croit pas à la permanence de l'objet individuel tant qu'il ne peut pas le retrouver par des actions coordonnées (...). Il en construit au contraire la notion sitôt que les actions de retrouver peuvent être effectuées systématiquement (...) » (p. 226). La différence est que le physicien élabore « un système d'opérations intellectuelles et mathématiques » pour continuer d'anticiper sur un mode prédictif les conséquences de ses manipulations expérimentales en dépit de l'éclatement et de la disparition partielle des conditions performatives autorisant à présupposer des corps matériels que ses pratiques traduisent (Piaget, *Introduction à l'épistémologie génétique, La pensée physique*, 1974).

267 Kuhn le premier, qui décrit dans *Black-Body Theory and the Quantum Discontinuity*, University of Chicago Press, 1987, le changement de paradigme qui a concerné l'utilisation même du terme de « quantum » par Max Planck.

on l'observe actuellement dans l'accélérateur de particules du CERN, parce chaque événement de détection est marqué par des variables incontrôlables et incompensables. L'objectivation, la capture du stable, du répétable et du prévisible dans le mouvant, est donc dès l'abord non seulement impraticable, mais nécessairement impossible en droit, quand on étudie les rapports et les successions de phénomènes singuliers spatio-cinématiques qui relèvent de la microphysique.

Bachelard explique que ce sont les travaux sur le magnétisme et l'électricité de Max Planck et Louis de Broglie au sujet du rayonnement qui ont obligé les physiciens et les épistémologues à reconsidérer le matériel, jusque là *séparé de l'ondulatoire*. Le concept cartésien de matière, celui du fameux « morceau de cire » de la *Seconde Méditation* dont il fallait ignorer les *qualités secondes* sensibles pour poser par abstraction un substrat de *qualités premières*, celles de *corps inerte* réductible à l'étendue, localisable dans un espace à trois dimensions et quantifiable car sans caractère spirituel (à l'inverse de la matière animée aristotélicienne), n'est plus fructueux quand il s'agit de penser l'aimantation, la gravitation ou le rayonnement par exemple, où on ne peut plus expliquer les déplacements d'un corps par sa contiguité spatiale avec un autre corps qui le heurte. Ces actions à distance, l'atomisme réaliste des continuateurs de Descartes a essayé de les expliquer par des *corps subtils*, des *tourbillons* ou des *petites particules* inobservables, sans parvenir à sortir d'un paradigme qui, en séparant les propriétés de la matière (son espace occupé, sa masse, sa forme, ses dimensions mesurables et sa géométrisation possible) de son mouvement (le temps), ne parvient plus à interpréter les données d'une physique qui, justement, constate, pour le calcul de la masse d'un corps par exemple, que les propriétés sont dépendantes de la vitesse de ce corps en mouvement, et des référents spatiotemporels dans lesquels on les mesure. Il n'y aurait par exemple aucun sens à calculer la position ou la masse d'un photon au repos puisqu'il n'existe pas en dehors de l'onde qui le véhicule à la vitesse de la lumière (vitesse qui lui donne d'ailleurs une masse nulle). En effet, contre la théorie *ondulatoire* de Fresnel qui, au XIX<sup>ème</sup> siècle, voyait la lumière comme une onde continue, expliquant bien sa propagation et ses interférences mais méconnaissant les phénomènes photo-électriques, et notamment le fait qu'une surface métallique émet des électrons quand elle est frappée par un rayonnement, contre la théorie simplement *corpusculaire* d'Einstein aussi, qui pense la lumière faite de grains d'énergie discontinus qui circulent de manière distincte dans l'espace, la *mécanique ondulatoire* de De Broglie, elle, va montrer qu'on a besoin de penser l'électron comme un corpuscule qui a aussi des propriétés ondulatoires. Il est parfois *pratique* de désigner l'électron ou le photon comme des corpuscules, mais quand on essaye de déterminer la position et le mouvement de ces corpuscules après un bombardement, on ne peut le faire qu'en considérant l'onde qui les porte, et on est donc obligé donc de donner une forme d'unité factice ou en tout cas théorique à un corpuscule qu'on ne situe qu'approximativement en son mouvement, avec des *marges d'incertitude* sur sa *position*, si on le considère comme faisant partie d'une onde continue, et sur son *mouvement* si on le considère comme une particule séparée faisant donc des bonds discontinus. Si on veut mesurer son énergie en effet, donc la quantité P de mouvement qui est le sien, il faut étudier l'onde qui le porte sur une certaine distance Q ; mais on ne peut pas voir où se

trouve le photon sur Q, alors ; et pour savoir où il se trouve à un instant t, on ne pourra pas mesurer sa longueur d'onde, donc on ne connaîtra pas sa quantité de mouvement P. Il y a entre ces deux termes une relation d'incertitude que Werner Heisenberg a fameusement mise en théorème dans *Les principes physiques de la théorie des quanta*, l'erreur sur la position augmentant si on diminue celle sur le mouvement et vice-versa<sup>268</sup>. L'énergie d'un photon dépend de la fréquence de l'onde qui le porte, c'est-à-dire d'un nombre de vibrations à la seconde qui n'est pas une quantité de matière. Le concept d'énergie précède alors celui de matière. C'est dynamiquement qu'il faut repenser cette « chose-mouvement », cette matière qui n'est pas le sujet de l'action mais l'action elle-même, cet atome qui se confond avec l'énergie qu'il absorbe en continu et qui le transforme de manière discontinue.

**Contre le réalisme métaphysique des classiques, Bachelard défend donc à ce sujet un phénoménisme pluraliste où l'éclatement des démarches, des modèles et des niveaux d'approche ne permet de comprendre les objets des sciences que dans leur cadre théorique propre**, et où les niveaux de l'infiniment grand et de l'infiniment petit ne s'inscrivent plus dans le même continuum arithmétique puisque contrairement à ce qu'en pensait encore la mécanique newtonienne, les sciences physiques du vingtième siècle ont fait apparaître des objets non pas irrationnels, puisqu'ils sont explicables au sein de leur corps d'explications, mais incommensurables avec l'espace mesurable traditionnel. On doit parler, non d'une réalité spontanée, mais d'une réalisation d'ensembles complexes de phénomènes qui peuvent être représentés par des images différentes (l'onde ou le corpuscule par exemple) aux vertus épistémiques contrastées, mais qui ne répondent en tout cas plus au caractère permanent qu'avaient les objets du réalisme naïf. Au niveau microphysique, la matière est énergie, l'énergie est matière, et au lieu du vieux couple métaphysique substance-phénomène, on rencontre *l'équation*, qui détermine les atomes comme des *états énergétiques fluctuants* qu'il n'y a plus de sens explicatif à concevoir comme des objets traditionnels.

En effet, comme le fait remarquer Michel Bitbol :

« (...) dans le domaine d'investigation expérimentale de la physique quantique, aucun critère d'identité, qu'il s'appuie sur des déterminations individuelles discriminantes ou sur la possibilité d'un suivi permanent, n'est généralement opérant. Pour commencer, celles des déterminations des "particules" qui sont soumises à des "règles de supersélection", à savoir diverses charges, la masse, le module du spin, etc. ne sont pas suffisantes pour caractériser une particule individuelle; leur ensemble définit tout au plus une espèce de particules (l'électron, le proton, le quark-u, etc.). D'autres variables non soumises à des règles de supersélection, comme la position dans l'espace tridimensionnel ordinaire, sont il est vrai susceptibles de fournir la détermination individuante recherchée. Mais elles sont régies par une relation d'indétermination de Heisenberg qui limite leur prédictibilité en fonction de la marge de prédictibilité d'une seconde variable, dite conjuguée; elles laissent de ce fait généralement subsister une zone de superposition entre la distribution de probabilité de trouver une certaine particule en un point au moyen d'un détecteur, et la distribution de probabilité d'en trouver une autre au même point. »<sup>269</sup>

268 Cette marge d'incertitude est une constante, appelée constante de Planck et notée  $h$ . D'où l'équation pour marquer cette relation d'incertitude d'Eisenberg :  $\Delta q$  (erreur sur la position)  $\times$   $\Delta p$  (erreur sur le mouvement)  $\geq h$  (marge d'incertitude constante).

269 Michel Bitbol, *Le corps matériel et l'objet de la physique quantique*, op. cit.

C'est ce dont on a parlé précédemment, et **l'on comprend aisément comment ces constats remettent en cause la notion d'objet physique, et par là-même tous les objets tels que les concevait une métaphysique cartésienne par exemple.**

**Schrödinger va jusqu'à dire que puisqu'il est impossible, pour les microparticules qui composent un gaz par exemple, ou pour toutes les particules concernées par des états quantiques, comme les photons, de calculer à la fois la vitesse et la position dans l'espace de ces particules, c'est-à-dire de donner leur trajectoire précise en mouvement, il faut se passer de la notion même de particule :**

« Selon moi, abandonner la trajectoire équivaut à abandonner la particule » écrit-il en 1955<sup>270</sup>, avant d'ajouter que « les particules, dans le sens naïf d'antan, n'existent pas »<sup>271</sup>. La physique quantique ne doit s'occuper que de « champs quantiques » où « (...) de longs chapelets d'états successivement occupés (...) » donnent l'illusion de particules, parce que « (...) de tels chapelets donnent l'impression d'un individu identifiable (...) », « d'entités permanentes »<sup>272</sup>, sans que ces références à des équivalents plus ou moins partiels à des corps matériels en physique microscopique puissent être considérées comme autre chose que des adjuvants à la compréhension et des conditions d'assertabilité d'énoncés qui, en vérité, n'ont jamais pour référents réels de tels états de la matière. De la même façon, le principe de causalité – lui aussi essentiel à la compréhension de l'objet - n'est plus opératoire à ce niveau, puisqu'on ne peut jamais établir de connaissance complète d'un état présent en vue de la prédiction d'un état futur, à moins de sélectionner déjà les variables significatives au sein d'une théorie. On peut cependant conserver l'idée d'objectivation en physique si l'on ne fait plus de la matière spatiotemporelle particulière l'invariant de nos opérations, mais qu'on choisit plutôt un *vecteur d'état*, une structure stable génératrices de distributions statistiques reproductibles, mais qui n'existe que dans l'espace abstrait qu'on nomme « espace de Hilbert », un concept mathématique qui généralise la notion d'espace euclidien à des espaces de dimension quelconque, souvent des espaces fonctionnels de dimension infinie, et qui est un cadre géométrique plutôt qu'un espace réel<sup>273</sup>. Ces espaces peuvent sembler factices par comparaison avec l'intuition sensible, mais celle-ci a lieu dans un cadre de référence donné qui n'est pas davantage le réel en soi que le réel donné par l'axiomatisation, qui a bien en effet le caractère de réel précisément parce qu'il peut être construit.

Les mêmes remarques sont applicables à la chimie, si là encore on lit *Le Nouvel esprit scientifique* de Bachelard. On ne peut plus concevoir les substances chimiques comme des choses et les interactions entre elles comme des chocs mécaniques de matière inerte, à l'époque contemporaine, car ces substances se définissent par leur rayonnement, elles sont rayonnement, et on ne peut donc séparer leurs aspects « matériels » et « temporels »<sup>274</sup>.

270 Schrödinger, *Lettre à H. Margenau*, 12 avril 1955, AHQP, microfilm 37, section 9, cité par Michel Bitbol, op. cit.

271 Schrödinger, « L'image actuelle de la matière », *Gesammelte Abhandlungen*, Wiewweg & Sohn, 1984, vol. IV, p. 506.

272 Schrödinger, « What is an elementary particle ? », *Endeavour*, n° 9, 1950, p. 109, cité par Michel Bitbol, op. cit.

273 Opposition que fait Heisenberg (*Physique et philosophie*) : le vecteur d'état est décrit comme une *entité objective mais non réelle*, la réalité étant l'espace-temps où se déploient les choses familières, c'est-à-dire les *corps matériels* selon lui.

274 L'exemple des isotopes du chlore est parlant : comme ils ont chacun un spectre différent (ce sont des corps qui ont les mêmes propriétés chimiques mais un nombre d'électrons donc un poids atomique différent), on peut les

**Il faut connaître l'énergie liée à la matière pour penser les objets de ce type, et on ne le peut que statistiquement. C'est pourquoi Bachelard va jusqu'à dire, au sujet de la physique comme de la chimie, que c'est l'objet mathématique qui devient le réel auquel ont affaire les sciences.** En renonçant à l'image planétaire qu'on se faisait des atomes, à l'époque de Mendéléeff encore, celle d'électrons tournant en couches autour d'un noyau, pour parler des électrons d'après des nombres quantiques qui déterminent ses possibles (deux déterminent l'orbite possible de l'électron, un autre l'inclinaison de l'orbite et le quatrième le spin de l'électron, sa rotation possible sur lui-même), on ne le détermine plus comme substance, mais comme combinaison unique de possibles mathématiques. Le modèle chosique matériel de l'objet physique intuitionnable en sa forme, sa position, sa vitesse et sa masse dans un espace euclidien en trois dimensions, où les mathématiques n'étaient là que comme un langage pour traduire la nature, est remplacé par un modèle où ce sont les mathématiques qui produisent les objets, qui n'ont pas de déterminations sans elles. Et le réel de devenir *ce qui est mathématique possible*<sup>275</sup>, sur la base de ce qui est calculable. C'est la métaphysique de la mécanique classique qui présupposait encore des objets matériels discrets ; la science contemporaine en abandonne la notion, pour lui préférer des constructions mathématiques fondées sur les mathématiques statistiques, le calcul des probabilités et la définition de notre marge d'incertitude les concernant, comme on l'a vu avec le théorème d'Heisenberg.

**Dans *Le Nouvel esprit scientifique*, Bachelard en appelle donc à un « renouvellement de la conception de l'objet »**<sup>276</sup>. La distinction cartésienne entre qualités premières et qualités secondes ne va par exemple plus de soi, puisqu'il n'y a d'attribution « réaliste » que dans le domaine où l'objet et ses propriétés sont définis ou du moins définissables, ce qui implique que toute qualité est solidaire d'une relation, sans originalité de certaines aux dépens d'autres. L'objet ne peut plus non plus être pensé comme le contraire du sujet connaissant, ni même comme distinct des autres objets, car c'est toujours en relation avec une démarche d'individuation

séparer en les bombardant avec un rayonnement de même spectre, mais ces isotopes n'étaient pas différenciés avant qu'on essaye de les observer et donc qu'on les bombarde : par l'expérimentation, on va délivrer une matière qui n'existait pas auparavant de manière distincte. On ne peut représenter les objets du chimiste comme des substances individualisées et stables, au moins à l'échelle microphysique, où ils sont toujours de l'ordre du « complexe énergie-matière » (Bachelard, *Le Nouvel esprit scientifique*, op. cit., p. 80-82).

275 On parle là du *possible*, car c'est de manière probabilitaire qu'on connaît alors l'objet. C'est d'autant plus le cas qu'une expérimentation scientifique, comme l'a montré Pierre Duhem dans *La théorie physique, son objet, sa structure*, ne tranche jamais par une « expérience cruciale » entre deux hypothèses concurrentes, mais est à comprendre comme le travail d'un corps d'hypothèses indissociables. Il faut donc accepter un certain *holisme épistémologique*, ce que fait le savant en acceptant qu'une expérience négative, par exemple, n'est pas un verdict sur une seule hypothèse testée, mais signifie qu'au moins une des hypothèses qui constitue l'ensemble est inacceptable – et il peut s'agir d'hypothèses contenues dans le dispositif instrumental, dans la théorie expérimentale, dans la méthode protocolaire, dans l'hypothèse à tester ou autour d'elle, etc. Si dans les faits on élimine parfois des hypothèses suite à une expérience, par pragmatisme, ou parce que la maintenir supposerait d'ajouter un nombre excessif d'hypothèses *ad hoc* qui en ruineraient la simplicité et la clarté, face à une explication concurrente, on ne peut jamais trancher absolument sur le réel, en vérité, et c'est toujours une conjecture, plutôt qu'une réalité immuable et saisissable d'un seul tenant, que décrit la théorie. D'où l'acceptation, dans les sciences contemporaines, d'un *indéterminisme* au niveau particulier, qu'on a commencé à décrire dès la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle avec la cinétique des gaz : on a en effet observé qu'on ne pouvait pas étudier le comportement d'un gaz à partir du comportement individuel de chacune de ses molécules, et que les facteurs qui allaient importer, température, pression, volume, étaient tous holistes, demandant qu'on individualise un ensemble probabiliste plutôt qu'un objet identifiable, fixe et prédonné, pour pouvoir décrire de manière déterministe ce gaz.

276 Bachelard, *Le Nouvel esprit scientifique*, op. cit., p. 129.

portée par un scientifique et le corps d'axiomes qu'il met en œuvre qu'il existe. La conception classique de la science fondée sur les dualismes entre l'esprit et le monde, le sujet et l'objet ou encore la raison et le réel ne sont plus viables : le concept central de *substance*, qui valait comme substance matérielle pour l'objet et comme substance spirituelle pour le sujet, signifiait une dévalorisation de l'expérience à laquelle Bachelard se refuse. De fait, c'est l'entendement qui posait le morceau de cire cartésien comme subsistant et invariant de l'étendue en dépit de ses changements d'apparence, comme si c'était intellectuellement qu'on connaissait le mieux la substance – d'où le fait que l'âme se connaît mieux que la substance corporelle pour Descartes. Mais si l'on saisit que tout ce que nous pouvons connaître vient de l'expérience et se donne sous la forme de ce qu'on nommait autrefois « qualités secondes », qu'on s'attache en même temps à préciser et à théoriser cette expérience pour en contrôler les facteurs et en faire une expérimentation scientifique, alors on accepte plus aisément que l'objet soit toujours lié au processus d'objectivation en cours de la part d'un sujet scientifique qui apparaît en même temps que lui et participe à sa définition, toujours reconceptualisable et d'abord opératoire, à sa situation, qui n'a rien de neutre, dans un espace euclidien ou non, en usant des concepts de matière et de position ou non pour individuer et classer ces objets, etc.

**Toutes ces observations ne font que renforcer l'idée que la catégorie d'objet n'a pas de sens naturel mais ne peut être conservée que si on en fait un synonyme d'objet théorique,** c'est-à-dire finalement si on en fait un concept défini dans un certain système d'axiomes, de procédures expérimentales et de théories scientifiques implicites à son époque de l'histoire, bref si on le réduit à une construction, à moitié consciente, mais en partie inconsciente aussi, des hommes de science et de tout observateur placé dans une situation de théoricien chargé de décrire un phénomène. L'objet construit, c'est également peu ou prou la définition que donne Bachelard de l'objet en science, on l'aura compris. L'idée de *construction* mérite qu'on s'y arrête un peu. Elle est ici plus « active » encore que dans l'idée kuhnienne de « paradigme », puisque la psychologie du scientifique doit incorporer l'idée que ce sont ses choix théoriques, expérimentaux et instrumentaux qui donnent seuls sens à l'objet qui va être l'objet de la construction, de l'observation et de l'interprétation du scientifique. A la fin de *La formation de l'esprit scientifique*, Bachelard propose une rapide synthèse d'éléments généraux d'une « doctrine de la connaissance de l'objet ». Il veut d'abord insister sur l'idée que l'objet est issu d'une démarche scientifique, d'un projet, d'un « objectif », qui n'est pas une marche « initialement objective »<sup>277</sup> : non qu'il faille y voir un rapport d'abord subjectif à l'objet, mais bien plutôt une absence initiale d'objet, l'objet n'étant pas ce qui répond dans la concrétude aux anticipations de notre sensibilité pour nous donner une « satisfaction intime », mais ce qu'il y a à trouver, après un processus de scientification de nos intuitions et évidences communes, trop enclines à se reposer sur des prénotions déjà biaisées des objets en question. La connaissance réelle de l'objet en passe par des hypothèses, des tests, des échecs, des complexifications d'un réel apparemment simple, et seulement ensuite, après s'être de nombreuses fois trompé, après s'être

---

<sup>277</sup>Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, p. 286.

éloigné complètement de la connaissance sensible, à l'accès à un objet qu'on ne possède vraiment que si on le regarde comme hors de soi, par l'oeil de l'autre.

**Regarder l'objet de l'extérieur, c'est le voir par des constructions que Bachelard dit « sociales » : l'intersubjectivité du laboratoire, les procédures répétables, ces « cadres logiques socialisés de longue date »**<sup>278</sup>. Ils sont testables n'importe où dans le monde, parce que l'instrumentalisation de la science (qui réclame des théories) est le synonyme de sa socialisation (pour faire ces théories il faut des accords entre scientifiques, des académies des sciences). C'est une science où le fait n'a plus rien à voir avec notre subjectivité et son contexte, mais est tout entier seulement objectivité, parce qu'elle est quantitative et non plus qualitative, collective et non plus solitaire. Le savant est « placé devant la nécessité, toujours renaissante, du renoncement à sa propre intellectualité »<sup>279</sup>, dans un effort constant de désobjectivation qui réclame de penser une psychanalyse du scientifique, pour lui ôter les obstacles épistémologiques qui pourraient être des restes de sa subjectivité affective, sédimentée dans ce qu'il pense objectif, mais aussi une pédagogie socialisante, dès le plus jeune âge, pour développer ce nouvel esprit scientifique qui, grâce à des outils comme les mathématiques ou l'instrumentation scientifique, libère du « mythe de la substantialisation » et collectivise des phénomènes qu'il fait du même coup apparaître : « **on peut sans hésitation parler d'une création des phénomènes par l'homme** »<sup>280</sup>, dit Bachelard, non que l'électron n'existât pas avant le vingtième siècle, mais il n'était ni utilisé, ni compris, ni individué, en quelque sorte.

## **6/ Nos représentations ordinaires d'objets ne sont pas des constructions arbitraires et nos concepts sortaux ont leur raison.**

**A défendre une position constructiviste aussi radicale, il semble qu'on se heurte à plusieurs types d'objections :**

1. D'abord, on confond peut-être ce que Michel Bitbol appelle la « génidentité » d'un objet, le fait d'apercevoir les processus entrés en jeu dans son advenue, et le fait qu'il soit, une fois advenu, quelque chose d'indépendant de ces processus. En cas de manque de tout autre critère d'identité, c'est le rattachement par continuité d'une région de l'espace à une autre, assuré par une procédure de suivi (voire de manipulation), qui est pris comme seule garantie de l'identité trans-temporelle de l'objet, et dans ce cas en effet, l'identité généalogique, ou « génidentité », est utilisée dans les calculs du physicien plutôt que l'identité propre du corps matériel, assurée par la permanence de caractéristiques individuelles discriminantes. Mais ces procédures ne sont pas toujours la norme. Ainsi, l'identité trans-temporelle d'un corps matériel est en général présumée par les procédures de poursuite à la trace d'une région

---

278Ibid., p. 288.

279Ibid., p. 297.

280Ibid., p. 297.

caractérisée de l'espace, impliquant tantôt directement le système oculo-moteur tantôt des appareillages qui opèrent sur le même mode à d'autres échelles.

2. Cela doit nous conduire à apercevoir que ce qui peut être le cas de certains objets mathématisés n'est pas le propre de l'objet en général, contrairement à ce que dit Bachelard. L'objet de la physique contemporaine, en particulier, ne peut servir de modèle à la compréhension de nos objets ordinaires. Nombreux sont bien sûr les épistémologues qui font le parallèle entre ces constructions scientifiques et le fonctionnement de la perception, mais on se heurte vite à des difficultés d'échelle importantes. Les objets « mésoscopiques », ceux qu'on perçoit à l'échelle de l'humain, n'ont pas l'identité fluctuante des objets microscopiques, ils sont identifiables immédiatement, localisables, et surtout aucune théorie n'est nécessaire pour les percevoir, comme nous allons le voir chez le petit enfant.
3. Il semble nécessaire, pour éviter un cercle logique, de présupposer que les constructions scientifiques elles-mêmes ne sont pas d'abolis bibelots d'inanités sonores, mais s'ancrent dans un réel qu'elles aident à comprendre, quand bien même ce serait par des approximations symboliques *représentant* ses entités et leurs relations sans en être elles-mêmes. Sans cela, c'est le spectre du solipsisme qui reviendrait nous hanter. Il apparaissait déjà dans le « monisme » idéaliste décrit par Borgès. Le constructivisme n'apparaît pas plus satisfaisant en la matière.

**Certes, l'essence n'est probablement pas le bon niveau pour penser l'objet.**

Celui-ci a une existence spatio-temporelle et peut donc se transformer, *spatialement* (par le mouvement) et *temporellement* (par la corruption, l'amélioration, l'accroissement quantitatif, le vieillissement, etc.). On ne parvient pas à préciser à quel niveau existerait les essences (celui très général de vivant ? D'animaux ? De chat ? De tel chat spécifique qui a un nom?). Mais on peut aller à ce rythme jusqu'à des thèses aussi radicales que celle de Theodore Sider<sup>281</sup> qui affirme que *rien n'existe plus d'un seul instant*, et qu'à chaque moment, *c'est l'entière des entités existantes qui est renouvelée*.

**Il faut se donner un moyen d'expliquer ce qu'on appelle parfois nos « concepts sortaux »**, qui servent à classer les objets. Le terme, dans *L'Essai sur l'entendement humain* de Locke (Livre III, chapitre 3, 15), signifiait en fait quelque chose d'assez proche de l'essence, puisqu'un concept sortal devait nous dire ce qu'est l'essence d'une chose, afin de pouvoir la reconnaître. Mais chez d'autres philosophes comme Frege, il a pris le sens de « ce qui permet de compter les choses appartenant à un genre », c'est-à-dire de distinguer ce qu'on doit classer dans « le même » et ce qui est différent. Cela pourrait revenir à demander l'essence d'une chose, ou à demander un critère grammatical arbitraire pour la compter comme une. C'est pourquoi Peter Strawson a donné dans *Individuals*<sup>282</sup> un autre sens encore à cette notion de concept sortal, en en faisant ce qui nous indique que quelque chose continue à exister ou au contraire disparaît et n'existe plus. La plupart des noms qui répondent à la question « Qu'est-ce que c'est ? » sont des sortaux, qu'on réponde par un genre naturel, un nom d'objet artificiel, ou une catégorie générale comme « animal » ou « véhicule ».

281Sider, « All the World's a Stage », *Australasian Journal of Philosophy*, 74, 1996, p. 433–453.

282Strawson, *Individuals*, Methuen, Londres, 1959.



Il y a des *concepts sortaux temporaires*, comme lorsqu'on appelle un cheval un « poulain » dans son enfance, même s'il continue d'exister lorsqu'il n'est plus un poulain, mais d'autres, **les concepts sortaux de persistance, désignent des objets qui précisément arrêtent d'être ce qu'ils sont s'ils perdent certaines propriétés fondamentales** : ainsi, si on démonte une voiture pour faire de sa carcasse une œuvre d'art, comme pour les *Compressions* d'Arman, ou qu'on en réutilise des parties pour faire un bateau, il est difficile de dire qu'il reste dans ces objets quelque chose de la voiture d'origine. La plupart du temps, nous n'avons pas besoin de condition suffisante pour utiliser un concept sortal, notons-le, mais simplement d'une condition nécessaire ou d'un « critère d'identité faible »<sup>283</sup>. Mais qu'est-ce que cela signifie sur l'identité des objets ordinaires déterminés, et sur la catégorie d'objet en général ? Doit-on considérer qu'elles sont plastiques, ou vagues ? Comment sont fixés ces concepts sortaux, peuvent-ils l'être de manière implicites, comme il semble que ce soit le cas lorsque nous reconnaissons des objets dans l'expérience, et le fait d'être fixés par des critères d'identité faible relativise-t-il l'existence de ces objets ? Il faudrait nous rendre capable de spécifier davantage certains de ces critères au moins pour pouvoir progresser dans la résolution de ces questions.

On pourrait encore conclure que les sortaux fixent l'identité de nos objets ordinaires par pure convention, parce que nous avons telle ou telle façon de parler. La plupart des philosophes admettent d'ailleurs qu'il existe des sortaux pour des termes abstraits ou fictionnels, qui semblent purement conventionnels. Et à l'inverse, arguer que nous avons face à nous un « objet physique » n'aide en rien à utiliser le bon concept sortal, puisque la notion d'objet physique ne nous indique pas encore de quel objet il s'agit (si l'on me demandait de pointer un « objet physique » dans un espace, je pourrais montrer n'importe quoi, car la notion n'a rien de défini). On ne peut se réclamer de cette notion d'objet physique car elle ne sert en rien à compter les objets ordinaires, une partie d'un objet physique étant elle-même un objet physique ad infinitum, sans qu'on puisse en faire le compte.

Pourtant, certains auteurs ont défendu l'importance du concept d'objet physique pour la cognition humaine en insistant, comme le fait Michael Ayers dans « Individuals without sortals »<sup>284</sup>, sur le fait qu'ils nous offrent un critère pour le compte et la persistance des objets. Il se pourrait qu'il ne s'agisse pas d'un concept sortal, s'il ne spécifie pas une essence à l'objet conçu comme identique à travers l'espace et le temps, mais il est condition de possibilité des sortaux, puisque ceux-ci sont, si l'on veut, des *catégorisations* sur le *type d'objet* qui nécessitent d'abord une *identification* de l'objet comme objet, ou ce que nous avons plusieurs fois appelé une « objectification ». Il faut cependant concevoir avec Ayers que l'objet physique n'est pas une simple région de chose spatio-temporellement continue dans l'espace, mais est ce qui occupe une « région maximale » de l'espace, c'est-à-dire ce qui est vu comme un tout *sans que ses parties soient elles-mêmes, tant qu'il est considéré comme objet, des objets physiques*. Il faut donc entrer plus avant encore dans la compréhension des structures de ces objets physiques.

---

283 Dans « Entity and identity » (1976), Strawson réclamait en fait un critère nécessaire et suffisant qui n'use pas de la relation d'identité à soi-même, mais il s'est aperçu que cela ne pouvait être fait que pour les nombres et les ensembles, et non pour quelque objet concret que ce soit, d'où sa rétractation dans l'introduction de la réédition de ce texte (*Entity and Identity: And Other Essays*, Oxford University Press, 1997).

284 Ayers, « Individuals without sortals », *Canadian Journal of Philosophy*, 4(1), 1974, p. 113–148.

**Bilan :** La permanence des objets ordinaires, sur laquelle nous nous étions arrêtés à la section précédente en posant le problème de son intelligibilité comme celui de l'ouverture d'une sorte de « quasi-essence » au changement temporel, résiste encore à l'analyse, on le voit. Avec l'idée de substance, on présuppose trop aisément l'unité temporelle de nos objets du côté du réel, sans en posséder les garanties épistémiques, à moins de les mettre du côté du sujet pensant et de ses représentations, mais on en demande alors trop au sujet sans doute en en faisant le responsable de la constitution de l'objet d'expérience, une constitution excessivement intellectualiste, et dont les critères peuvent être interrogés et ramenés à des critères stipulés arbitrairement au sein de paradigmes dont on n'explique plus le rapport au réel. On est alors plongé en plein idéalisme, en perdant le sens pourtant fondamental de l'objet réel ordinaire non théorique. La compréhension empiriste de ces objets, de l'autre côté, manque cependant tout autant sa cible en n'expliquant pas ce que les rationalistes concevait pourtant comme le principe même de l'objet : son *unité* à travers le divers phénoménal et sensible, une unité qui implique des *structures* réelles et des *normes* expérientielles et conceptuelles peut-être, qui manquent encore à nos descriptions de l'objet pour le moment.

**La normation des objets ordinaires n'est pas arbitraire, et il est même légitime, on l'a dit, de chercher à ce niveau une certaine *naturalité* des objets. Il nous faut donc penser les liens entre *normativité*, *normalité* et *réalité*.** Nous avons besoin de poser l'objet, plutôt du côté du réel que du côté de l'esprit, si nous devons faire quelque chose avec lui, pratiquement ou intellectuellement. Il ne s'agit aucunement de postuler un être naïf qui serait le terrain pur et non médié de l'objectivité ou de l'objectalité, un milieu naturel d'objets qui ne serait que cela : une accumulation d'objets spatiaux dans un espace lui-même objectal. Cela n'aurait pas de sens. Tout espace, d'abord, n'est pas de l'objet. Le vide à l'intérieur de la tasse fait certainement partie, dans une certaine mesure, de cet objet quand je peux le remplir de café, mais en dehors de cette fonction, il est plutôt du non-objet, du vide, de la place pour stocker d'autres petits objets si l'on veut, mais il est d'abord et avant tout un *terrain*. Cela n'implique donc pas que le réel ne soit qu'objet.

Il n'y a pas non plus à penser que l'entière du réel est à penser sur le modèle des objets théoriques. Il semble certes que le découpage d'objets ordinaires dépende souvent de la compréhension que nous avons de leur fonction : j'isole ainsi cette feuille blanche devant moi de ma table de jardin elle-même blanche comme un « objet » séparé parce que je sais que je peux m'en saisir, et l'utiliser pour écrire l'idée que je suis en train de développer, ou encore la plier selon les méthodes de l'origami si c'est ma fantaisie, ou en faire autre chose encore, d'après les possibilités concrètes qu'elle offre, tandis qu'un oiseau qui survolera la table n'en distinguera pas la feuille, mais n'y verra qu'un ensemble contrastant avec le sol couvert d'herbe verte, support unifié sur lequel il pourra peut-être se poser, mais qui comptera pour un, et non pour deux. S'il était dans la nature des objets d'être toujours fonctionnels, il n'y aurait évidemment pas beaucoup de sens à faire de cette catégorie autre chose qu'un découpage arbitraire du réel, ou du moins une construction dépendant de la contingence de l'histoire culturelle et de ses techniques, qui ne dirait rien d'autre que le matériel

conceptuel que nous projetons entre le monde et nous. **Mais si certains phénomènes semblent en effet plus prompts à s'objectifier que d'autres, il n'y a pas à en connaître la fonction pour que cela arrive** : le nourrisson qui suit du regard une forme ronde et bleue qui se déplace sur un écran perçoit déjà un objet, si l'on donne à ce terme une définition moins exigeante, qui en donne finalement les caractères les plus essentiels, à savoir quelque chose d'individué qui persiste concrètement, dans l'expérience réelle par exemple, de sorte que lorsque nous le repérons, nous en ayons, à un niveau même minimal cognitivement, une connaissance.

Cela n'implique pas non plus que ce repérage des objets soit toujours facile, dénué d'erreurs. Mais ces erreurs ne se diagnostiquent pas tant d'après les normes théoriques que nous nous proposons au sujet des objets que d'après une certaine épreuve du réel lui-même. Ce réel n'est pas à concevoir comme un pur donné dénué de normes, désorganisé, comme si c'était cela, la pureté, l'avant de toute intervention humaine, de toute construction qui dégraderait le statut ontologique de l'objet. On peut au contraire tout à fait penser que le réel est déjà normé en un certain sens. Ou plutôt, si les normes sont ce qui se négocie dans nos pratiques et discours, disons que le réel est déjà *structuré*. Il n'est pas ce pur milieu indifférent, mais il est organisé à de multiples niveaux, qui tous auront leur influence sur ce que nous traiterons comme un objet. Le niveau physique bien sûr, la matérialité de certains corps détachables d'autres, isolables, découpés, dont les longueurs d'onde pourront se traduire en couleur, les contrastes avec leur fond, en forme ; le niveau biologique, le fait que certaines structures du réel fassent le partage entre certains types de mouvements appartenant aux non-vivants, et d'autres à des vivants, certains doués de degrés d'intentionnalité plus ou moins élevés ; le niveau perceptif, qui lui aussi a ses structures, nous le verrons, qui font que la réalité se phénoménalise toujours d'une certaine façon, d'après certaines formes ; mais aussi et enfin le niveau cognitif de ces vivants qui, au sein du réel et en son cœur, sont capables de cognitions à son sujet, cognitions moulées sur le réel d'après des centaines de millénaires d'adaptation biologique, et dont les capacités se sont forgées à son contact. Si à tous ces niveaux, il n'est peut-être pas légitime de parler de *normativité*, comme s'il s'agissait encore de décrets humains, de conventions de normes, il semble possible d'apercevoir une certaine *normalité*, qui n'est pas figée dans une quelconque essence, qui a son histoire onto et phylogénétique, mais qui impose aussi certaines nécessités à notre avoir du monde.

Comme nous le verrons, peut être considéré comme un objet ordinaire tout *individu réel connaissable*. Il y a très certainement de la norme à ces trois niveaux. Ces trois termes vont nécessiter des développements, comme la permanence doit à chacun de ces niveaux être caractérisée en propre. Quant aux objets possibles, ils ne seront pas considérés comme de véritables objets, même si comprendre les individus réels que sont les objets concrets impliquera de réfléchir à leurs conditions de possibilité. C'est par l'appréhension d'objets matériels que nous entrons d'abord en contact avec le monde comme avec autrui, et c'est de l'identité des objets matériels que nous partirons donc, considérant que les autres types d'objets n'en sont que des complexifications cognitives advenant ultérieurement au cours du développement sensori-moteur et logique du vivant humain.

## **1.4. Quatrième section :**

### **Critères d'identité des objets ordinaires.**

Reprenons ce que nous avons dit jusqu'alors. Parmi les divers objets que l'ontologie formelle peut distinguer des événements, des masses ou des genres, il en est dont on parle, dans un langage qui admet leur dimension spatiotemporelle, avec lesquels on agit dans l'expérience quotidienne, qu'on perçoit comme le support stable de propriétés, même si ce support ne peut sans doute pas être substantialisé au sens où l'entendait le rationalisme classique, qu'on partage socialement, et qui sont susceptibles, en particulier, de perception directe (même si ce terme « direct » reste à définir), avant tout abord théorique. Ces objets ne peuvent être considérés comme des entités *arbitraires* construites gratuitement ou en vue de fins seulement spéculatives, et c'est donc une recherche d'une forme de *justification* des normes objectuelles ordinaires que nous allons entreprendre à présent afin de comprendre ce qui fait leur identité. Pour y voir plus clair dans ces débats, c'est peut-être de nos pratiques qu'il faudrait repartir, et d'abord du *besoin social d'objet* qui semble inhérent à beaucoup d'entre elles, reposant d'abord sur le besoin d'*identité*. Bien des pratiques humaines en effet, morales et juridiques, intellectuelles ou productrices, reposent dans nos sociétés modernes sur le fait de postuler de *l'identité* dans les choses. Nommer quelque chose, c'est déjà lui donner une fonction, celle de socle fondamental fixe auquel adhéreront les prédicats que nous lui attribuerons et qui présume de la même chose du phénomène identifié à différents instants du temps. Juger de quelque chose, c'est lier ce X que nous venons de nommer à des prédicats que nous mettons en relation stable avec lui, pour qualifier descriptivement et prescriptivement son être. Or n'est-ce pas l'objet que nous considérons justement comme ce pôle d'identité au cœur de nos opérations d'identification, de nomination, d'attribution, de juridiction ou encore de sanction normative ? Il nous faut voir – c'est l'objet de toute notre première partie en vérité – si quelque chose répond à ces fonctions.

Pour E. J. Lowe<sup>285</sup>, les définitions linguistiques de l'objet qui, dans une lignée qu'il identifie comme frégeenne, font des objets ce qui peut être référé par un nom propre ou sur quoi on peut faire porter une variable de quantification, se heurtent en définitive à la question de savoir comment on définit dans ce cas ce qu'est un nom propre, sans en revenir, à la manière d'un cercle, à la définition de l'objet lui-même. Si, comme Quine l'affirme dans , il faut un critère d'identité aux objets (« No entity without identity »), on en revient à une définition qui ne peut plus seulement être linguistique, mais qui, s'appuyant sur le réel lui-même, doit avoir une portée métaphysique, l'objet étant alors l'item qui tombe sous un concept sortal qui propose un critère d'identité ontologique pour ses instanciations. C'est ce critère d'identité – en deçà de la multiplicité des déterminations que peut prendre l'objet dans divers contextes - auquel nous nous proposons de réfléchir, pour savoir s'il existe, quel est son contexte, s'il est toujours pluriel, subjectif ou contextuel justement, ou si une forme de réalisme quelconque est possible en la matière – et si celui-ci est compatible avec l'idée de contexte.

<sup>285</sup>Lowe, « Things », *The Oxford Companion to Philosophy*, second edition, Oxford: Oxford University Press, 2005.

## 1/ L'identité individuelle des objets.

**Strawson, dans *Individuals*<sup>286</sup>, oppose à la « métaphysique révisionniste » des éliminativistes qui voudraient faire disparaître les objets individuels une « métaphysique descriptive » qui peut nous inspirer.** Ce livre a été amplement commenté et nous n'allons pas revenir sur l'ensemble de ses points, mais certains nous intéressent au premier chef. Quand on s'adresse à quelqu'un, explique notamment Strawson dans le premier chapitre, on peut partager la référence de notre discours parce qu'on la perçoit sous nos yeux, ou parce qu'elle est subsumée par une description, mais l'idée est que dans ce dernier cas, la description doit en revenir d'une manière ou d'une autre à *l'expérience perçue* de l'item dont on parle, ou à l'expérience présente à partir de laquelle on conçoit un événement ou un objet passé. Ce cadre spatio-temporel, essentiel à nos discours, est garanti par nos procédures d'identification et de réidentification et il n'y a donc pas de sens de les mettre en doute. Ces procédures identifient comme entités fondamentales des *corps* indépendants qui sont les références de nos discours : en effet, dans l'exemple bien connu du chapitre 2 d'*Individuals*, où Strawson imagine un être vivant dans un monde uniquement sonore sans corps spatiaux (en partant du présupposé certainement contestable selon lequel le son ne forme pas un espace), le sujet en quête d'objectivité construira nécessairement une sorte d'analogie de l'espace. On dit que le locuteur doit en revenir à une information empirique chaque fois qu'il réfère à un sujet dans une proposition, mais la compréhension des prédicats (qui sont toujours des universaux, puisque réapplicables) comme « est triangulaire » ne nécessite pas d'information empirique (même si cela se discute pour les genres naturels comme « est un métal » ou « est un chat »).

Strawson répond en tout cas à Quine ce faisant, en affirmant que ce dernier, dont nous avons vu dans la section 3 la proposition de remplacer les noms propres par des termes généraux, de type massique, qui adviendraient à des X indéterminés, perd toute référence à l'expérience concrète. En effet, si l'on supprime tous les particuliers et qu'on essaye de parler de tout fait du monde en termes massiques, en disant qu'« il canine » et qu'« il féline » devant un chat ou un chien comme on dit qu'« il pleut » par exemple, on se rendra compte qu'il nous manque immédiatement les moyens de distinguer et de réidentifier les phénomènes en question, parce qu'on ne pourra donner aucune précision au chat qu'on vient de nommer comme un attribut massique, et qu'on ne pourra pas s'accorder sur le fait que c'était le même que celui qu'a vu mon interlocuteur dans une autre pièce d'où il venait. D'où la nécessité du concept de *corps* (auquel nous attribuons des prédicats physiques) – et celui de *personne* auquel nous attribuons des prédicats psychiques et physiques – pour garantir la stabilité et l'unicité du cadre de référence. Le simple fait qu'il continuerait par ailleurs d'exister des termes de masse renvoyant à des phénomènes (liquides, minerais, dispositions matérielles, comme le *poisseux*) différents des individus (être vivants, objets naturels, artefacts) dont nous tenterions d'effacer la particularité sous des termes massiques suffirait à nous rappeler qu'à l'inverse « du lait », masse inorganisée, le chat qui le lappe a une unité structurelle ou une configuration.

---

<sup>286</sup>Strawson, *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, Methuen, Londres, 1959, trad. fr, *Les individus*, Le Seuil, Paris, 1973.

**Les concepts de masse ont un pouvoir *discriminant*, puisqu'ils permettent de reconnaître la réalité de ce qu'ils caractérisent, mais pas de pouvoir *individualisant*,** à l'inverse des concepts sortaux qui classent les individus en espèces. Les individus comme les corps ou les personnes ont une unité, et ils appartiennent à des classes en tant qu'individus, non en tant que partie immanente à cette classe qui les subsumerait, à l'inverse des masses : une partie d'une masse d'eau, c'est encore une masse d'eau, alors qu'une partie d'un individu humain, sa tête par exemple, n'est pas un humain plus petit. Par contre, il est possible que lorsque les concepts sortaux descendent du genre à l'espèce puis à la sous-espèce et à l'individu, ils ne puissent plus descendre plus bas et que les parties de l'individu soient alors à penser comme des masses, comme lorsqu'on dit que les parties d'un bœuf sont « du bœuf », ce qui implique dans ce cas de comprendre comment se superposent les individus et les masses, et si ces dernières sont ontologiquement primitives, comment émergent d'elles des individus qui ne sont pas des masses et ne sont pas seulement des totalités de masses mais sont des *individualités* concrètement unifiées et structurées – puisqu'un empilement de steaks de bœuf n'est pas un bœuf. Quelle est au juste la nature de ces individus dont nous parlons d'après notre expérience la plus ordinaire, et comment savons-nous précisément les individualiser ?

**Les objets d'expérience sont des individus,** au sens d'unités closes qui persistent et auxquelles on peut attribuer certaines déterminations, ou au moins au sens de ce que nous avons individualisé comme « comptant pour un »<sup>287</sup>, parce qu'ils sont des entités considérées comme des totalités dont on perdrait le sens global en les découpant, même si ce sont des entités qui peuvent certainement comporter des parties (non identiques au tout, on va en discuter). Les objets réels au sens que nous venons de préciser peuvent consister a priori en n'importe quelle chose *indivis*. Si c'est d'abord ce critère qui compte plutôt que la fonction spécifique de ces objets dans notre ontologie, alors ces objets peuvent avoir de multiples sens, fonctions et statuts au sein de nos ordonnancements scientifiques et politiques du monde. Certains de ces objets seront qualifiés d'immatériels, d'autres de matériels, certains de vivants et d'autres non, certains d'agents voire de sujets, d'autres non. Mais ils partagent tous a minima cette forme individuelle, cela définitionnellement, si l'on veut a minima qu'un objet soit ce pôle « objectif » au fondement de nos opérations verbales et sociales. Le tout est de comprendre, dans diverses situations, comment se détermine ce qui compte pour un individu, et si nous pouvons trouver des points communs aux objets pour apparaître tels.

<sup>287</sup> Le besoin linguistique de l'objet remplit des fonctions d'itérabilité et d'objectivité. L'objet au sens de *sujet logique*, ou de « nom variable » comme le dit Wittgenstein, est le corrélat d'une référence singulière et unitaire (au sens de ce qui peut compter pour « un »), référence qui implique, pour qu'on puisse justement la compter pour une, qu'on puisse la saisir comme une unité de compte, c'est-à-dire sous un statut de généralité qui dépasse l'apparition empirique ponctuelle qui pourrait la suggérer pour lui donner une *itérabilité* qui va faire partie, on le verra, de son *objectivité*. Nous verrons notamment dans notre troisième partie quel matériel conceptuel est nécessaire à une telle opération dans les divers cas offerts par la psychologie du nourrisson concernant son apprentissage de la permanence de l'objet. Si l'on est tenté de définir l'individuel par le *singulier*, alors on doit dire que l'individu est ce qui est, de manière contingente, le seul élément de son espèce, ce qui se distingue par son originalité, tout en étant doté d'unité ; mais cette unité est en fait renvoyée à l'inconnaissable, chez Aristote par exemple, car c'est l'unité par différenciation, « selon l'espèce, ou selon le genre, ou par analogie », qu'on peut conceptualiser et connaître, mais l'unité de ce qui *compte pour un* implique une unité de *continuité* (permanence temporelle) ou une unité de *totalité* (forme indivisible) qui sont les deux types de l'unité proprement individuelle, intrinsèque à l'individu, mais par là inaccessible au concept. On peut pourtant défendre l'existence de concepts du singulier, comme on le verra dans notre troisième partie en commentant *Concepts* de Jocelyn Benoist mais aussi l'idée de *concept prototype* d'Eleanor Rosch que nous avons déjà plusieurs fois mentionnée, et qui consiste à penser l'individu à partir de ses parties constitutives plutôt que « par le haut », en suivant des définitions spécifiantes depuis les genres et les sous-genres où l'objet individuel serait subsumé.

**Un objet tel qu'on l'entend dans nos pratiques linguistiques, logiques et sociales est de surcroît un individu connaissable.** En effet, il fait partie de la définition d'un objet de pouvoir être *nommé* d'après un terme qui servira, si ce n'est de définition de ce qu'il est, du moins d'*identification indexicale* : même si on ne possède pas toujours le nom de ce qu'on perçoit sous la forme d'un objet, on doit pouvoir en droit en connaître une forme individuelle identifiable d'après un nom – et ensuite des déterminations prédicables, pour l'essentiel des objets ordinaires. On peut dire a minima qu'une chose dont on ne connaîtrait rien ne serait pas dite un objet<sup>288</sup>. A moins peut-être d'en connaître la *forme objectale*, les structures qui en font, malgré l'apparence d'inconnu qui entoure le phénomène, un objet pour la pensée, donc quelque chose d'à *connaître*, inconnu mais pas absolument inconnaissable ; mais il ne s'agirait encore que d'un *concept problématique* de cet objet, pour emprunter le vocabulaire kantien, un concept limite qui ne pourrait être rempli, et pourrait donc être soupçonné, en tant que concept vide, d'être un pseudo-concept. Une de nos interrogations porte justement dans cette partie sur la question de savoir si l'objet est d'abord une forme ou un type de contenu, et la question de la connaissance qu'on peut en avoir va permettre d'approfondir ce point.

On pourrait juger paradoxal qu'un objet soit connaissable s'il est un individu. En effet, n'est-ce pas toujours une *classe d'objets* qu'on connaît par concepts ? C'est le problème de toute la tradition hylémorphiste, qui considère que l'individu est un composé de matière et de forme dont l'individuation est un mouvement ontologique qui va du genre à l'espèce, puis de l'espèce à l'individu matériel, et ne s'autorise pas à penser une constitution du réel qui ne dépende pas de nos structures langagières, logiques ou cognitives, donc ne s'autorise pas à penser une individuation véritable et la confond simplement avec l'*individualisation* linguistico-conceptuelle de nos termes langagiers.

**Comment concevoir un objet *individué* autrement que par les pratiques logico-linguistiques qu'emploie par ailleurs l'esprit pour en prendre connaissance ?**

L'ouvrage de Julien Rabachou, *L'individu reconstitué*, peut nous aider à avancer quelques éléments de réponse à cette question. Ce dernier a défendu récemment un *réalisme de l'individu*, dans un saut intéressant mais peut-être insuffisamment justifié d'ailleurs de l'épistémique à l'ontique, en affirmant que « l'individualisation des êtres que nous identifions et singularisons se justifie par l'individuation réelle des êtres individuels » et que « la projectibilité de la notion d'individu ne se fait pas par hasard mais obéit à (...) la structure du monde »<sup>289</sup>. L'individualité révélée dans l'expérience comme *individualité des personnes* doit être un trait fondamental du réel, et non une simple détermination subjective. Il faut que nous soyons capables, au-delà d'une identification abstraite de particuliers dans l'expérience, de *connaître cet individuel*.

288 On pourrait arguer que s'il n'y a pas d'objets inconnaissables, il y a des objets inconnus. L'inconnu serait le champ du non encore connu dans le connaissable, et on pourrait lui donner une existence propre, si par exemple on considère qu'il n'est pas simplement un *inconnu subjectif*, ignorance factuelle de tel ignorant, mais un *inconnu objectif*, qui empêche un homme d'être omniscient. Il y a de l'inconnu objectif parce que le monde est trop grand (c'est alors un *inconnu d'extension*, quantitatif, mais il n'est qu'une sanction de la limite de stockage d'informations de l'esprit face à l'infinité des faits naturels) et parce qu'il est trop contingent pour être réduit à une science connaissable et maîtrisable par l'homme. On peut parler alors d'un *inconnu d'invention*, dont la nature n'est même pas soupçonnée avant d'être rencontré dans la surprise d'un fait ou d'un objet nouveau qui nous était jusqu'alors inconnu, que nous n'avions pas pensé comme inconnu mais qui nous était tel, et qui oblige à concevoir un nouveau terme dans notre système de connaissance.

289 Rabachou, *L'individu reconstitué*, Vrin, Paris, 2017, p. 40. L'auteur entend, par *individuation*, l'existence réelle séparée d'un individu, et par *individualisation*, la manière dont nous le distinguons des autres dans nos discours.

**Rabachou conçoit un spectre qui va d'un « degré élémentaire » de la matière inerte, qui ne possède pas d'individualités** (même si on y rencontre des unités de matière), **d'une matière qui n'est pas encore individuée et ne porte peut-être l'individualité que comme la propriété d'un de leurs aspects**, comme dans le cas des microparticules à la fois ondulatoires et singularisées, **jusqu'aux super-individualités que forme le « degré cosmique »**, règne de l'achèvement des totalités processuelles. C'est au milieu de ces deux extrêmes du monde matériel qu'un niveau existe où là seulement peuvent être décrits des individus, niveau des *organismes vivants*, des *personnes* et de leurs *groupes*, à un degré privilégié de la matière où elle produit de la vie et des formes structurées.

Mais Rabachou pense que ce sont les individus au sens d'*agents* (dont l'individuation est d'abord une *personnalisation* sociale) qui sont le modèle ontologique de l'individu, qui vaut ensuite pour tous les objets et sujets matériels et immatériels, parce que l'individu est pour lui processuel avant d'être substantiel, et que la personne, par son lien à l'action et à l'événement avec autrui, est justement ce qui ne cesse de se faire, individuation permanente. Il est pourtant difficile de défendre cette idée empiriquement, on va le voir : chez le nourrisson, le sens du Moi se co-constitue avec la permanence de l'objet et ne le précède pas du tout ; si des modules psychologiques permettant d'identifier certains mouvements comme « personnels » sont innés, ils ne sont pas primaires dans le développement de l'enfant, et les modules physiques de l'objet leur sont antérieurs. C'est plutôt l'objet qui est source et actualisation de l'identité et de l'individualité : si l'on veut reprendre la quadripartition aristotélicienne de l'identité, nous faisons par la suite de cet individu numérique qu'est l'objet d'expérience une identité de genre, par conceptualisation généralisante de plusieurs entités subsumées sous un genre, quand nos capacités de catégorisation et classification apparaissent dans l'enfance, puis une identité d'espèce, l'identité analogique advenant en dernier. Sans ce premier type d'expériences d'objet, les autres objets plus complexes, objets imaginaires, conceptuels intellectifs, etc., ne seraient pas possibles, et nous serions face à un esprit pathologique.

**Que connaissons-nous de l'identité de ces objets ?** Si l'on pense que des individus existent, et qu'il y en a plus d'un, ce qui est le cas pour les objets tels qu'on les conçoit d'ordinaire, il semble qu'il faille alors un *principe d'individuation* pour les distinguer et se rendre capable de les nommer et de les prédiquer (même s'il n'est probablement pas nécessaire que nous soyons *conscient* de ce principe au moment où nous individuons un objet). Posséder ce principe suppose que de ces objets, on peut connaître quelque chose : que le principe soit en amont de l'individuation comme ce qui la rend possible n'est pas nécessaire, et il est plutôt probable, comme nous y reviendrons, que ce principe ne se dégage qu'en aval, à l'aune de nos pratiques identificatoires, justement. Mais il s'agit pour l'instant de s'interroger sur ce principe d'individuation lui-même plutôt que son origine. Il suppose que si l'on peut connaître quelque chose d'un objet particulier, c'est parce qu'il y a quelque chose à connaître d'identique et de non-contradictoire (donc de défini) qui persiste, dans ce que nous appelons *objet*. Il n'y a pas de connaissance du contradictoire ou de l'absolument éphémère en effet<sup>290</sup>.

<sup>290</sup>Ce qu'on appellerait *l'inconnaissable*, essentiellement méconnu parce qu'il s'agirait de la limite nécessaire et essentielle de la connaissance, une limite dont les critères sont discutés, mais qui circonscrit un champ relativement défini : pas de connaissance possible du contradictoire logique (même si on peut l'identifier et prédiquer sur lui), du non-être



### **3/ Paradoxes de la permanence identitaire.**

**L'objet permanent impliquait de penser quelque chose d'une essence, que l'antisubstantialisme n'impose peut-être pas d'abandonner, dans une version déflationniste, mais dont les critères demandent à être spécifiés tant elle semble importante au regard des questions d'identité,** pour déterminer quelles sont les propriétés ou les qualités qui comptent pour l'identification d'objets, d'après leur permanence notamment, et lesquelles, impermanentes ou insignifiantes, ne comptent pas.

Pour identifier un objet, il semble qu'il faille repérer en lui des propriétés reconnaissables à divers instants voire dans divers contextes, sur un autre fond, un autre support ou dans d'autres conditions d'exposition lumineuse par exemple. Et en même temps, il semble que la permanence de l'objet se joue à un niveau plus profond que celui de ses propriétés, puisque ses qualités ou déterminations peuvent aussi, dans une certaine mesure, être perdues par l'objet sans qu'il cesse d'être lui-même, même si les débats sur la proportion de changement et ce qu'on peut en dire sont nombreux. Il semble que nous devions dès à présent faire face à la difficulté de savoir ce que nous entendons précisément lorsque nous prétendons parler d'objets « permanents », car ces individus réels reconnaissables que sont les objets, s'ils sont bien spatio-temporels lorsque nous en parlons en tant qu'*objets d'expérience*, nous mettent au défi de penser leur identité – c'est-à-dire le fait qu'ils soient reconnaissables et connaissables – *dans le temps et en dépit des changements*.

Il y a là une difficulté bien connue. En effet, le problème est classique : **si une chose change réellement, il n'y a pas une seule et même chose avant et après le changement ; mais si ce n'est pas la même chose après le changement qu'avant, ce n'est pas un « changement de la chose »**. Comment sait-on dès lors qu'on a à faire au même objet en train de se transformer dans le temps ? Quand parle-t-on d'*identité* pour l'objet ?

La *loi de Leibniz*<sup>291</sup> définit l'identité par l'indiscernabilité qualitative : l'identité est en effet une relation d'équivalence *symétrique* (si  $A = B$  alors  $B = A$ ) et *transitive* (si  $A = B$  et  $B = C$  alors  $A = C$ ) terme à terme entre deux entités dont toutes les propriétés doivent être les mêmes de sorte que nous ayons à faire à deux indiscernables. Mais il semble que pour beaucoup d'objets temporels, nous ayons en fait une notion plus « lâche » de l'identité puisque nous admettons par exemple qu'un individu adulte soit « le même » que celui qu'il était enfant alors que les deux états sont non seulement discernables, mais différent sur de nombreux critères signifiants pour l'identité des

---

ontologique, et de ce qui échappe aux concepts de la *connaissance propositionnelle*, ainsi qu'à l'évidence de l'*acquaintance* et à l'incorporation du *savoir-faire* (ce qui est absolument singulier, comme l'expérience mystique, ou encore les premiers moments de la vie dans l'embryon), formes de connaissance sur lesquelles nous reviendrons dans les parties suivantes.

291 Leibniz, *Discours de métaphysique*, §9 : le principe d'identité signifie d'abord l'*indiscernabilité des identiques*, à savoir un principe de non-similarité du divers. Si deux objets doivent être dits différents, ils ne partagent en aucun cas toutes leurs propriétés, sans quoi ils seraient identiques, ce qui signifie qu'aucun objet réel n'a les mêmes propriétés qu'un autre, et que deux objets doivent différer au moins en quelque chose, leur localisation, leurs propriétés qualitatives, leur haecceité, etc.. Mais la thèse implique aussi, si on en fait une thèse forte, l'*identité des indiscernables* : deux particuliers sont identiques s'ils sont indiscernables quant à leur propriétés intrinsèques (donc non-relationnelles) et pures (c'est-à-dire sans faire référence au fait que ce sont des particuliers), et cela implique alors de la part de Leibniz un engagement envers l'idée de *substance* pour comprendre pourquoi l'identité d'une chose n'a pas à dépendre de sa relation avec les autres choses donc de facteurs contingents, idée de substance qui a été critiquées à maintes reprises on l'a vu. Voir Forrest, « The Identity of Indiscernibles », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2016).

individus, comme la taille, le poids, la forme, mais aussi les caractéristiques cognitives et affectives de la personnalité<sup>292</sup>. Evidemment, dans une perspective leibnizienne, Dieu a fait l'individu avec toutes ses propriétés futures, qui seront causées par celles d'aujourd'hui, celles d'aujourd'hui inversement ayant été choisies par Dieu en vue de celles de demain, de sorte que l'identité forme un tout, et que l'individu, tout en évoluant dans le temps, est aujourd'hui le même qu'il sera demain, seul notre entendement fini nous empêchant d'en avoir comme lui l'intuition atemporelle. Comme on l'a dit dans la section 2, on n'atteint jamais l'objet concret ordinaire tel qu'on le connaît en prenant un tel point de vue atemporel sur lui. Ce n'est pas ainsi qu'on règle les questions d'identité au niveau humain, en tout cas. Pour nous, l'identité *numérique* n'implique pas l'identité *qualitative*, car à deux moments différents, une chose peut avoir des qualités différentes, tout en restant *le même objet numériquement*. C'est cela qu'il faut comprendre. La résolution classique (aristotélicienne) du problème implique de **distinguer entre changements accidentels et changements essentiels**, donc entre propriétés accidentelles et essentielles, afin de saisir ce qui compte réellement dans l'identité de l'objet, et c'est évidemment là qu'il est difficile de trouver un accord parmi les philosophes.

**L'essentiel, manifestement, n'est pas toujours matériel**, à la fois parce qu'il existe des objets immatériels auxquels on prête une permanence en dépit des accidents qui leur adviennent, et parce qu'à l'inverse des objets matériels apparemment stables posent des problèmes d'identité. Un paradoxe fameux à ce sujet est le ***paradoxe du débiteur d'Epicharme*** : un homme endetté à qui on réclame de l'argent prétend n'être pas redevable de l'engagement qu'a pris son Moi passé car il n'est plus fait de la même matière que par le passé et n'est plus *le même* que celui qui avait emprunté l'argent ; pour la comédie, son créancier le frappe puis affirme que ce n'est pas lui qui l'a frappé mais son Moi passé ; mais l'argument tient si le critère d'identité qu'on se donne est matériel.

**Il est pourtant discutable de penser tous les cas d'identité ainsi. On connaît le cas paradigmatique de l'histoire du bateau de Thésée**, rapportée par Plutarque dans la *Vie de Thésée* en réponse au fragment d'Héraclite sur l'impermanence et le fait qu'on ne peut entrer une seconde fois dans le même fleuve si c'est une autre eau qui vient à nous : le bateau de Thésée, préservé par Athènes après son combat contre le Minotaure et entretenu resplendissant pendant des siècles parce que les Athéniens en changeaient tous les éléments usés au fil du temps, jusqu'à ce qu'il ne reste plus aucune planche d'origine, pose la question du critère d'identité de ce qu'on appelle le *même* : ce qui fait qu'on continue de dire qu'il s'agit du bateau de Thésée, est-ce la *matière*, et dans ce cas il sera difficile de juger que la version la plus récente et rénovée du bateau est « la même » que la première dans laquelle a embarqué Thésée ?, la *forme*, et dans ce cas il semble qu'au contraire les réparations l'aient préservée contre les avanies du temps et des intempéries ?, la *fonction*, et dans ce cas

---

<sup>292</sup>On pourra répondre que cette personne est un objet spatio-temporel et que son état d'enfant et son état actuel sont des parties temporelles distinctes d'un être qu'on dira identique à lui-même au sens où il emprunte la même direction, mais sans qu'on puisse se représenter quel est son « vrai moi » qui serait le modèle de l'identification hors de tout contexte temporel. L'objection la plus courante est que les objets, dans une « partie temporelle », ne sont pas « pleinement présents ». Cela implique aussi de concevoir le temps d'un seul tenant, d'un point de vue de nulle part, pour pouvoir dire que tel et tel état du sujet sont des parties temporelles du tout de sa vie c'est-à-dire de son extension temporelle totale, ce qui semble impossible à un observateur humain lui-même temporel.

aussi il semble qu'il vaille mieux un bateau à flot, étanche et solide, qu'une épave au fond de l'eau, même si en le laissant au port on ne respecte pas la fonction originelle de ce bateau d'exploration désormais obsolète et trop précieux pour être risqué sur la mer ?, ou encore le *nom*, ce qui rendrait tout de même le problème un peu facile, ou la convention peut-être, mais sur quels critères ?<sup>293</sup>.

Il semble de prime abord étrange qu'on ait la moindre difficulté à admettre que les processus de démantèlement et réassemblage préservent l'identité, puisqu'on considère d'ordinaire que tous les objets artefactuels au moins peuvent subir sans dommage de tels événements : on ne dira pas, quand le soldat démonte et remonte son fusil, qu'il en crée un nouveau, mais bien que c'est le même ; même si le mécanicien change quelques écrous en démontant et remontant le châssis de ma voiture, je ne dirai pas qu'il a créé une nouvelle voiture ; et cela semble même être le cas, dans une certaine mesure, des êtres naturels, puisque si le chirurgien m'opère pour m'ôter une tumeur, voire même me poser un cœur artificiel, ou plus bénignement, si un masseur réassemble par la friction mes tissus et mes muscles pour me délivrer de certaines tensions, on ne dira certainement pas dans tous ces cas que le chirurgien ou le masseur ont créé de nouveaux individus, mais qu'ils sont intervenus sur un individu qui reste bien entendu le même. Mais qu'est-ce qui fait, justement, qu'il est resté le même ? Répondre que c'est sa « substance » n'est à cet égard que mettre un mot sur le problème<sup>294</sup>.

Le problème n'est pas seulement une question de nom, mais a des enjeux juridiques au sujet de la responsabilité individuelle, des enjeux perceptifs et cognitifs, s'il faut que l'intellect juge d'après l'idée de la substance ce dont nous faisons l'expérience, et des enjeux ontologiques sur la manière dont sont individués les objets et les personnes. Dans le cas du bateau de Thésée, la question se complique encore si, comme le fameux addendum de Hobbes<sup>295</sup> nous invite à le penser, **on imagine qu'un collectionneur a ramassé toutes les pièces vermoulues changées par les athéniens pour reconstituer une version du bateau « authentique » pour un musée.**

---

293 Voir Ferret, *Le Bateau de Thésée. Le problème de l'identité à travers le temps*, Éd. de Minuit, collection Paradoxe, 1996.

294 Pour les empiristes, la substance, on l'a dit, est une notion à détruire : on ne peut en faire l'expérience, donc en avoir une connaissance réelle, et elle présuppose une absoluité des vérités qui consisteraient dans l'adéquation entre un esprit, doté de manière innée peut-être d'idées capables de capturer ces vérités, et d'un réel qu'il s'agirait de découvrir par l'intellection, et non par l'expérience sensible, ce qui va à l'encontre des principes empiristes les plus fondamentaux. Locke, dont la réponse au problème du bateau de Thésée est une des plus connues (*Essai sur l'entendement humain*, Chap. XXIV, « Of Collective Ideas of Substances »), ne fait pourtant pas disparaître cette substance, même s'il semble n'en faire que le substrat épistémologique postulé en général derrière le noyau de qualités qui constitue l'objet pour les faire tenir ensemble et se faire le support des causes apparemment diverses à l'origine de nos idées simples de qualités. Pour Vincent Descombes, cette substance lockéenne, comme « l'objet quelconque » des ontologues qui prennent en somme l'objet pour un X quelconque, répond d'une grammaire erronée, qui ne fait pas vraiment sens. De cette substance, on ne peut rien dire, elle est le *je ne sais quoi* que nous nous donnerions comme le support des accidents visibles, mais dont l'indétermination en fait un imprédictible (Descombes, *Grammaire d'objets en tous genre*, op. cit., p. 150). D'où le rejet même de cette notion par Hume, car l'objet n'est pas l'*instantiation* d'universaux mais la manifestation immanente de qualités ou propriétés universelles. Si la substance se situe dans les particuliers, alors peut-être faut-il se passer de la notion de particulier, tout simplement (c'est la position défendue par Hawthorne et Sider, « Location », *Philosophical Topics* 30, 2002, p. 54). Contre les empiristes, les rationalistes défendent évidemment une conception bien plus substantialiste de l'identité. De fait, de nombreuses propriétés sensibles d'un objet peuvent changer sans que nous peinions à le considérer, perceptuellement et sémantiquement, comme *le même*. Le cas faisant dire à Leibniz, dans les *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* qu'il faut opposer les figures changeantes et contingentes de la chose, du registre de l'apparence, à sa substance – ou son « âme », tout particulièrement pour les êtres animés –, qui est son vrai critère d'identité (Leibniz, « Ce que c'est qu'identité ou diversité », *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Flammarion, 1921, p. 184). Mais déterminer ce qu'est une « âme » est chez lui le combat de toute une vie, et éminemment lié à sa métaphysique, dont on ne peut sans peine endosser tous les présupposés.

295 Hobbes, *De Corpore, Elementa Philosophiae I*, trad. Schumann, Vrin, Paris, 2000.

Cela créerait comme un *double* du bateau de Thésée resté au port et constamment réparé. Quel est alors le *vrai bateau de Thésée*, celui qu'on pourrait dire *identique à l'original* ? Certains ont argué, comme Wiggins, que ce devait être, dans ce cas, le bateau reconstitué par le collectionneur, parce qu'il a une *continuité spatio-temporelle* plus grande avec l'original que l'autre<sup>296</sup>. Mais il est arbitraire de préférer ce critère à celui de la préservation de l'identité dans le réassemblage, dont nous venons de parler<sup>297</sup>.

Pourtant, la difficulté du bateau de Thésée est qu'ici, le processus de recomposition des parties donne lieu à deux bateaux différents, dont l'identité avec *le bateau de Thésée* dépend de nos critères d'identification contextuel. Parfit<sup>298</sup>, lorsqu'il examine un cas semblable au sujet de l'identité personnelle, imaginant une *duplication du cerveau d'une personne neurone par neurone qui préserve les propriétés psychologiques de l'original*, finit par dire que l'identité est une notion, non pas vide, mais qui *ne devrait pas importer*. Si les deux bateaux de Thésée que nous avons ont des prétentions égales à être « l'original », alors c'est qu'aucun d'eux ne l'est ; si l'un a, sur le moment, de meilleures prétentions que l'autre, alors il « emportera » l'identité à l'original cette fois-ci, mais cela est contingent et peut être *réfuté* un autre jour par d'autres preuves ou critères (c'est la doctrine dite du « meilleur candidat »). Le problème est que cela pourrait nous obliger à penser que le bateau de Thésée *peut être en deux endroits à la fois*, dans le musée et dans le port, si l'on ne peut pas trancher réellement lequel est identique à l'original. Est-ce à dire que sa version originelle *contenait* ces deux exemplaires, et peut-être plus encore ? Il semble pourtant qu'on répugne à dire que deux objets peuvent être au même endroit au même moment.

**L'énigme de Dion et Theon, chez Chrysippe<sup>299</sup>, nous oblige pourtant à penser l'existence de deux êtres en un même endroit, et partageant toutes les propriétés de l'un d'eux.** Cette énigme semble pointer vers l'idée que certains objets, et parmi eux au moins les individus vivants, ne peuvent survivre la perte d'une de leurs parties constituantes. Si l'on imagine un humain normal, Dion, et un autre être, Theon, qui consiste en fait exactement dans le même corps que Dion *moins le pied droit*, alors si l'on ampute le pied droit de Dion, il semble que Theon survive, puisqu'aucune de ses parties n'est affectée, mais pas Dion, puisque ce pied droit était sa différence essentielle avec Theon. Mais évidemment le cas est théorique, et l'important ici est moins que la partie soit matérielle mais plutôt qu'elle soit *constituante*. **La question est donc de savoir comment l'on peut déterminer ce qui est *constituant*, essentiel à l'identité d'un objet.**

**Il semble que ce ne soit pas la localisation spatio-temporelle uniquement, puisque deux objets matériels peuvent apparemment exister au même endroit et au même moment.** Il faudrait pourtant démontrer ce dernier point. Kit Fine<sup>300</sup> propose de considérer un tas de glaise, qu'un sculpteur achète un lundi et qu'il appelle « tas ». Le lendemain il le sculpte

---

296Wiggins, *Identity and Spatio-Temporal Continuity*. Oxford: Blackwell, 1967.

297Pour la défense de cette idée commune selon laquelle le matériau d'un objet peut être entièrement remplacé sans affecter son identité, voir Salmon, «How Not to Derive Essentialism from the Theory of Reference », *The Journal of Philosophy*, 76, 1979, p. 703-725.

298Parfit, *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press, 1984.

299Reprise par Geach, *Reference and Generality*, Cornell University Press, Ithaca, 1962, où celui-ci remplace Dion et Theon par le chat Tibbles et le chat Tib qui est fait du corps de Tibbles moins la queue.

300Fine, « The Non-Identity of a Thing and its Matter », *Mind* 112, 2003, p. 195-234.

sous la forme du Roi David et l'appelle « David ». « David » et « tas » sont de genres différents, puisque le premiers est une statue, l'autre un simple tas de glaise, les propriétés temporelles de « tas » et de « David » sont différentes puisque le premier existait le lundi, l'autre le mardi seulement, leurs propriétés esthétiques aussi, puisqu'ils n'auraient pas la même appréciation esthétique de la part d'un public, et leurs conditions de persistance également, car « tas » survivrait à un aplatissement ou à des coups, n'étant qu'un tas de glaise informe, alors que « David » non. Ils varient plus généralement en ce qui concerne toutes leurs propriétés non-catégoriales, les façons dont ils ont été, seront, pourraient être, doivent être, etc. Selon la loi de Leibniz, pour parler d'identité entre x et y, il faut qu'ils possèdent toutes leurs propriétés en commun et qu'aucun ne diffère, or ce n'est pas le cas ici.

Il y a donc deux objets, et pourtant en tenant « David » et « tas » dans ses mains, le sculpteur ne tient qu'une seule chose. Une conclusion qui déroute l'intuition commune mais que défend pourtant David Wiggins, qui développe une *position constitutive* dans « On Being in the same place at the same time »<sup>301</sup>, en affirmant que le tas de glaise ne s'identifie pas avec la sculpture mais la constitue, que celle-ci *consiste* dans le tas de glaise, en *dépend*, et que cette « constitution » n'est pas synonyme d'identité, car c'est une relation unilatérale (le tas de glaise constitue la statue, mais l'inverse n'est pas vrai). Cette position est devenue si populaire qu'on la nomme désormais « l'explication standard »<sup>302</sup>. L'objection de l'impenétrabilité des objets matériels est pourtant forte : si je veux être au même endroit et en même temps qu'un mur par exemple, cela me sera impossible, en dépit de tous mes efforts pour m'y incorporer. Mais Wiggins répond que le tas et la statue, eux, ont le propre de partager la même matière et les mêmes parties – ce qui explique aussi qu'on soulever le tas en tant que David ne consiste pas à soulever quelque chose de deux fois plus lourd que le simple tas. Mais si les tous sont individués par leurs parties de la même façon que les ensembles sont individués par leurs membres, ne peut-on pas opposer l'objection de l'extensionnalité à ces arguments et dire qu'il est impossible, en méréologie, que des tous différents aient les mêmes parties sans être dits immédiatement identiques et donc un ? On évoque là le cas des choses matérielles, mais les mêmes questions émergent au sujet des événements, des propriétés ou des groupes. Si l'on dit que quelqu'un « danse » parce que ses pas ont un rythme particulier, par exemple, quelle est la relation entre ces pas et la danse ? Sont-ils *constitutifs* de cette dernière ? N'est-ce pas exactement la même chose dans ce cas précis que l'ensemble des pas exécutés par le danseur et le fait qu'il danse ?<sup>303</sup> Une stratégie aristotélicienne, pour le cas de la statue au moins, consiste bien sûr à distinguer matière et forme et à dire que l'identité est matérielle mais non formelle<sup>304</sup>.

301Wiggins, « On Being in the Same Place at the Same Time », *Philosophical Review*, 77(1), 1968.

302Burke, « Copper Statues and Pieces of Copper: A Challenge to the Standard Account », *Analysis*, 52, 1992. Elle est défendue notamment par L. R. Baker (*The Metaphysics of Everyday Life: An Essay in Practical Realism*, Cambridge University Press, 2007), Kit Fine (op. cit., 2003), Johnston (« Constitution is not Identity », *Mind*, 101,1992), Koslicki (« Constitution and Similarity », *Philosophical Studies*, 117, 2004), Kripke (« Identity and Necessity », in Munitz (ed.), *Identity and Individuation*, New York University Press, 1971), Lowe (« Coinciding Objects: In Defense of the 'Standard Account' », *Analysis*, 55, 1995), ou encore Simons (*Parts: A Study in Ontology*, Clarendon, 1987).

303Voir Davidson, « The Individuation of Events », in Rescher, et al. (eds.), *Essays in Honor of Carl G. Hempel*, Reidel Publishing, Dordrecht-Holland, 1969, et Pfeifer, *Actions and Other Events: The Unifier-Multiplier Controversy*, Peter Lang Publishing, New York, 1980.

304Voir Rea, « Sameness without Identity: An Aristotelian Solution to the Problem of Material Constitution », *Ratio*, 3:

Mais **si en partageant la même matière, le tas de glaise et la statue partagent les mêmes propriétés, comment peuvent-ils différer quant à la forme ?** Lynne Rudder Baker<sup>305</sup> suggère que c'est une « propriété relationnelle » due au fait que la statue de David va être reliée au monde de l'art, admirée, critiquée, alors que le tas de glaise ne recevrait pas cette attention ; mais on pourrait évidemment rétorquer que c'est *parce que c'est une statue* qu'on lui accorde cette attention dans le monde de l'art, et donc qu'on n'a rien expliqué. On pourrait aussi dire que ce sont des faits historiques qui distinguent le tas de glaise de la statue de David, à savoir que le premier a été fait antérieurement par un artisan qui a simplement voulu faire de la glaise, tandis que l'autre a été faite par un sculpteur qui avait l'intention de faire une statue. C'est la même chose qu'avec un tableau contrefait, ou un faux billet de banque, qui peuvent être matériellement identique à leur original, mais n'ont pas été faits dans la même intention ni le même contexte. Mais Alan Gibbard<sup>306</sup> a trouvé un contre-exemple qui nous oblige à repousser cette théorie : si par exemple un sculpteur façonne la statue de Goliath en deux parties, les jambes d'un côté, le tronc de l'autre, et puis qu'il assemble les deux morceaux en un seul bloc, il crée au même moment, avec les mêmes intentions, à la fois un nouveau bloc de glaise, plus grand que les précédents, que Gibbard appelle « Lumpl », et la statue de Goliath, Goliath et Lumpl étant alors créés et appréciés ensemble chaque fois dans les mêmes circonstances historiques exactes, sans qu'on renonce pourtant à les distinguer.

Mais **pourquoi s'arrêter à deux objets au même endroit, demande Ernest Sosa<sup>307</sup> ? Si l'on suit la pente de « l'explosion de la réalité », on pourra dire qu'il y a en un seul et même lieu une grande multiplicité d'être différents**, la statue de David, le tas de glaise, mais aussi l'assemblage des constituants de la glaise qui existaient longtemps avant tout cela, mais aussi la statue éclairée, qui diffère de la statue dans le noir, la « statue dinatoire » qui n'existe que lorsque le sculpteur dîne à côté d'elle, la « statue-sur-une-table » lorsque le David est posé sur une table, etc. Ce n'est pas parce que nous n'avons le plus souvent ni intérêt pratique ni concepts sortaux pour distinguer toutes ces entités qu'on peut s'autoriser à dire qu'elles n'existent pas.

Pour s'expliquer leur existence, on peut penser à la solution de David Lewis qui propose une **théorie des parties temporelles** dans « Survival and Identity »<sup>308</sup>, comme on en a parlé dans la section 2. Pour lui, de même qu'une route nationale peut localement prendre le nom d'une grand-rue d'une ville qu'elle traverse, puis continuer d'être la nationale X, la grand-rue n'ayant été qu'une partie temporelle de ce qu'elle forme au moment où on l'emprunte, de même le tas de glaise peut être considéré comme l'équivalent de cette nationale, et David comme un *état* que ce tas a pris un moment, mais dans lequel il ne restera pas toujours, si par exemple son créateur, insatisfait, décide de le remodeler en un tas informe. « David » est donc le nom d'une partie temporelle du tas. Deux objets peuvent partager une même partie temporelle et être co-présents à celle-ci de la même façon

316–328, 1998. Voir aussi Koslicki, *The Structure of Objects*, Oxford University Press, 2008.

305Baker, *Persons and Bodies: a Constitution View*, Cambridge University Press, 2000, pp. 35-46.

306Gibbard, « Contingent Identity », *Journal of Philosophical Logic*, 4: 187–221, 1975.

307Sosa, « Subjects among Other Things », in *Philosophical Perspectives 1*, Tomberlin (ed.), 1987, p. 155-187.

308Lewis, « Survival and Identity », in Rorty (ed.), *The Identities of Persons*, UCP, Berkeley, 1976, p. 17-40.

que deux routes peuvent partager un moment le même espace en partageant un segment commun. Cela n'implique pas que le tas et David partagent *toutes* leurs parties et donc qu'ils soient identiques, ce qui répond à l'objection extensionnaliste. Le problème est qu'une telle position répond mal au cas imaginé par Gibbard, où Lumpl et Goliath partagent *exactement les mêmes parties temporelles intégralement*, puisqu'ils ont été créés au même moment, sans être des objets identiques puisque Lumpl ne perdrait rien à être malaxé alors que Goliath disparaîtrait. Lewis répond que les individus ordinaires comme Goliath et Lumpl sont « *worldbound* », c'est-à-dire qu'ils existent dans un seul monde possible, mais qu'ils ont des homologues dans bien d'autres mondes possibles, qui leur sont similaires ou non ; on dit qu'une chose est *nécessaire* si tous ses homologues dans les autres mondes possibles sont exactement similaires, et *contingente* si au moins un homologue diffère dans un monde possible ; or si on traduit dans cette logique des mondes possibles l'affirmation selon laquelle il est essentiel à Goliath d'avoir une forme de statue alors que ce n'est pas le cas de Lumpl (les prémisses du raisonnement qui affirmait leur distinction), on dira qu'on a attribué à Goliath la propriété d'*être tel que tous ses homologues-statues auront la forme d'une statue*, tandis qu'on nie à Lumpl la propriété d'*être tel que tous ses homologues-tas-de-glaise auraient la forme d'une statue* : on voit que les prédicats de ces prémisses expriment des propriétés différentes, et la loi de Leibniz n'a donc pas d'application pour Lewis.

#### **4/ L'éliminativisme méréologique et la négation des objets ordinaires.**

Des positions *permissivistes* vont jusqu'à dire qu'il y a beaucoup plus d'objets que ce que notre conception ordinaire accorde, et qu'il faut notamment reconnaître une multitude d'« objets extraordinaires » en sus de nos objets ordinaires, à la suite de ce que disait Sosa. L'universalisme est en la matière le permissivisme le plus répandu.

**La thèse universaliste** (ou UMC pour *unrestricted mereological composition*), consiste notamment à affirmer que tous les objets qui ne se chevauchent pas peuvent théoriquement entrer en composition pour former de nouveaux objets, même si ces « objets extraordinaires » ne sont pas ceux de l'expérience ordinaire justement<sup>309</sup>. On pourra ainsi dire que des objets imaginaires comme un animal à tête de poisson et corps de poule *existent*. A cela, on voudrait répondre que de tels objets ne se rencontrent jamais, qu'un poisson-poule ne serait d'ailleurs même pas un animal viable biologiquement, mais c'est bien entendu s'exposer aux critiques de l'induction qui dans la lignée de Hume en montrent l'absence de nécessité rationnelle *de jure*, aux arguments historicistes sur l'apparition d'objets à travers l'histoire que nous n'avions pas perçus comme objets jusqu'alors, mais que l'universaliste dira avoir existé de tout temps sans que notre reconnaissance lui ajoute quelque chose, ou aux arguments relativistes qui diront que c'est d'après notre compréhension culturelle, technique et fonctionnelle de certains objets ordinaires au moins que nous les comprenons comme des objets et non des masses matérielles sans identité. L'*universalisme diachronique* consiste à affirmer

---

<sup>309</sup>Voir par ex. Goodman et Quine, « Steps Towards a Constructive Nominalism », *Journal of Symbolic Logic*, 12, 1947.

que toute section de l'espace-temps est remplie d'objets ; ainsi, si l'on peut dire qu'il existe la table de mon salon et la table de ma cuisine, on peut aussi dire qu'il existe un troisième objet qui, entre midi et minuit, consiste entièrement en la table de mon salon, et entre minuit et midi, entièrement en la table de ma cuisine, cet objet changeant instantanément et imperceptiblement de lieu deux fois par jour<sup>310</sup>. La *doctrine des parties non-détachées arbitraires* (DAUP pour *doctrine of arbitrary undetached parts*) consiste quant à elle à défendre l'existence d'objets extraordinaires dans les tous composés de parties : face à toute partie, une jambe dans un corps par exemple, on peut créer d'autres parties, en disant par exemple que pour ma jambe gauche, le reste de mon corps est une partie qu'on nommera « supplément de jambe gauche »<sup>311</sup>. La *doctrine de la plénitude* est la position selon laquelle pour toute fonction, tout monde ou toute région spatiotemporelle remplie d'objets, on peut ajouter aux objets qu'on conçoit ordinairement des *objets spéciaux* qui n'existent *que dans un endroit spécifique nécessaire à leur existence* : par exemple à la voiture garée dans mon garage, on ajoute un autre objet extraordinaire, une « voiture-au-garage » (« *incar* ») qui cessera d'exister quand j'aurai sorti ma voiture du garage<sup>312</sup>.

Ceux qui défendent l'existence de tels objets s'appuient notamment sur l'argument selon lequel on ne pourrait pas faire de différence ontologique significative entre certains objets ordinaires et extraordinaires comme ceux qu'on vient de citer, par exemple entre une « voiture-au-garage » et une île, qui est un objet qui a également besoin d'être à un emplacement spécifique et qui disparaît s'il est submergé par exemple, c'est-à-dire s'il subit un changement extrinsèque à lui, comme dans le cas de la « voiture-au-garage » qui disparaît quand on la sort. Il semble que la seule réponse sensée à cet argument soit celle du *conventionnaliste* : il n'existe pas de « voiture-au-garage » alors qu'il existe des îles simplement parce que nous nous accordons sur ce fait, et que les objets qu'il faut dire exister sont ceux que l'on reconnaît comme tels<sup>313</sup>. Mais tout le problème est sans doute précisément dans ce

310L'exemple est de Shoemaker, « On What There Are », *Philosophical Topics*, 16: 201–223, 1988. Cette position est notamment défendue par Theodore Sider, « Four-Dimensionalism », *Philosophical Review*, 106: 197–231, 1997.

311Parmi les défenseurs de cette position, voir Zimmerman (« Could Extended Objects Be Made Out of Simple Parts? An Argument for 'Atomless Gunk' », *Philosophy and Phenomenological Research*, 56, 1996, §4) et Hudson, *A Materialist Metaphysics of the Human Person*, Cornell University Press, Ithaca, 2001, p. 88.

312L'exemple est de Hirsch, *The Concept of Identity*, Oxford University Press, 1982, p. 32. Cette doctrine est notamment défendue par Sosa (voir plus loin dans cette section), Kit Fine (« Things and Their Parts », *Midwest Studies in Philosophy*, 23: 61–74, 1999, p. 73) ou encore Eklund, « The Picture of Reality as an Amorphous Lump », in Sider, Hawthorne et Zimmerman, eds., *Contemporary Debates in Metaphysics*, Blackwell, Malden, 2007, pp. 382–396.

313Voir par ex. Einheuser, « Counterconventional Conditionals », *Philosophical Studies*, 127, 2006, pour une défense de cette position qui rejoint globalement les positions irréalistes de Goodman dans *Ways of Worldmaking*, op. cit.. Goodman défend une forme de *constructivisme irréaliste pluraliste* qui conçoit que nous vivons dans de *multiples mondes actuels* (et non simplement possibles), à un moment de la journée ou à un autre, selon qu'on considère le monde depuis la grille de « l'homme de la rue », du savant, de tel peintre ou tel écrivain qui propose de celui-ci une *version* particulièrement cohérente et propre à faire monde, sans jamais pouvoir trancher entre ces versions pour une qui serait la plus vraie ou la plus réelle. Ces mondes sont conçus comme des systèmes de description d'un réel inaccessible *en soi* mais dans lequel on *croit* au sein du système descriptif particulier dont on use pour en parler. Le symbolisme de ces mondes, particulier à chaque science, chaque art ou pratique qui prétend à un niveau de description ou de dépeinture global du réel, ne peut être mesuré d'après sa *fidélité* à un monde de base qui serait le vrai, par ex. le monde de la physique, car toute réalité n'est jamais telle *que dans le système symbolique qu'on utilise pour la décrire*, sans qu'on ait aucun accès pur à un réel en-deçà de ces systèmes. Nous passons de l'un à l'autre selon leur pertinence en contexte, une « pertinence » ou « correction » qui permet d'éliminer certaines versions de monde trop inconsistantes ou inutiles, mais qui nous oblige à admettre une multiplicité de ces versions pourtant, qui toutes doivent bien être considérées comme des mondes chacune à leur tour, avec leurs objets propres, si en effet on admet que le monde n'est rien d'autre que ce qu'on peut en dire, penser et partager. Il faut donc dire que les objets sont chaque fois les entités reconnues dans un certain système descriptif ou dépeintif, un certain monde, objets dont la traductibilité d'un monde à l'autre n'est toujours qu'approximative. Leur nombre est *illimité*, il suffit qu'ils aient une dimension symbolique partageable pour être dits existants.



point : **pourquoi se trouve-t-il que nous reconnaissons certains « objets » et pas d'autres ?** Nelson Goodman évoque parfois la « correction »<sup>314</sup> d'un certain système descriptif, du monde qu'il forme et des objets qu'il comporte, aux dépens d'autres, en contexte, mais comment savons-nous quand il faut dire que nous avons une description « correcte » du réel et qu'en effet les objets reconnus tels sont bien corrects ? Si l'on veut décrire certains des critères implicites sur lesquels reposent nos reconnaissances d'objet, ce qui n'est encore qu'un premier niveau factuel et non nécessaire de notre analyse, il semble qu'on dira qu'il existe en fait entre tous les objets extraordinaires cités précédemment et les objets dits « vagues » ou dépendants de facteurs extrinsèques pour exister, comme pour l'île le fait d'être émergée, des différences profondes, dont la première semble être que les objets ordinaires, si certaines de leurs conditions extrinsèques leur manque, comme dans le cas où l'île serait soudain submergée, ne disparaissent pas entièrement, contrairement aux objets extraordinaires, mais cessent d'être les objets exacts qu'ils étaient. Ainsi l'île submergée ne passe pas dans le non-être, elle n'est simplement plus une île, mais reste un banc de terre sous la mer ; le mont blanc déplacé reste une montagne ; les objets extraordinaires pré-cités, eux, cessent d'exister si une des conditions extrinsèques dont ils dépendent disparaît. Si la table du salon disparaît, l'objet temporel qui est mi-table-du-salon et mi-table-de-cuisine disparaît à jamais. Mais la matérialité ne suffit pas à déterminer notre croyance dans les objets ordinaires. Et si notre croyance n'est pas motivée par leur existence même, mais la pose, on ne peut pas dire qu'elle est une croyance justifiée, et elle ne peut en aucun prétendre au savoir.

**Contre ces positions qui laissent proliférer de multiples entités, en nombre peut-être illimité, au même endroit et en même temps, on peut être tenté de rechercher un point de vue éliminativiste** qui cherchera à mettre un terme aux paradoxes liés à l'idée de deux objets partageant les mêmes propriétés spatio-temporelles. Certaines positions éliminativistes tendent en effet à en voir bien moins que ce que notre *conception ordinaire des objets* comprend habituellement<sup>315</sup>. A la « question de la composition spéciale », consistant à se demander si des objets assemblés peuvent former de nouveaux objets, les *nihilistes de la composition d'objets* affirment que tout « objet » doit être un simple, ce qui signifie que l'essentiel des « objets ordinaires », si on peut leur trouver des parties, n'existent pas en tant que tels. Il n'y a donc ni chien ni chat dans le monde du nihiliste, mais des simples arrangés en forme de chien ou de chat.

**L'origine d'une position qui pourrait sembler de prime abord absurde remonte aux paradoxes sorites** mis en lumière par l'école mégarique d'Eubulide et commentés à de nombreuses reprises dans l'histoire de la philosophie, notamment par les stoïciens<sup>316</sup>, mais aussi

314 Voir le dernier chapitre de Goodman, *Ways of worldmaking*, op. cit.

315 Expression de Daniel Korman, qui dans l'article « Ordinary Objects » de la *Standard Encyclopedia of Philosophy* décrit ces objets ordinaires comme « des objets appartenant à des genres que nous sommes naturellement enclins à considérer comme instanciés sur la base de nos expériences perceptives : un chien, un arbre, une table, etc. ».

316 Pour Cicéron par ex., qui en parle dans les *Premiers Académiques*, II, XVI (49-50) comme de « l'argument sorite », un argument spécieux (proche du sophisme de la pente glissante) qui consiste à faire perdre une distinction conceptuelle en acceptant d'imperceptibles degrés entre les deux états à distinguer qui en brouillent les contours. C'est précisément sous la forme d'un paradoxe qu'on présente cet argument, à savoir qu'il faut qu'un tas soit composé de grains, mais qu'en ôtant un grain à un tas, on ne lui fait pas perdre son essence de tas, ce qui voudrait dire par récursion qu'on

par Hegel<sup>317</sup> au sujet des objets flous comme les tas. Si un grain isolé ne fait pas un tas et que l'ajout d'un grain, par conséquent, ne fait pas d'un non-tas un tas, puisqu'on aurait encore un grain et non un tas, alors on ne peut jamais constituer un tas par l'accumulation de grains. Et inversement, si un tas reste un tas même si on lui enlève un grain, alors par récurrence on peut lui enlever tous ses grains, de sorte qu'un grain unique ou même l'absence de grains constitue toujours un tas. Evidemment, pour que cet exemple ne se limite pas au cas du tas, il faut supposer que tous les objets ont la même indétermination définitionnelle en tant que quantités de simples ou d'atomes par exemple. C'est un point contestable à examiner : les objets ordinaires, sous prétexte qu'ils sont des complexes faits de parties plutôt que des simples, se comportent-ils comme un tas de sable aux frontières indéterminées ? L'indétermination d'un tas de sable est-elle elle-même si problématique ?

**Si l'on dénonce ici un laxisme sémantique intrinsèque à la définition des objets ordinaires, on pourra appeler à leur remplacement par des variables de valeurs, ou si un tel langage est trop restrictif pour l'usage courant, on préconisera l'emploi de la logique floue, où l'on se donne le droit de poser des énoncés raisonnablement vrais mais pas absolument vrais.** Les solutions qui admettent des *objets vagues* où l'on ne peut dire à partir de quelle quantité ils sont considérés comme complets ou incomplets sont nombreuses<sup>318</sup>. Le problème, si l'on accepte une telle indétermination, est qu'en général on tombe alors dans un paradoxe sur l'identité de l'objet dès qu'on s'interroge sur sa constitution. Imaginons le scénario suivant : un groupe d'adorateurs du mont blanc, pour lutter contre son érosion qui abaisse chaque année d'un mètre le sommet, porte chaque année au sommet juste assez de nouvelles pierres, récoltées dans la région, pour remplacer la quantité manquante, et ce jusqu'à ce que de siècle en siècle, le mont, quoiqu'il ait toujours les mêmes proportions et la même allure générale, ait été changé pierre par pierre et continue de l'être indéfiniment par ces adorateurs – il faut les imaginer heureux. A la difficulté de savoir s'il s'agit toujours du mont blanc, on ajoute alors la suivante : l'érosion du mont n'était en fait pas due au passage du temps mais à une secte adverse qui ôtait chaque année un mètre de pierres au mont pour le reconstituer pierre par pierre ailleurs. Imaginons que toutes les pierres originales du mont blanc soient donc entassées dans le même ordre maniaque que le modèle original à quelques kilomètres de là, et faisons abstraction du fait qu'un mont ne se

---

pourrait lui ôter tous ces grains en le ramenant donc à un grain sans que cela fasse de différence. C'est en cela qu'il peut s'agir d'un argument qui, pris au sérieux et utilisé dans des contextes moins évidemment paradoxaux, brouille les frontières conceptuelles entre deux entités supposément séparées. Cicéron en parle comme d'un « genre d'argument captieux qui n'est pas du tout admis en philosophie, celui qui consiste à procéder par additions ou diminutions très petites et graduelles. On l'appelle « sorite » parce qu'on fait un tas de blé en ajoutant un seul grain. Argumentation vicieuse et captieuse ! (...) Comment admettre que, si deux choses sont semblables, il suit qu'on peut les distinguer difficilement, puis ne pas les distinguer du tout et finalement les croire identiques ? Autant dire que, si les loups sont semblables aux chiens, ils sont finalement identiques. Et il y a bien des actes malhonnêtes semblables aux actes honnêtes, des choses mauvaises semblables à de bonnes choses, des objets naturels semblables à des produits de l'art. (...) Il n'est rien ainsi qui ne puisse être transporté de son propre genre en un autre. Mais s'il pouvait se faire qu'il n'y eût aucune différence entre des représentations d'espèces différentes, on en trouverait qui serait à la fois dans leur propre espèce et dans une espèce qui n'est pas la leur : comment cela serait-il possible ? » (Tel, Gallimard, Paris, 1962, pp. 210-211). On voit que Cicéron en appelle à l'identité des *genres naturels* et au *risque de perte logique*, en cas d'impossibilité à plus faire aucune distinction conceptuelle, qui doit nous faire refuser « l'argument sorite ».

317 Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques, Logique*, Doctrine de l'être, « Mesure », §107-111, trad. Bourgeois, Vrin, 1986.

318 Voir Amie Thomasson, *Ordinary Objects*, Oxford University Press, 2007.

définit peut-être pas tant par ses pierres que par sa place dans une chaîne de montagne. Peut-on dire que le mont a été *déplacé* ? Ou doit-on dire qu'il est resté au même endroit, même si chacune de ses pierres a été remplacée par ses adorateurs ? Si l'on admet que ce qu'on appelle *le mont blanc* peut aussi bien être instancié par la montagne déplacée que la montagne présente sur le site originel mais faite d'autres parties que l'original, et que *cela dépend de la définition qu'on se donne*, ce qui serait le cas si on fait de ce mont un objet vague dont les critères de détermination ne sont pas donnés à l'avance, alors on devra dire qu'il est indéterminé si « le mont blanc » est le mont reconstitué ou non. Mais cela signifie que *le mont blanc a cette propriété d'être indéterminable quant à son identité avec le mont reconstitué*. Le mont reconstitué, lui, n'a pas la propriété d'être indéterminable quant à son identité avec le mont reconstitué, il est identique à lui-même et cela fait partie de ses déterminations, sinon il ne serait pas. Mais si le mont blanc a cette propriété d'être indéterminable sur ce point alors que le mont reconstitué ne l'a pas, *on ne peut poser d'identité entre eux*. Un objet vague, s'il est indéterminé qu'il possède ou non un prédicat, ne pourra jamais l'avoir, parce que *ce prédicat, lui, sera déterminé*. D'un point de vue logique au moins, la difficulté est réelle et forme un paradoxe, puisque l'indétermination se nie elle-même : si la prémisse est qu'il est indéterminé si le mont blanc est identique au mont reconstitué, on doit conclure son contraire, à savoir qu'il n'est pas le mont reconstitué. La solution éliminativiste consisterait à dire qu'il n'existe pas de Mont Blanc, dans ce cas, mais elle est bien sûr éminemment contre-intuitive, ne serait-ce que parce que notre question de départ en suppose l'existence.

On peut aussi répondre aux paradoxes sorites à la manière de Hegel, et on dira alors que ces objets comme les tas ne peuvent être pensés d'après les *catégories de qualité* (« être un tas ») et de *quantité* (« être un nombre X de grains ») mais *d'après l'ordre de grandeur* : ce n'est pas le nombre d'unités du tas qui compte, car lui ajouter ou lui ôter un nombre mineur et insensible d'unités ne changera rien à sa qualité, mais *l'envergure du changement*, qui peut faire passer d'un état qualitatif à un autre, et doit être pensée d'après le concept de *mesure*, c'est-à-dire l'unité de la quantité et de la qualité, qui pense ces deux notions ensemble. Le problème est que cela fait admettre encore une fois la suppression de tous les objets ordinaires dès qu'on veut se donner un langage non ambigu. Des arguments éliminativistes sont bâtis sur le même principe : si par exemple une partie matérielle est dite « partie du mont blanc » ssi elle est adjacente à une partie n+1 qui est aussi une « partie du mont blanc », et qu'on remonte de partie en partie depuis la plaine autour du mont, alors on n'en déduira qu'aucune partie n'est adjacente à une partie du mont blanc puisqu'elles sont seulement adjacentes chacune à une partie de plaine, et donc qu'il n'y a pas de mont blanc<sup>319</sup>. Mais pour penser qu'il y a des *parties de mont blanc*, il faut concevoir qu'il y a minima des *parties qui se composent sous la forme du mont blanc*, même si l'on dit que cette forme n'existe pas en tant que telle et n'est que la somme de ses parties. N'est-on pas obligé de supposer que si les objets ordinaires sont faits de parties, et que ces parties existent, alors ces objets existent ?<sup>320</sup> Le problème est que c'est justement cette identité qui est controversée, notamment parce

319 Voir Horgan, Terence et Matjaž Potrč, *Austere Realism: Contextual Semantics Meets Minimal Ontology*, MIT Press, Cambridge, 2008, pour un exemple semblable sur le mont Kilimandjaro.

320 C'est l'argument de l'identité des parties et du tout défendu par Megan Wallace dans « Composition as Identity », *Philosophy Compass*, 6: 804–827, 2011.

qu'une relation d'identité ne pourrait pas exister entre une seule chose (le tout) et une multiplicité de choses (les parties). De plus, les tous ont des conditions de persistance différentes de leurs parties.

**Peter Unger**<sup>321</sup>, face à ces difficultés, développe un *nihilisme méréologique*, que nous avons déjà mentionné sans l'expliquer, affirmant qu'*il n'existe que des simples et pas d'objets composés*, et donc qu'en toute rigueur il n'y a que des « atomes ». Tous les autres objets dont nous parlons, statues, tas de glaise, bateaux, humains, ne sont que des simples arrangés d'une certaine façon, que nous appelons ainsi par approximation linguistique. De cette façon, on ne peut pas dire que « David » a une existence particulière, non plus que le tas de glaise, et les deux ne se distinguent pas, puisqu'ils ne sont que deux arrangements des mêmes atomes. Cela implique cependant de supposer des éléments simples comme les atomes, ou au-delà les protons et les neutrons, ou désormais les quarks et gluons, mais c'est sans compter les découvertes scientifiques futures qui pourraient nous faire découvrir des éléments toujours plus petits, et cela à l'infini, sans aucun élément simple fondamental sur lequel nous reposer<sup>322</sup>. Cela condamne-t-il à l'ignorance au sujet de ce qui existe réellement ?

**Van Inwagen**<sup>323</sup> défend une autre version de l'éliminativisme, à savoir que seuls les organismes vivants sont des objets composites qui existent bel et bien, mais que pour tout le reste, on ne devrait parler que de simples matériels. Ce serait la notion de *vie* qui individuerait des tous sous la forme d'organismes. Les *organicistes* sont des nihilistes de l'objet ordinaire qui tentent de donner de cette position une version un peu plus intuitive et font de ce fait une exception pour l'existence des organismes vivants, qui semblent manifestement exister sous la forme de tous composés pourtant de parties. Mais ils refusent ce statut aux objets non-vivants. Ces positions rencontrent évidemment la difficulté d'avoir à démontrer que la composition n'existe pas, position éminemment contre-intuitive. Les organicistes se heurtent aussi à toutes les difficultés qui peuvent advenir une fois qu'on a admis, au moins à l'intérieur des organismes, la prolifération des parties. Le problème est que cela laisse intact le problème de l'individuation et du débat entre universalisme et nihilisme méréologique pour tous les objets inanimés. Ensuite, on voit qu'une telle conception repose sur un *essentialisme sortal* (dire qu'il est nécessaire à une certaine sorte d'individus d'avoir la propriété « être vivant » pour être ce qu'ils sont), différent d'un *essentialisme générique* classique (trouver des propriétés à un genre d'être), puisqu'il s'agit ici de dire que pour tel individu déterminé, il était nécessaire qu'il soit vivant. Or cela dépend en fait du contexte, comme l'a expliqué David Lewis<sup>324</sup>, et il paraît impossible de trouver un vérificateur qui démontre l'impossibilité pour cet être d'être individué autrement que par cette propriété que serait la vie. Enfin, on peut opposer à

---

321Unger, « There are no Ordinary Things », *Synthese*, 41, 1979, p. 117-154.

322Pour cette critique, voir Schaffer, « Is there a Fundamental Level? », *Noûs*, 37, 2003, p. 498-517.

323Van Inwagen, *Material Beings*, op. cit.

324Lewis, *On the Plurality of Worlds*, op. cit., p. 251 : « Je pense qu'il y a un grand nombre de cas dans lesquels il n'y a pas de réponse déterminée aux questions concernant les représentations *de re*, et par conséquent pas de réponse correcte aux questions de modalités ou de contrefactuels *de re*. Hubert Humphrey aurait-il pu être un ange ? Un humain né de parents différents ? Un humain né de parents différents en Egypte ancienne ? Un robot ? Un âne intelligent et parlant ? Un âne ordinaire ? Un œuf poché ? Étant donné certaines informations contextuelles, ces questions pourraient recevoir des réponses sensées. [...] Le problème est que la bonne manière de représenter cet individu est déterminée, ou peut-être sous-déterminée, par le contexte – et je n'ai indiqué aucun contexte ».

Van Inwagen que les frontières du vivant ne sont pas claires, non seulement pour les fœtus et les débuts de la vie ou les mourants et sa fin, des êtres dont le statut juridique, moral et médical est toujours en débat dans nos sociétés contemporaines, mais aussi pour de nombreux êtres aux attributs contradictoires qu'on hésite à faire entrer dans cette catégorie : les fourmis, par exemple, arrêtent leur organisme, leur alimentation et leur reproduction durant tout l'hiver, mais sont-elles pour autant de nouvelles entités au printemps lorsque le soleil les réanime ? Si l'on évoque comme critère la *possibilité* de se mouvoir et de se reproduire, les macro-virus (Pithovirus, Mimivirus et Pandoravirus<sup>325</sup>), qu'on ne considère pas comme des vivants, se meuvent pourtant grâce à la création de microtubules, possèdent pour certains une flagelle mobile, et se reproduisent en utilisant les capacités de duplication de la cellule qu'ils infectent, au point qu'on peut se demander quelle différence existe entre eux et des bactéries de même taille qui, elles, sont des vivants ? Le critère serait l'adaptabilité à l'environnement ? Mais dans la limite haute, pourquoi ne pas faire entrer des robots dans la notion de vie si le propre de celle-ci est le traitement d'informations ambiantes et la réactivité à l'environnement ? De plus, il existe de grandes différences entre animaux et végétaux, ces derniers semblant « s'adapter » bien plus mal aux changements environnementaux de temps court, faute notamment de motricité. Cette notion de vie ne semble avoir d'autre unité que le fait d'être périssable, mais alors que faire des vies impérissables des séquoias géants et de certaines méduses dont l'ADN se répare sans que le vieillissement affecte l'organisme ? Et pourquoi les canyons qui s'usent par érosion n'ont-ils pas aussi une « vie », de même que les sociétés ou les valeurs ?

**Roderick Chisholm<sup>326</sup>, dans une même lignée éliminativiste, a défendu un essentialisme méréologique qui consiste à affirmer que si X est une partie de Y, alors il est essentiel pour que Y existe que X en soit une partie.** Cela implique qu'il n'y ait pas d'objet méréologique ductile, dont la forme pourrait se transformer, et donc notamment, pour le paradoxe du débiteur d'Epicharme ou celui de Deon et Theon, qui se fondaient tous deux sur l'idée qu'une personne humaine pouvait gagner ou perdre des parties, que cela est faux, et donc qu'il n'y a pas de paradoxe, tout simplement parce que le débiteur *n'est en effet pas le même être s'il a perdu des parties*. Si on ajoute l'idée qu'il est essentiel pour qu'une partie existe qu'elle soit partie composante d'un tout, alors on devra dire que les parties du tas de glaise du lundi, si elles existent toujours mardi, sont toujours des parties du tas de glaise mardi, même s'il a été sculpté sous la forme de David, et de même si ces parties sont des parties de David, alors David était présent dans la glaise du lundi, et cela permet de nier la différence entre les deux soi-disant « objets coïncidents ». Transformer la nature, sculpter de la glaise par exemple, ce n'est pas faire advenir de nouveaux objets dans la nature, c'est *réarranger les objets existants*. Le problème est que cela semble absurde de prétendre que David existait déjà avant d'être sculpté, et de même cela paraît absurde d'affirmer qu'il survit si l'artiste, soudain insatisfait, décide de remodeler sa glaise en un tas, alors que toutes les parties sont toujours présentes.

325Cf. Philippe et alii, « Pandoraviruses: Amoeba Viruses with Genomes Up to 2.5 Mb Reaching That of Parasitic Eukaryotes », *Science*, 19 juillet 2013. Au sujet du Pithovirus : <http://www2.cnrs.fr/presse/communiqu/568.htm>

326Chisholm, *Person and Object*, Allen and Unwin, Londres, 1976.

**Michael Burke**<sup>327</sup>, lui, développe la position dite des *genres dominants*, où il affirme qu'un objet peut sans doute être deux genres de chose à la fois, un tas de glaise et une statue, mais qu'il a un genre dominant, celui qui permet la possession du plus grand nombre de propriétés, en l'occurrence la statue, qui implique non seulement des propriétés physiques, comme le tas, mais aussi des propriétés *esthétiques* que ce dernier n'a pas. Cette chose a donc les conditions de persistance associée au genre dominant de la statue, et elle disparaît si celle-ci est écrasée par exemple. Si on imagine que le tas du mardi est associé au genre dominant de la statue de David, alors ce n'est pas le même que le tas du lundi qui n'était pas encore sculpté. Le « tas » du lundi ne peut survivre à sa mise en forme en « David », en somme, et donc il n'y a pas de paradoxe puisque l'objet du mardi n'est en quelque sorte qu'un seul et même objet, même si on peut distinguer en lui la glaise et la statue. Contrairement aux éliminativistes, cette position permet d'envisager l'existence de beaucoup d'objets usuels de la vie courante, mais elle a le défaut de pouvoir nous faire retomber dans le libéralisme ontologique le plus débridé, à savoir un nombre illimité d'objet qu'on ferait exister chaque fois qu'on changerait la matière de conditions de forme, de situation ou de visibilité. De plus, si seule l'intention artistique de l'artiste suffit à faire de n'importe quoi un objet d'art, celui-ci pourrait très bien choisir, non plus de sculpter un tas de glaise, mais d'exposer un simple caillou à la manière d'un objet trouvé ; d'après la théorie de Burke, en faisant apparaître un objet d'art, l'artiste aurait fait tout bonnement *disparaître* le caillou, mais cela semble absurde de le dire. Burke répond qu'en parlant de « caillou », on veut dire en fait des choses parfois différentes, et que si dans cette histoire le caillou initial, en tant qu'objet singulier, a bien disparu, c'est la même « rocky stuff » ou « masse rocheuse » qui compose l'objet d'art final. Cette vue est pourtant discutable. C'est enfin dans les cas comme celui du *Bateau de Thésée* que cette théorie est insatisfaisante, car alors on a deux bateaux de *genre* identique, dont on se demande si on peut dire que ce sont les mêmes, et il n'y a pas de « genre dominant » dans un tel cas.

**Face à ces difficultés, et afin d'éviter d'avoir à dire avec Wiggins que deux objets, le tas de glaise du lundi et la sculpture de David du mardi, pouvaient exister au même endroit et au même moment le mardi, Peter Geach**<sup>328</sup> **a préféré nier directement la loi de Leibniz, pour proposer une *théorie de l'identité relative*.** Pour lui, il n'y a aucune relation d'identité absolue, mais l'identité est toujours relative à un *genre*, et donc on peut dire que David est *le même tas de glaise* que le « tas » de lundi, ou qu'il est *la même statue* que ce « tas », mais pas que « David » est identique à « tas » *simpliciter*. Dire que « David » est identique ou qu'il n'est pas identique à « tas » n'a donc pas de sens, tout simplement. Dans le paradoxe du débiteur, ce n'est pas parce que le débiteur, en tant qu'appartenant au genre du « tas de matière », n'est pas le même au moment où on lui demande l'argent qu'au moment où il a contracté la dette, qu'en tant qu'appartenant au genre « personne » il n'est pas la même personne par contre. Pour notre tout premier exemple, celui concernant le changement d'Arthur entre son enfance et l'âge

327Burke, « Preserving the Principle of One Object to a Place: A Novel Account of the Relations among Objects, Sorts, Sortals and Persistence Conditions », *Philosophy and Phenomenological Research*, 54, 1994, p. 591–624.

328Geach, « Identity », *Review of Metaphysics*, 21, 1967, p. 3–12.

adulte, on dira qu'Arthur-enfant et Arthur-adulte sont des objets logiques différents, mais qu'ils ont tous deux une identité avec la *personne Arthur* qu'ils sont. Le problème est que cette théorie ne s'applique pas à tous les cas entrevus, par exemple celui du bateau de Thésée. Si on considère trois bateaux, le vaisseau original de Thésée, le vaisseau reconstitué d'après les pièces originales changées, au musée, et le vaisseau conservé en bon état par les gardiens, le deuxième doit être le même que le premier, puisqu'il est d'un genre identique, le genre *bateau d'origine de Thésée*, mais le premier doit aussi être le même que le troisième, du genre *bateau flottant de Thésée*, ce qui fait aboutir au paradoxe que le deuxième bateau, celui reconstitué au musée à partir des pièces d'origine, est identique au troisième, celui réparé en continu au port, à moins de nier la *transitivité attachée à la notion d'identité*, mais celle-ci apparaît comme un trait constitutif dont on peut difficilement se passer d'ordinaire quand on parle d'identité. Dire, comme le fait Griffin<sup>329</sup>, que ces bateaux sont identiques du point de vue du *genre bateau* mais pas identiques vis-à-vis du *genre collection de planches*, puisqu'ils ne sont pas faits des mêmes planches en effet, ne résout pas le problème, puisqu'on peut toujours dire que ces bateaux ont des prétentions aussi bonnes les uns que les autres à être « l'original ». Cela a mené Geach à développer l'idée relativiste selon laquelle c'est une idéologie qui crée l'identité : il n'y a pas de domaine d'objets déjà individués qui attendaient d'être décrits, mais ce sont nos théories qui découpent le monde de certaines façons. La notion même d'*objet* est liée à une théorie, pour Kraut par exemple<sup>330</sup>.

Mais il semble facile d'opposer à cet anti-réalisme l'objection selon laquelle **les procédures par lesquelles nous individuons et identifions des objets semblent universelles et non relatives à une idéologie**. Plus encore, il semble que pour faire sens du relativisme langagier, il faille partir de deux objets distincts dont on va comparer les relations d'identité relatives, mais pour cela, il faut supposer ces objets déjà individués. Si l'on imagine que l'on vit dans un modèle M où ces deux objets a et b sont absolument indistinguables pour nous, on n'aura pas de moyen de penser l'identité ni sa relativité. Si l'on se donne un métalangage pour la penser, c'est au moins parce qu'on peut imaginer un monde M' où la différence entre a et b existe, et il faut alors supposer que c'est une différence absolue, même si nous y sommes aveugles, à moins de condamner le modèle M'.

**On pourrait être tenté dès lors de défendre, avec Carnap<sup>331</sup>, Putnam<sup>332</sup> et d'autres, des vues déflationnistes, et de considérer que ce ne sont pas des affaires factuelles mais simplement verbales qui sont en jeu dans ces questions d'identité**, des questions de définition des mots que nous employons pour décrire ces choses. La dispute entre Lewis et Unger ne consiste pas réellement dans le fait de savoir si les statues existent ou non, bien sûr, mais de savoir si en anglais cette chose devrait oui ou non être appelée une statue. Comme l'explique Putnam, « les termes logiques premiers eux-mêmes, et en particulier les notions d'objet et d'existence, ont une multitude d'usages différents plutôt qu'une seule « signification » absolue »<sup>333</sup>. Et en effet le

329Griffin, *Relative Identity*, Oxford University Press, 1977.

330Kraut, « Indiscernibility and Ontology », *Synthese* 44, 1980, p. 113-135.

331Carnap, « Empiricism, Semantics, Ontology », *Revue Internationale de Philosophie*, 4, 1950, p. 20-40.

332Putnam, *Ethics Without Ontology*, Harvard University Press, 2004.

333Putnam, « Truth and Convention: On Davidson's Refutation of Conceptual Relativism », *Dialectica*, 41, 1987, p. 71.

débat entre Lewis et Unger porte sans doute en partie sur le fait de savoir si le quantificateur existentiel dans une affirmation comme « les statues n'existent pas » de Unger doit être compris comme *restreint* au champ des simples, auquel cas ce qu'il dit est vrai, ou si c'est un quantificateur absolu. Le problème est qu'en fin de compte, déterminer cela n'est pas tant un problème verbal qu'un problème de choix ontologique. Sans doute n'y a-t-il pas de sens à trancher ce débat absolument, et nous n'aurions pas la prétention de le faire. Mais en explorant bientôt quelques cas concrets où l'on en vient à percevoir et appréhender conceptuellement des objets, nous pourrions sans doute tracer les contours de certaines zones ou de certains niveaux ontologiques fondamentaux où ces questions se poseront moins abstraitement, et où nous verrons qu'**il sera moins question de choix d'ontologies, pour le nourrisson par exemple, mais plutôt d'inscription nécessaire dans un type primitif d'ontologie qui sert de terreau à l'ensemble de nos pratiques de l'objectivité.** A ce niveau, des objets complexes existent certainement.

Pour comprendre ce qui fait cette *unité structurelle* sur laquelle s'appuient nos noms propres et communs mais aussi les individus réels dont notre expérience témoigne, il faut peut-être se proposer une *méréologie*, une compréhension des rapports entre parties et tout dans les individus auxquels nous accordons une unité. C'est avancer d'un pas dans le dévoilement des règles grammaticales et des normes contextuelles qui règlent l'existence des objets et de ce qu'elles peuvent apprendre sur eux.

### **5/ Faut-il une méréologie des objets ordinaires ?**

Il faut s'arrêter sur la question de la possibilité d'une **méréologie et d'une logique de l'identité de l'objet dans nos pratiques perceptives, cognitives et linguistiques.** Si l'on définit – et on a de multiples raisons de le faire – l'objet comme un *individu réel connaissable*, il faut penser, pour chacun de ces trois termes, un niveau d'objectification, où l'objet est individué et où nous sommes de ce fait capable de faire des normes linguistiques ou logiques qui conviennent à sa réalité, et un niveau d'objectivation, où nos normes réfèrent à lui, en sa présence ou en son absence, dans les niveaux symboliques et sociaux où le discours peut prendre une valeur de vérité. Ces processus, on va le voir, sont d'autant plus intéressants qu'on peut en observer la genèse chez le nourrisson et le jeune enfant. Il y a pour le dire vite, car on y reviendra abondamment en partie II, une *normation* de notre rapport au monde qui passe dans les premiers mois de la vie d'une intentionnalité environnante à une intentionnalité *réaliste* que certains disent *métaphysique*, en ce qu'elle poserait la quiddité de la chose, et *catégoriale*, permettant le double phénomène d'objectification et d'objectivation. Chez d'autres animaux aussi, c'est peut-être le cas, ce qui implique que ces processus se déroulent à un niveau cognitif possiblement bas, qui n'implique pas de représentations « mentales » de haut niveau on va le voir. Pourtant, tout procès d'identification des objets demande des concepts, des concepts expérientiels et individuels très souvent, liés à l'expansion des affordances de l'enfant, on y reviendra là aussi, mais qui impliquent, semble-t-il, de se donner un concept minimal d'identité.



Nous naviguons depuis le début de notre réflexion entre les concepts de permanence, de constance, d'identité, de durabilité, de matérialité, d'idéalité, ou encore de fiabilité, sans que ces termes s'imposent par leur seul sens et qu'on aperçoive la nécessité d'en employer un plutôt qu'un autre, au point qu'on puisse en venir à douter que l'identité dont on parle à présent soit autre chose que l'essentialisation d'un concept de permanence qui, lui, serait moins définitif sur le fait que la permanence est éternelle et donc bien une identité essentielle. L'identité implique l'égalité numérique des phénomènes qu'on va unifier en un objet « permanent » : il faut percevoir, non pas plusieurs, mais un seul phénomène, donc considérer qu'il y a toujours un seul objet dans les esquisses multiples et apparemment différentes qu'on perçoit. Mais contrairement à l'égalité numérique, l'identité d'un objet n'est pas qu'une question de valeur similaire, mais de permanence des caractères définitoires.

Comment y avons-nous accès si, dans l'expérience, ce n'est pas par leur définition que nous appréhendons les objets, mais bien plutôt par leur épreuve phénoménale toujours lacunaire ? **Il semble y avoir là un phénomène double dont il faut saisir la logique : notre système perceptif (rétention-perception-protection) crée (ou plutôt assure) de la continuité dans l'expérience ; et il y a quelque chose de continu dans le réel qui assure en retour la stabilité d'un tissu sensationnel éclaté.** En effet, il semble qu'on n'individualise pas n'importe quoi d'ordinaire, lorsqu'on se réfère en pensée ou en discours au réel.

**Quels objets individualisons-nous, et d'après quels critères ? Peut-on se contenter d'un universalisme méréologique<sup>334</sup>** qui considère l'objet comme une conceptualisation arbitraire pouvant faire de n'importe quel ensemble un tout ayant une identité individuelle réelle et connaissable ? Il semble par exemple absurde de considérer l'ensemble sol-table-ordinateur-dessous-de-verre-tasse-de-café-fumée-du-café-chaud-flottant-dans-l'air comme un objet totalisé du simple fait que je le vise comme tel. Plus fantaisiste encore comme exemple, au-delà de la continuité spatiale, puis-je faire de la tranche temporelle de la tasse noire que j'avais en main hier et de la tranche temporelle de la tasse verte que je viens de reposer sur la table une même totalité ? Puis-je former, comme les habitants de Tlön chez Borges, des ensembles de qualités comme « la couleur de l'aurore et le cri lointain d'un oiseau », « le soleil et l'eau contre la poitrine d'un nageur », « le rose vague et frémissant que l'on voit les yeux fermés » - c'est-à-dire l'ensemble de ces petites stimulations sur une certaine tranche temporelle déterminée – ou « la sensation de quelqu'un se laissant emporter par un fleuve et aussi par le rêve »<sup>335</sup>, et leur attribuer quelque chose d'une unité si ce n'est substantielle, du moins individuelle, même pour un moment, c'est-à-dire en faire un tout ? Qu'en est-il des parties *qui n'auraient aucun attribut en commun*, par exemple les parties de l'ensemble « cri d'un ptérodactyle il y a cent cinquante millions d'années, brique de ciment et antimatière » ?

Il semble qu'on n'ait pas là un tout qui vaut aussi bien qu'un autre, et que n'importe quel ensemble ne vaut pas comme objet du moment que je l'ai individualisé logiquement. Quelque chose

---

<sup>334</sup>Voir Lewis, *On the Plurality of Worlds*, op. cit., p. 212–213 ; et David Armstrong, *Universals and Scientific Realism* (Volume 1), Cambridge University Press, 1997, p. 13.

<sup>335</sup>Borges, *Fictions*, op. cit., p. 43.

de *structurel* dans le réel perceptif ou ma conceptualisation de celui-ci m'oblige plutôt, de façon contraignante, à donner de l'individualité totalisée à certains ensembles de parties et pas à d'autres.

**Nelson Goodman, dans *La structure de l'apparence*<sup>336</sup>, propose une « méréologie concrète »** qui va nous permettre de répondre à certaines de ces questions au moins. Comme le résume Julien Rabachou, qui commente lui aussi ce texte dans son ouvrage, celui-ci fait le choix de préférer au platonisme un *nominalisme* qui considère qu'il n'existe pas de classes mais seulement des individus – au risque de ne pouvoir expliquer pourquoi certaines entités ne sont apparemment pas des individus. A l'idée physicaliste, abstraite selon lui, de penser le monde en termes d'objets perceptibles, il préfère un *phénoménalisme* qui considère les individus du système comme des phénomènes empiriques, au risque cette fois de s'interdire de penser toute structure, jugée trop « abstraite ». Plutôt qu'un particularisme enfin, qui admettrait comme éléments de base des particuliers, c'est-à-dire des sujets de qualités, il préfère un *réalisme* qui fait directement des qualités elles-mêmes les briques de base du réel, au risque de rendre difficile l'explication des groupes de qualités qui peuvent construire des unités concrètes.

**Une difficulté, lorsqu'on tente de concevoir la logique des tous et des parties d'un individu, est la question de la transitivité de la notion de « faire partie de ».** Cette notion a toujours en effet un référent, un ensemble qui va faire que quelque chose compte ou non comme sa partie, et ce référent dépend d'un choix contextuel qui ne vaut pas nécessairement pour les parties de ces choses qui font partie de ce référent : une roue est ainsi une partie d'une voiture, et une voiture une partie des « véhicules motorisés », mais une roue n'est pas une partie des véhicules motorisés, si c'est ce référent là qui nous intéresse ; un manuel scolaire fait partie de l'ensemble des livres imprimés vendus dans le magasin où on le trouve, mais sa reliure, qui est une partie de lui, ne fait pas partie de l'ensemble des livres, on ne peut ni la lire, ni l'acheter séparément, même si on peut la faire réparer et qu'elle peut donc être individuée pour un moment. Goodman fait le choix de préférer, pour expliquer les relations entre éléments de son système, le prédicat « *chevauche* » (« *z overlaps y and x* ») au prédicat traditionnel en méréologie « est partie de », qui semble distinguer des degrés empiriques de totalisation et instaurer des relations, plus ou moins naturelles, de dépendance entre parties et tout. **Pour Goodman, tout individu *chevauche* d'autres individus et est *chevauché* par un autre**, à l'exception de la totalité de l'univers. D'où la nécessité pour lui d'un *traitement logique homogène* de tous les individus, sans qu'un tout ait une valeur logique différente de sa partie, puisque sa partie le compose empiriquement et que lui-même compose un autre individu qui le chevauche. Cela pourrait nous rapprocher d'un *anti-essentialisme* : la couleur verte n'est par exemple pas pour Goodman une *essence* ou une Idée platonicienne à laquelle les éléments verts participeraient, mais elle est l'individu concret dont les parties sont concrètement tous les objets verts de l'univers.

Cela permet certes d'éviter l'essentialisme, mais on se heurte au problème de savoir **pourquoi certains ensembles d'individus, comme « la couleur verte », semblent**

---

336 Goodman, *La structure de l'apparence*, trad. Rauzy, Vrin, Paris, 2005.

**naturels, et pourquoi d'autres, comme « la fièvre due à mon rhume, l'Etat français et le pied de table », sont des associations d'individus dont la contingence paraît absurde et artificielle.** N'annihile-t-on pas tout objet connaissable si notre système méréologique ne définit aucune nature à ses individus et accepte sans limite de taille ou d'étendue tous les individus arbitraires possibles ? Goodman voit le problème et se dote d'individus atomiques fondamentaux, les *qualia* (les couleurs, les temps, les places du champ visuel et différents qualia non visuels). Ils vont être les parties constituantes de tous les *concrets*, à savoir ces individus que la perception, limitée par la physiologie de nos organes sensoriels, va saisir comme des unités non arbitraires, parce que les qualias *s'associent selon des lois*. Ainsi, un *concret visuel* a un temps minimal perceptible, une place minimale perceptible et situable, ainsi qu'une couleur ; un *concret sonore* va avoir un temps, un son et une localisation dans le champ perceptif. Pour justifier qu'un concret n'est pas une totalité arbitraire de qualia, Goodman définit une relation primitive de *conjonctivité* (« togetherness ») qui stipule qu'un concret ne peut avoir conjoint en lui deux qualia de même catégorie ; si quelque chose, une couleur par exemple, dure plus que le temps minimal perceptible, alors ce qu'on a perçu est en fait la succession de plusieurs unités concrètes, qui ont chaque fois un qualia de temps différent, et pas un *même concret* qui aurait en lui conjoints plusieurs qualia de temps. Mais comme le rappelle Rabachou, qui discute de ces thèses dans *L'individu reconstitué*, « une couleur qui dure plusieurs instants constitue intuitivement un tout unifié, alors qu'un tout composé de deux concrets visuels tirés arbitrairement de leur contexte, et sans lien apparent entre eux, ne possède pas cette unité »<sup>337</sup>. Pourquoi trouvons-nous une forme d'unité à certaines de ces successions, par exemple le fait que tel objet reste de la même couleur devant moi, ou plus complexe, que la souris que je vois courir dans l'herbe forme avec elle une sorte de scène, alors que d'autres concrets ne s'associent jamais ensemble ? Peut-on penser des totalités dont les parties sont des concrets, et peut-on dire que ce sont aussi des « concrets » ?

**Il semble y avoir une relation de voisinage entre deux concrets que nous associons spontanément et aisément plutôt qu'au hasard.** Mais n'est-ce pas des « familles de concrets » plutôt que de véritables concrets singuliers que nous percevons dans ce cas ? A moins qu'un lien intrinsèque les unisse vraiment, par exemple **une relation de ressemblance**. Le problème est que la relation de ressemblance n'est pas transitive : un carré jaune A pourra ressembler par sa forme à un carré bleu B, qui ressemblera au rond bleu C par sa couleur, mais A et C ne se ressemblent pas. De plus, si deux qualités qui se ressemblent s'associent toujours dans les mêmes objets, comment savoir qu'elles sont vraiment deux qualités différentes qui se ressemblent et pas une seule qualité ? Enfin, toutes les choses, même les plus absurdement éloignées, ont toutes des points communs, et d'abord le fait d'être toutes « des choses », mais elles ont toutes aussi des différences, puisqu'elles sont singulières, aussi on ne voit pas sur quels critères sélectionner les ressemblances significatives et celles qui ne le sont pas. Ne pas admettre de relation de ressemblance, à cause de ces difficultés, convient au nominalisme goodmanien, puisque cela signifie n'admettre aucun universel.

---

<sup>337</sup>Rabachou, *L'individu reconstitué*, op. cit., p. 82.

Mais il semble nécessaire de se donner des catégories pour expliquer pourquoi certaines totalités sont pour nous spontanées et pourquoi justement certains objets nous semblent se ressembler. **Goodman propose une « relation d'appariement »**, notre subjectivité ou nos vécus instaurant des ordres de qualités pour rapprocher deux couleurs ou deux autres par exemple, en comparant leurs qualias respectifs et en leur en trouvant de nombreux en commun ; mais il faut expliquer pourquoi nous trouvons des similitudes aux choses que nous ordonnons dans le flux expérientiel. On ne le comprend pas si on croit qu'il suffit de comparer les qualias par paires entre deux concrets : car en les comparant, on les abstrait en fait de leur situation réelle, qui seule les différencie, et dans cette abstraction, l'identité qualitative de deux qualia implique leur identité numérique, sans qu'on comprenne du coup comment les comparer. C'est là la limite du phénoménisme, qui renvoie les qualia à leur nature de phénomènes subjectifs mais ne permet par conséquent pas de saisir ce qui dans les concrets réels forment leur unité.

Doit-on se convertir au nihilisme méréologique et renoncer à la catégorie d'objet, en tant qu'ensemble de parties, pour ne plus concevoir, en fait d'objets, que les indivisibles sans partie, les atomes par exemple, et ne voir dans le reste des unités qui nous apparaissent que l'illusion anthropocentrée d'un phénoménal en fait entièrement arbitraire et dépendant des variables que nous sommes amenés à considérer – illégitimement – comme signifiantes ou « naturelles » ?

**A cela, on a pu arguer, comme Theodore Sider<sup>338</sup>, qu'on pouvait concevoir la possibilité d'un gunk, un tout dont les parties ont elles-mêmes des parties, qui elles-mêmes peuvent être divisées en parties, et ceci à l'infini.** Pour Rabachou, il faut reconnaître « que des unités concrètes non-phénoménales nous sont données dans l'apparence, que les qualités sont les propriétés de telles unités » et qu' « au-delà des *concreta* dont les parties sont reliées par une relation de conjonctivité, mais qui sont des *unités d'apparence*, il faut supposer des unités concrètes d'un autre genre, qui relient des *concreta* ou des sommes de *concreta*, selon des relations dont la justification est non-phénoménale »<sup>339</sup>. Un individu vivant, par exemple, a une *grandeur*, une *profondeur*, une *forme*, mais aussi un *mouvement* dans lequel se conserve pourtant son unité, parce qu'il dispose aussi d'une *structure*, toutes choses qui ne s'expliquent pas comme des qualia : la grandeur par exemple n'est pas un nombre de qualia d'espace ou de couleur mais le terme d'une relation de comparaison entre deux individus dont on dira que l'un est plus grand que l'autre, et de même la forme est un agencement spécifique de qualia de couleur contigu et qualitativement proches, dont il faut comprendre de surcroît comment certains seront des angles, d'autres des côtés, d'autres encore des pleins, ce qui implique de penser les relations de dépendance de leurs places les unes par rapport aux autres, soit de penser une *structure*. Est-on pourtant vraiment obligé de postuler des structures, qu'au fond on ne perçoit pas, quand il semble que les formes, ainsi que l'ont montré les psychologues de la Gestalt comme Köhler, émergent immédiatement de notre expérience visuelle, naturellement peut-être ? Mais il faut comprendre comment les qualités concrètes, que Goodman, en les décrivant

338Sider, « Van Inwagen and the Possibility of Gunk », *Analysis*, 53, 1993, p. 285–289.

339Rabachou, op. cit., p. 89.

comme homogènes entre elles et capables d'être totalisées à n'importe quel niveau, traite de façon analogue à des masses, peuvent former en vérité des parties non homogènes entre elles ni au tout qu'elles composent et qui est d'une nature différente d'elles, comme un bœuf est différent des parties massiques de tranches de bœuf qu'on peut agglomérer pour en reformer le volume découpé.

Stéphane Chauvier, dans son article « Traits et tous »<sup>340</sup>, nous aide à avancer une explication, d'après Rabachou. Les masses, pour les adultes, impliquent certes une homogénéité nominale entre les tous et leurs parties, mais à l'inverse des termes dont usent les enfants peut-être, on peut en discriminer certaines qualités, en disant que dans tel volume de vin, il y en a une partie qui est de très haute qualité et une autre qui est de très basse qualité. Un tout n'est donc pas un assemblage de masses indifférenciées, mais un divers de masses distinctes que nous rencontrons éparpillées dans l'expérience et auxquelles nous prêtons simplement parfois la propriété logique (mais non concrète) d'être *fusionnables* ainsi qu'une individualité. Quand on divise une masse, on use d'un *concept partitionnant* qui nous donne des *fragments* qu'on considère ensuite comme fusionnables, par opposition à la division par les *concepts classifiants*, qui visent des individus qu'on sépare au sein de classes et de genres en *particuliers* infusionnables. Mais pourquoi au juste ces derniers, aussi éparpillés que les premiers, sont-ils infusionnables, et peut-on le prouver ? Ne pourrait-on pas imaginer une matière (Chauvier lui donne le nom de « clonite ») qui serait l'espèce subsumant de petits individus épars et apparemment distincts, qui pourtant, dans certaines configurations très spécifiques, pourraient fusionner ? Ne peut-on pas dire cela d'ailleurs de « l'humanité » par exemple, qui pourrait être définie comme l'agglomération de tous les hommes qui sont des individus singuliers (et non simplement des masses) qui, pris dans une certaine configuration, forment un tout différent d'eux duquel ils sont pourtant les parties empiriques. Cela réduirait les concepts que nous appelions classifiants à des concepts partitionnants dissectifs, par opposition aux concepts partitionnants agglomératifs, et on réunirait logique des masses et logique des individus. Le problème est qu'on renonce alors à *l'unité singulière* pour *l'apparence d'unité singulière*, mais qu'on gomme de ce fait un peu artificiellement des différences qui existent réellement, entre des masses qui en effet peuvent s'agglomérer, et d'autres qui ne le peuvent pas et semblent disposer d'une structure propre. Si l'on veut y renoncer, on renonce à toute référence possible à l'individualité de ces unités, puisqu'on réduit des individus qui ont une identité numérique à n'être qu'une identité qualitative, « du chat » ou une « qualité de chat » qu'on prêterait à deux phénomènes, au lieu d'« un chat » qu'on pourrait reconnaître plusieurs fois comme le même dans l'espace et dans le temps.

**Faut-il alors présupposer une fois de plus une essence derrière les phénomènes spatiotemporels auxquels nous donnons une unité ?**

**Peut-être est-ce évitable**, et dans ce cas on pourrait même conserver une sorte d'identité d'abord qualitative, si on réforme toutefois notre conception du temps. Pour Goodman, il y a un temps phénoménal au sein du système phénoménal qu'il a décrit, et celui-ci est l'impression de

---

340Carraud et Chauvier (dir.), *Le réalisme des universaux*, *Cahiers de philosophie de l'université de Caen*, n°. 38/39, 2002, p. 301-330, cité par Julien Rabachou, *ibid.*

continuité que nous donne la succession des qualias discrets de temps que notre système visuel ne nous permet pas de voir séparés à cause de ses limitations. C'est cela que nous appelons un « événement » ou un « phénomène », mais c'est aussi cela que nous appelons une « chose », puisqu'une chose est aussi quelque chose qui, dans l'apparence, dure dans le temps (« une chose est un événement monotone, un événement est une chose instable », dit Goodman dans la lignée de Whitehead), mais tout cela est en fait constitué de *qualia discrets* qui sont les seuls éléments réels du système. Cela pourrait paraître faire finalement du temps une *illusion* qui ne ferait pas partie des qualia d'un concret, puisque deux individus ne peuvent modifier leurs relations temporelles (par exemple en revenant en arrière dans le temps) alors qu'ils peuvent modifier leurs relations spatiales. Mais il est possible de continuer de penser le temps comme un qualia si on renonce à penser comme Goodman la temporalité comme *unidimensionnelle* pour considérer qu'il y a en fait *deux dimensions de la temporalité*, la première qui est l'appariement de qualia temporels selon la durée des individus auxquels ils participent, soit la *succession des moments*, l'autre la *durée* propre de la totalité de tous les moments entre eux, un individu concret pouvant ainsi avoir une certaine durée c'est-à-dire une dimension processuelle. Le temps est formellement la succession, mais il est structurellement la durée des réalités concrètes. Alors qu'on en reste, chez Goodman, à une somme de concreta qui sont chacun un moment du temps, sans unité phénoménale concrète au-delà d'eux, on peut penser, même si c'est hors du phénoménal (car les structures de ce qui apparaît n'apparaissent pas elles-mêmes), des unités de structure, dont la durée est une qualité relative à la structure des parties de cette chose et à leur devenir, le devenir du tout étant constitué par les devenirs convergents des parties. Le temps est dès lors qualité des choses, et synonyme de leur devenir<sup>341</sup>.

**Nous allons revenir sur l'importance de penser la temporalité de l'objet, mais on voit qu'une difficulté évidente se pose déjà, savoir si nous n'avons pas inversé du côté de la « structure » de l'objet des normes qui n'appartiennent qu'à nos modes d'appréhension de l'objet.** De celui-ci, nous n'avons encore dit que bien peu quand nous nous en sommes donnés une analyse logique qui le pense depuis les normes méréologiques – même extralinguistiques – à partir desquelles nous nous le donnons. Il reste à prouver que ces normes correspondent bien à quelque chose. En particulier, la méréologie que se proposait Goodman

---

341 L'idée est avancée sous une forme originale par Rabachou dans *L'individu reconstitué* : « la pluralité qualitative des temporalités individuelles permet de soutenir que le chevauchement des parties subsistant les unes avec les autres dote le tout ainsi obtenu d'une temporalité particulière, en fonction des configurations temporelles qui relient les parties » (p. 109). Les individualités apparaissent dès lors comme des *touts structurés temporellement par leurs parties*, un animal par ex. comme un tout s'individuant à partir de *parties temporelles* comme les événements de son existence. Cet anti-substantialisme événementialiste doit affronter la difficulté du dépassement du phénoménisme auquel il prétend : si on décrit « le concret » et non de simples apparences, comme le veut Rabachou, reste à savoir si l'on parle bien d'un trait du réel, dont certains éléments produiraient une individualité, ou si l'on s'est contenté de décrire nos *structures logiques* pour parler des choses. La solution de Rabachou, faire des *personnes* les cas méréologiques paradigmatiques qui permettent de comprendre comment des parties peuvent dans certains cas former des touts individués, emprunte à Van Inwagen, défenseur d'un quasi-nihilisme méréologique qui admet les êtres vivants comme exception au nihilisme, en tant que leurs parties réalisent ensemble une *fonction*, qui en fait les seuls objets composites non arbitraires (« Four-Dimensional Objects », op. cit.). Cette piste doit aussi à Merricks et Trenten, dans *Objects and Persons*, Oxford University Press, 2001. L'un des avantages de cette solution est de sauver l'idée que les personnes, en tant qu'organismes vivants, sont des objets, mais nous avons également montré les difficultés et faiblesses d'une telle thèse dans notre article *Recension – L'individu reconstitué, Julien Rabachou*, Implications philosophiques, 3 juillet 2017.

reposait en définitive sur des exercices de nomination d'ensembles qualitatifs subsumables sous un concept individuel ; mais on doit encore prouver que l'objet est bien désigné par une simple nomination – et non une proposition c'est-à-dire un jugement prédicatif complet – et ce que signifient au juste ces « structures » qui feraient de certains objets des individus « prêts à nommer » - sur quels critères, et dans quel mode de donation pour ceux qui doivent en prendre connaissance ?

**Il est possible que nous n'ayons pas besoin de méréologie pour identifier des objets**, au sens où nous n'avons pas besoin de critères logiques *pour reconnaître les objets ordinaires dans l'expérience quotidienne*. Ce fait apparemment trivial est en fait définitoire de ce que sont ces objets dont on ne se donne pas de définition logique à l'avance quand nos normes à leur sujet sont négociées.

### **6/ Comprendre les objets ordinaires.**

**Il semble exister quelque chose comme des objets ordinaires, et c'est d'eux dont nous allons parler essentiellement.** En effet, si nous rencontrions jusqu'alors des contradictions qui nous faisaient douter parfois de l'existence des objets dont nous voulions parler, c'est sans doute notamment faute d'une distinction suffisante entre les objets extraordinaires ou marginaux, nécessitant des conditions spécifiques pour exister, et donc des spécifications logiques, et les nombreux objets qui forment la norme de notre réalité quotidienne, et qu'il n'est pas sensé de juger à l'aune de leurs exceptions. Ce sont des objets comme les balles, les tables, d'autres humains, une banane ou un chat que nous rencontrons d'abord et surtout dans le réel, plutôt que des objets construits par des procédures théoriques ou des objets difficilement identifiables.

**Un objet ordinaire n'est pas un universel qui admet diverses instantiations, mais un singulier ; il est matériel et non immatériel, et il est perceptible. Il exclut tous les termes théoriques** nécessitant une théorie générale pour que leur existence soit reconnue, comme les particules de la microphysique, puisqu'il est au contraire identifiable par tout observateur capable, dans des conditions d'observation suffisamment bonnes, à savoir celles de l'expérience sensible telle qu'elle se présente à l'homme le plus normalement (une entité individuée formellement, en général un corps simple ou structuré, suffisamment distinct du *bruit* du milieu environnant, à une distance et une vitesse de déplacement qui le fasse entrer dans notre champ perceptif sous une luminosité suffisante pour qu'un signal soit capté par nos récepteurs sensibles). Ces *individus permanents, individuels, parfois composés de parties mais distincts des masses*, qu'on postule dans nos pratiques langagières, deviennent pour nous des objets perceptifs, affectifs ou cognitifs.

Les philosophes ont souvent mésestimé les objets ordinaires pour juger plutôt de la norme par le cas particulier, ou du plus concret par le plus abstrait, comme si ce n'était pas au contraire du premier que venait le second. Prenons un exemple aristotélicien tiré du livre VI des *Topiques*, sur les erreurs usuelles de définition des choses. Aristote mentionne au chapitre 8 l'erreur qui consiste à prendre pour premières des connaissances rationnelles en fait construites sur un fondement

empirique différent et inaperçu, alors qu'il faudrait définitionnellement commencer par l'antérieur pour en venir ensuite au postérieur. L'exemple porte sur les figures géométriques : au sens absolu, le point est plus connu que la droite, c'est-à-dire qu'il est connu antérieurement à la droite, puisque le géomètre se donne d'abord le point pour engendrer la droite, par déplacement du point ; puis, par le déplacement de la droite, il se donne la surface, et par le déplacement de la surface, il se donne le volume. Mais cette antériorité du point dans la connaissance discursive ne correspond pas à l'ordre de la connaissance humaine. « Par rapport à nous, il arrive quelquefois tout le contraire; car le solide tombe davantage sous la sensation, la surface plus que la ligne, et la ligne plus que le point », explique Aristote. Dans l'empirisme ordinaire, nous commençons par percevoir le solide, et par abstractions successives, nous arrivons à la notion de surface, puis à celle de ligne et à celle de point enfin. Cette idée fait écho au paragraphe 11 du deuxième chapitre des *Seconds Analytiques*, livre 1, sur les deux sens de « l'antérieur » : tandis que dans l'ordre de la nature, l'antérieur est nécessairement la cause, qui produit l'effet, pour nous, c'est-à-dire pour la connaissance humaine, la seule qui soit, l'antérieur est l'effet, qui vient nous toucher en premier avant que nous remontions vers la cause qui l'a produite. Aristote considère en définitive que c'est le premier sens qui correspond à la réalité, et il pointera vers la nécessité de donner des définitions qui suivent cet ordre plutôt que l'ordre de l'empirie, nécessairement subjectif et donc relatif au sujet d'expérience – avec le présupposé rationaliste que c'est en connaissant leur extension grâce à une définition univoque que nous appliquons correctement nos concepts, présupposé contesté par exemple par les conceptions d'Eleanor Rosch sur notre usage prototypique des concepts, on le verra. Mais ce que nous voulons retenir est qu'Aristote met ici l'accent sur un point d'importance : à savoir que la simplicité des objets mathématiques comme le point, qui est pourtant supposé être un *terme simple* des définitions par rapport auquel on ne pourrait régresser davantage, est en fait le résultat d'une *complexification* de l'expérience immédiate, qui nous fait d'abord rencontrer des complexes que nous appréhendons avec facilité – et il faudrait déjà se donner la peine de comprendre comment -, avant de nous rendre capable, par le développement de la raison seulement, des abstractions et de la formalisation nécessaires à l'intelligence des concepts géométriques les plus fondamentaux. Or cette appréhension des complexes que sont les objets d'expérience demande d'autant plus à être expliquée qu'elle ébranle la présomption rationaliste dans les pouvoirs d'une raison dont les capacités, loin d'être ces prouesses exceptionnelles advenues *ex nihilo* dans l'ordre de l'existence humaine grâce à une rationalité détachée du corps, des pratiques et de l'empirie, doivent sans doute plus à l'expérience ordinaire, pourtant si souvent dévaluée, qu'on ne le supposait tout d'abord.

**Amie Thomasson, dans son ouvrage *Ordinary Objects*<sup>342</sup>, s'applique à comprendre l'existence de ces objets ordinaires et la connaissance que nous pouvons en avoir.** Elle affronte dans ce livre les trois familles d'arguments visant à nier l'existence des objets ordinaires selon elle, sous la forme :

---

342Thomasson, *Ordinary Objects*, Oxford University Press, 2007.



**1) du problème de la redondance causale.** Il s'agit en général dans ces argumentaires d'affirmer qu'il n'y a pas de rôle causal des objets ordinaires, comme les balles de baseball, mais que si l'une d'elle vient à casser une vitre, c'est simplement l'arrangement des particules élémentaires qui la constituent qui cause la déliaison atomique des particules de la vitre. L'exemple vient d'un article de Trenton Merricks qui cherche à exclure la « surdétermination causale »<sup>343</sup>. En effet, il ne pourrait y avoir deux causes au même phénomène, c'est le principe d'exclusion explicative de Jaegwon Kim : « Plusieurs explications complètes et indépendantes du même événement ou phénomène ne peuvent coexister »<sup>344</sup>. Il n'y aurait pas de sens à dire que c'est à la fois au niveau atomique et au niveau mésoscopique que les particules en forme de balle et la balle elle-même ont cassé la vitre. De là, selon l'*Alexander dictum* d'après lequel « être réel consiste à avoir des pouvoirs causaux », ces objets ne sont pas réels. Cela présuppose cependant qu'il n'y a jamais de « redondance causale » dans le monde, or ce n'est vrai que des objets ou des événements indépendants les uns des autres, mais précisément pas des parties qui composent un tout. Ou plus exactement, lorsqu'on examine deux énoncés portant sur un objet ordinaire dont l'un est la décomposition en parties de l'autre, ou une dénomination plus large au contraire, ce n'est pas que ces objets sont additifs ni rivaux : dire que « John a acheté une maison » implique analytiquement que « John a acheté un bâtiment », mais une implication analytique n'implique pas une rivalité objectuelle dans les énoncés qui posent des questions sur le rôle causal de ces objets. Pour reprendre l'exemple de Merricks, bien sûr, il est étrange de dire que ce sont à la fois la balle *et* les atomes-arrangés-en-forme-de-balle qui ont brisé la vitre. Mais c'est parce que cet énoncé ne répond à aucune question réelle où il y aurait du sens à répondre cela, pourrait-on répondre : on demandera en général ce qui a cassé la vitre dans le monde réel en attendant une réponse comme « la balle », ou bien si c'est un physicien qui demande une explication du phénomène, même si c'est plus rare, on répondra en termes atomistiques, mais jamais les deux à la fois, parce que ce ne sont pas des réponses aux mêmes questions. Amie Thomasson ajoute, dans la même direction, qu'il n'y a pas de sens à mettre la balle et ses atomes sur le même plan causal, par un « et » qui semble présupposer que ce sont deux éléments disjoints, alors que ce n'est pas le cas.

**2) du problème de la colocation** (*anti-colocation arguments*), l'existence de deux objets ordinaires *en un même lieu*, dont on a parlé avec la statue et le tas de glaise. Mais le principe selon lequel deux objets ne peuvent être composés précisément des mêmes parties au même niveau de composition et s'individuer différemment en même temps *n'est pas applicable universellement*, répond là encore Thomasson : cela vaut pour les objets et les événements indépendants, mais pas pour des objets qui dépendent des parties qui les *constituent*, comme c'est le cas des statues.

**3) du problème des objets vagues**, dont les paradoxes sorites et la question de la composition spéciale font grand cas. Pour les *éliminativistes*, le vague sémantique des objets ordinaires ne peut répondre à un vague ontologique par principe, donc *les objets de notre sémantique ordinaire n'existent pas*. Ils ne sont que la *composition de simples*, qui doivent répondre à un agencement organisé,

<sup>343</sup>Merricks, *Objects and persons*, Clarendon Press, Oxford, 2001, p. 56.

<sup>344</sup>Kim, *Supervenience and mind*, Cambridge University Press, 1993, p. 250.

et notamment être en contact les uns avec les autres ; mais comme tous les simples en contact les uns avec les autres ne sont pas des objets ordinaires (par ex. deux personnes se serrant la main, qui ne forment pas un seul objet ce faisant), alors on considère la notion inconsistante. Pour Thomasson, qui reprend la solution que Sainsbury<sup>345</sup> oppose à Tye, s'il y a un vague associé aux objets ordinaires, il tient *au vague de nos représentations*, et il est *anodin*<sup>346</sup> : on peut continuer d'affirmer que le réel n'est pas vague, mais qu'il existe des objets ordinaires comme *le Mont Everest* dont les conditions d'individuation associées à nos concepts catégoriels ont une indétermination qui rend difficile la question de savoir si à partir de telle ou telle pierre dans la chaîne montagneuse, on n'est plus devant le Mont Everest.

**Le problème de tous ces arguments éliminativistes est qu'ils sont absolutistes :** ils cherchent à parler de l'objet hors de tout contexte, pour se donner une ontologie à plat au lieu de se demander quand il fait sens que nous répondions à une question d'identification par une réponse mettant en jeu des termes microscopiques, mésoscopiques ou macroscopiques par exemple :

« si nous interprétons les questions d'existence génériques en parlant de « chose » ou d' « objet » en un sens entièrement « neutre », nous avons des raisons de croire qu'elles sont incomplètes et qu'on ne peut y répondre – la question de la composition spéciale, ainsi comprise, reviendrait à une question « impossible » à laquelle on ne pourrait répondre (...), et l'échec de toute réponse uniforme pour nous redonner les objets de sens commun ne dirait rien du problème de l'existence ou non de ces objets, mais signifierait simplement que la question est mal formée »<sup>347</sup>.

Si nous voulions nier l'existence des objets ordinaires, cela impliquerait de changer notre manière de parler, pour abandonner nos désignations objectales au sujet des nombreux ensembles vagues et indéterminés que nous pensions être des objets. Mais cela paraît peu crédible, et d'abord parce que la close de déterminabilité absolue et de négation de l'indétermination au sujet des objets que défendent les nihilistes méréologiques pour finalement pointer l'inconsistance<sup>348</sup> de notre notion ordinaire d'objet ne correspond pas à la façon dont nous appréhendons ordinairement les objets.

**Si cette notion est consistante, il faut cependant préciser dans quel contexte elle l'est.** En particulier, la question se pose de savoir s'il faut défendre qu'elle emprunte ses critères d'identité à des « représentations » dont les normes sont *conventionnelles*, ou si celles-ci sont *naturelles* et répondent à des critères qui ne font l'objet d'aucun choix ni d'aucune discussion entre locuteurs.

### **7/ A l'origine des objets ordinaires : le contexte de la perception infantile.**

On peut examiner, à l'origine de la normativité à l'oeuvre dans les délimitations de nos objets ordinaires, la **piste conventionnaliste**. Contre le nihilisme, l'universalisme ou l'essentialisme, tous trois problématiques, sauver l'objet ordinaire peut-il se faire en admettant ce que ces positions ne veulent pas admettre, à savoir que notre identification de ces objets forcément temporels donc

---

345Sainsbury, « Why the World Cannot be Vague », *The Southern Journal of Philosophy* 33, suppl., 1994, p. 63-81.

346Thomasson, *Ordinary Objects*, op. cit., p. 106.

347Ibid., p. 136.

348Unger, « There Are no Ordinary Things », op. cit., p. 121.

susceptibles de perdre ou de gagner des parties et de faire varier leurs limites n'est pas un donné du monde, mais un *choix* de l'agent identifiant? Le problème est que **ce choix, pour ne pas s'exposer au reproche d'arbitraire, devrait trouver des justifications.** On peut, de fait, affirmer que tout objet ordinaire est un objet conventionnel, sans présupposer qu'il est en cela arbitraire, car on peut avoir de bonnes raisons d'établir telle convention plutôt qu'une autre – c'est en général pour cela qu'on en établit. C'est ce que défend par exemple Grégoire Lefftz dans « Qu'est-ce qu'un objet ordinaire ? »<sup>349</sup>, en affirmant que nous ne décidons pas de ce qui existe dans le monde, c'est-à-dire du « fond ontique » qui nous est donné, mais que dans bien des contextes vagues, la « silhouette », c'est-à-dire la manière dont une chose se détermine dans ses dimensions spatiales, temporelle et modale, ne nous est pas donnée, de sorte qu'on peut construire différentes silhouettes sur la portion de monde qu'on veut identifier, en considérant par exemple la même portion de monde, tantôt comme un tas de glaise, tantôt comme une statue, selon les conditions modales qu'on lui ajoute. Les discussions consisteront à déterminer les cas limites à partir desquels une silhouette doit être remplacée par une autre. Un universaliste dirait que ce n'est pas parce que ces *silhouettes* sont multiples qu'elles ne sont pas *données* et toutes du côté du réel, mais il y aurait sans doute ici une confusion à éviter en effet, qu'on dénonçait déjà avec Jocelyn Benoist, entre les *sens* (les manières que nous avons de viser le réel) et le réel lui-même, qui se déploie dans des configurations matérielles multiformes où certains corps semblent plus *naturels* que des ensembles *seulement concevables* mais sans pertinence en contexte, qu'on répugne à considérer comme des objets ordinaires. Mais *n'est-ce pas réduire le réel à des agencements matériels* et dans ce cas, affirmer que sa silhouette, c'est-à-dire en fait son concept, nous est donné par la matière – ce qui n'explique pas tous les cas où l'identité matérielle est pourtant problématique – ou bien nier au concept tout lien avec le réel justement, puisqu'on ne pourrait s'expliquer la prolifération des concepts ou des manières de voir et d'identifier le réel autrement que par le fait qu'ils s'en seraient séparés, qu'on n'écouterait plus la *voix du réel* au moment de les produire ?

**C'est l'arraisonnement des concepts et du monde, leur point de rencontre, qu'il nous faut comprendre.** Sainsbury, dans l'article commenté par Thomasson, rappelle qu'il faut éviter les partages caricaturaux qui donnent toute l'importance, soit au monde seul, qui serait déjà constitué univoquement avant que nous le rencontrions, soit aux concepts seuls, qui éclaircirait, avec plus ou moins de vague selon leur précision, un réel qui n'existerait d'abord que comme une « bouillie indifférenciée »<sup>350</sup> avant que nous le découpons en objets. Le réel n'est pas l'antécédent de nos concepts et leur cause, non plus que les concepts en sont la construction. C'est *dans le même moment* que nous utilisons, nommons ou pensons des objets dont la réalité est d'être *cette chose même avec laquelle nous sommes en train de faire quelque chose*, sans être constituée par nos pratiques pourtant.

**C'est une piste que nous permet de commencer à dessiner le dernier livre de Jocelyn Benoist, *L'Adresse du réel***<sup>351</sup>, qu'on a déjà commenté dans la première section et sur

349Lefftz, « Qu'est-ce qu'un objet ordinaire ? », *Implications philosophiques*, 10 juillet 2017.

350Sainsbury, « Why the World Cannot be Vague », op. cit., §7.

351Le but de Jocelyn Benoist, dans *L'adresse du réel*, est de s'opposer à la fois au *relativisme* qui déduirait le réel depuis la sémantique et nous enfermerait dans les choses dites ou les choses pensées sans nous donner à penser le réel lui-

lequel il faut revenir, car il influe sur la direction philosophique de notre recherche dans les deux parties suivantes. Nous lui empruntons un *contextualisme* qui nous fait, depuis le début de cette partie, récuser tour à tour toutes les positions qui essaient de penser l'objet hors de ses contextes réels d'existence, et plus généralement *toutes les questions d'existence absolue*, ou toutes les interrogations consistant à demander si l'objet existe sans spécifier le contexte d'existence dont on parle et où l'on serait amené à douter de son existence (un contexte où il signifierait quelque chose que l'objet n'existe pas). Ce contextualisme a l'intérêt d'être accompagné d'un *réalisme* qui permet de ne pas faire de ces objets contextuels de simples *relata* d'un sujet ou d'une situation sociale qui *construirait* ses objets d'une façon qui les teinterait d'arbitraire voire affaiblirait le sens qu'il y aurait à en parler comme d'objets réels.

Jocelyn Benoist défend en effet deux positions que nous entendons examiner plus avant pour penser la permanence des objets : un *réalisme ontologique*, soit la thèse d'une priorité de la réalité sur la vérité et toutes les normes que nous pouvons mobiliser pour l'arraisonner ; et un *réalisme épistémique*, défendant l'indépendance des vérités par rapport à leur contexte de découverte<sup>352</sup>. **Cela implique de maintenir une différence entre normes et réel**, pour la simple raison que la réalité peut exister sans ces normes – la norme de vérité par exemple, qui est du côté de nos jugements et discours – et que l'important est seulement que celles-ci s'appliquent réellement à la réalité, non qu'elles coexistent de toute éternité en elle. Il y a d'un côté le logique, de l'autre l'ontologique. D'un côté, des représentations,

---

même, et à la *métaphysique absolutiste* qui subordonnerait la sémantique à une métaphysique déjà donnée, à un monde déjà là dont l'ontologue aurait fait à plat et à l'avance le relevé exhaustif des entités, hors de tout contexte identificatoire. Une partie des nouveaux réalistes, regrettant peut-être le réalisme direct des débuts, cherche à retrouver un réel pur et absolu comme en-deçà des réseaux de sens que nous avons tissés sur lui, en cédant là dans une forme de naïveté au sujet de nos capacités à « purifier » jamais ce réel de ce que nous en avons fait. Dénoncer le « corrélationnisme » à la manière de Meillassoux dans *Après la finitude*, revient finalement à poser un faux problème et à se méprendre sur la nature même du réel dont nous parlons. Il n'existe pas hors du sens que nous lui donnons contextuellement, mais il y a un sens à en parler comme s'il n'avait pas besoin du sens que nous lui donnons et qu'il pouvait exister sans aucun homme pour le percevoir, le connaître ou le dire. En effet, ce n'est pas parce que l'objet réel, lorsque nous le pensons, est *pensé*, que nous n'avons jamais accès qu'à l'objet pensé : penser n'est tout simplement rien d'autre que penser à un objet réel, qu'on voudra peut-être décrire dans notre pensée comme un « objet pensé », mais sans que l'objet réel soit pour cela manqué. La pensée n'est pas un « accès » problématique au réel : elle en est à la fois la reconnaissance, et la normation (dans l'ordre, par exemple, des propositions vraies ou fausses). L'accusation de corrélationnisme par les réalistes spéculatifs n'atteint pas le contextualisme de Jocelyn Benoist, car les attaques de ces derniers ne frappent juste que face à un relativisme qu'évite au contraire Benoist. Le contextualisme réaliste n'est pas un relativisme : il ne dit pas, par exemple, qu'on ne peut jamais dire que la neige est blanche parce que cette affirmation serait *relative* à un observateur qui serait en fait toujours illusionné, qui ne verrait pas qu'au niveau microscopique, cette neige est transparente, que pour l'Inuit qui sait distinguer neige fraîche et neige glacée autour d'une crevasse, elle est plutôt bleutée que blanche, que la nuit elle est grise, et que personne n'y a jamais vraiment accès en vérité, si ce n'est par des appareillages, des concepts et des mots relatifs, ou encore des modules perceptifs ou cognitifs toujours empêtrés de valeurs, de croyances et de désirs subjectifs qui nous interdisent le véritable réel. Au contraire, il s'agit de dire qu'il n'y a pas de « neige absolue » ni de « blanc absolu » qui existeraient en soi et desquels nous serions privés, mais que c'est en contexte qu'une neige sera blanche, selon ce qui compte dans la question que nous nous posons au moment où nous avons à dire la couleur de cette neige : selon que nous voulions demander si elle est blanche alors que nous la regardons, ou bien durant la nuit, la réponse ne sera pas la même ; c'est en contexte aussi qu'elle sera « neige » et non « banquise » ou « molécule d'eau », selon qui se demande ce qu'elle est – le skieur, le pêcheur Inuit ou le chimiste par exemple – et la manière qu'il a d'en faire un objet identifié. C'est cela et seulement cela (en un sens non restrictif, car il n'y a ici aucune perte), la *réalité*.

352 Cela ne signifie pas, comme le voudrait l'absolutiste, qu'il n'y a qu'un *seul format de vérité* ni qu'elle soit transparente ou qu'elle existe de manière transcendante dans un ciel des idées ; cela ne signifie pas non plus, comme le dirait le relativiste (qui est un absolutiste inversé), que le contenu propositionnel que vise l'absolutiste est toujours biaisé épistémiquement par les croyances et désirs de celui qui le pense ; cela ne signifie pas enfin, comme le dirait le perspectiviste, que nous avons tous un certain point de vue sur le même réel ou le même contenu propositionnel. Bien plutôt, si l'on est contextualiste, il faut dire qu'il n'y a pas de réel fixe auquel on aurait un accès direct ou au contraire médiat voire douteux, mais que c'est le réel, et non la valeur de vérité, qui est variable, la vérité se fixant au contraire *toujours de la même façon* dans les prises normatives effectives que nous exerçons sur les choses.

de la perception, du sens, de l'intentionnalité qui norme par sa forme une détermination de l'objet, et puis de l'autre, la réalité, l'être de la chose, l'objet réel, les choses en tant qu'elles sont, et qui sont ce qu'elles sont<sup>353</sup>, sans aucun espace en elles pour la vérité ou la fausseté par exemple. Il s'agit de ne pas confondre les deux. Cela ne dédouble par le réel, parce qu'il s'agit seulement d'appréhender la même chose depuis deux points de vue : « Une chose peut sans difficulté être *ce qu'elle est*, **et** *quelque chose en particulier* » (p. 277). « L'« objet intentionnel » est l'objet réel, mais dans la mesure où celui-ci est logiquement déterminé, c'est-à-dire dans la mesure où il remplit une norme ou non » (p. 296).

Cela conduit Jocelyn Benoist à une critique des positions qui, à l'instar de *Fields of sense* de Markus Gabriel<sup>354</sup> par exemple, essayent de réduire l'écart entre le réel et le « sens » (de nos descriptions et dépicions du réel au sein de nos propositions, de nos pensées voire de nos expériences) en reversant le réel du côté du sens sous prétexte de faire du sens quelque chose de réel et non de « construit » par une subjectivité humaine déliée du monde. Si le sens était une propriété de la chose même, comme l'affirme Gabriel, comment une description pourrait-elle jamais être incorrecte ? S'il y a des descriptions pertinentes et d'autres qui ne le sont pas, c'est que les premières saisissent bien le réel « dans sa réalité », jamais brut et neutre mais déjà déterminé, mais que d'autres aussi ne le saisissent pas, le ratent, et ne font pas apparaître les déterminations vides par lesquelles on visait ce réel dans l'existence de champs de sens parallèles. Si c'était le cas, et que ces champs de sens étaient bien des réalités ontologiques, des déterminations contradictoires seraient alors propriétés de la même chose, ou bien il faudrait chaque fois dédoubler la chose dans des champs de sens différents qui ne se confronteraient jamais. Ils ne permettraient même pas ce faisant un réel discours de vérité car si le faux n'existait pas dans le même champ de sens que le vrai, alors qu'il n'est définitionnellement que l'inverse du vrai, comment pourrait-on même le qualifier de faux ? On ferait pulluler les existants sans se donner les moyens de les penser véritablement en contexte, puisqu'à chaque instant tout existerait dans tous les contextes actuels et possibles. Pour Benoist, cette position est un non-sens, réduisant l'existence à son sens simplement sémantique d'*existence-dans-le-discours* ; et si l'on dit que toute perspective (perceptive comme langagière,

---

353Il y a en fait ambiguïté sur l'existence d'un réel qu'on pourrait dire « absolu » ou « en soi » parce qu'indépendant de nos normes : il semble parfois qu'il n'*existe* pas, la réalité s'identifiant à ce qu'en contexte nous pensons d'après des déterminations particulières, et l'existence elle-même étant une sorte de détermination du réel dans le niveau du sens ; pourtant il est là, d'après Benoist, quand il faut dire que le réel pensé par l'homme n'est pas seulement fait d'objets de pensée, mais a bien une certaine indépendance. Il faut le postuler, sans rien pouvoir en dire, si l'on veut défendre un réalisme. Mais on ne voit pas ce que pourraient faire les concepts, les normes et les déterminations qui fondent notre connaissance, si ce n'est parler du réel. Le fait que des instruments existent pour dire, concevoir ou percevoir le réel suffit pour croire en leur conformation avec lui ; de fait, pourquoi ne seraient-ils pas conformes à lui s'ils existent ? Depuis quel point de vue acontextuel pourrions-nous juger de cette non-conformité ? Et pourquoi ferions-nous la différence entre des capacités cognitives ou perceptives défaillantes (les hallucinations) et des capacités saines si ces dernières ne nous faisaient pas posséder la réalité même ?

354Markus Gabriel est l'auteur de *Fields of sense*, un ouvrage où il attaque toutes les métaphysiques contemporaines qui conçoivent des notions omni-englobantes comme celles de « monde » pour penser le réel : contre elles, il défend deux thèses qui lui ont déjà apporté autant de notoriété que de critiques : que *tout existe dans un « champ de sens »*, c'est-à-dire un contexte intentionnel, idéal, expérientiel, instrumental, fictionnel ou encore social, qui permettra d'émettre des *descriptions* des objets qualifiés dans ces champs de sens, ces descriptions (parfois non verbales) étant tout ce que nous possédons du réel, dont les entités comme les licornes « existent » donc dans un certain champ de sens de la même façon que les choses matérielles ou les réalités logiques, sans priorité ontologique de l'un ou l'autre de ces champs de sens et de leurs entités sur les autres ; et que *le monde n'existe pas* (c'est même la seule chose qui n'existe pas), parce qu'il est impossible d'en donner une description complète qui contienne tous les éléments du monde et le monde lui-même dedans (à moins de concevoir qu'il s'auto-contient comme ensemble de tous les ensembles, ou champ de tous les champs, ce qui est inconcevable pour Gabriel).

logique ou intentionnelle) sur les choses est bien un aspect réel des choses, qui existe ontologiquement, on identifie alors *être réel* et *être intentionnel*. Jocelyn Benoist dénonce chez les « nouveaux réalistes » comme Markus Gabriel une forme de *libéralisme ontologique* : si l'on dit que tout existe dans un champ de sens, même les licornes dans le champ de sens des contes, ou un objet contradictoire dans le champ des êtres impossibles, alors on fait proliférer les « existants » dès lors qu'il y a un *sens* à les penser<sup>355</sup>, sans plus se soucier de les distinguer du *réel*. A force de faire droit au sens, on y enferme alors la réalité, en n'en faisant pas valoir assez l'indépendance constitutive et définitionnelle, et en menaçant dès lors la philosophie d'un retour au relativisme contre lequel s'est pourtant constitué le « nouveau réalisme ». C'est aussi le cas de tous les *universalismes méréologiques* dont nous avons parlé précédemment.

**La difficulté, une fois qu'on a distingué le réel de nos normes pour l'appréhender, devient de penser leurs liens, et la manière dont ces normes – celles de l'objet au premier chef – peuvent s'originer dans le réel, si elles ne sont pas de simples conventions arbitraires.** Si Grégoire Lefftz, dans l'article mentionné plus haut, se donne ces deux notions que sont le *fond ontique* et les diverses *silhouettes* qu'on y trace, qui sont en quelque sorte l'équivalent de la distinction que nous venons de faire entre réel et normes, c'est pour expliquer la marge de négociation qui fait qu'un objet ordinaire, en général, peut perdre des attributs négligeables ou des parties spatiales et rester le même : un chat qui perd un poil ne devient pas un chat différent, même si, quand on compare non plus des chats mais des délimitations spatiales (qui ne sont pas des objets ordinaires pour lui), alors on doit dire en effet qu'on a deux délimitations spatiales différentes. Si le chat avec un poil de moins est le même, en tant qu'objet ordinaire forcément assez vague pour qu'on tolère ce genre de changements, c'est parce que son *cœur* n'aurait pas été vraiment affecté et qu'on pourrait donc retracer sa silhouette (auparavant vague, d'après lui) en en affinant la description et en précisant par exemple sa dimension temporelle pour dire qu'il dure en dépit des changements négligables des parties spatiales qui le constituent.

**Mais on n'a pas expliqué ce faisant en quoi certains accidents étaient négligeables et d'autres non**, ce qu'était ce cœur intangible qui permettait de préciser dans le temps et dans l'ordre des modalités ce que pouvait être ou non un objet. Lefftz a raison de dire que « la multiplication des chats n'est *possible* que si l'on compte les objets en sommes méréologiques, mais elle ne pose de *problème* que si on les compte en objets ordinaires », dénonçant la confusion de deux ordres logiques qui seule peut réellement donner lieu à une difficulté. Mais tout en remettant en cause la pertinence de l'approche méréologique des objets pour lui préférer l'approche plus pragmatique des objets ordinaires, il évite le problème de savoir ce qui constitue le fond et la détermination de ces objets ordinaires ce faisant, puisqu'il se contente de dire que ce ne sont pas des sommes méréologiques dont on pourrait faire la liste des parties spatiales exactes – ce qui revient à dire que ce sont par essence des objets vagues – sans en donner d'autre principe identifiant.

---

<sup>355</sup>Pour une critique plus détaillée de cette pente relativiste qu'on pourrait trouver déjà dans la théorie des objets de Meinong, voir Benoist, « Réalisme et théorie de l'objet », in Philippe Büttgen et Jean-Baptiste Rauzy (éds.), *La longue durée. Pour Jean-François Courtine*, Paris, Vrin, 2016, p. 293-312.

**Mais il se pourrait que ce « principe identifiant », s'il existe, soit en fait multiple, variant selon les contextes identificatoires.** Faire retour sur ces contextes s'impose dès lors, même s'il faut sans doute considérer qu'en contexte, justement, l'objet se donne comme objet sans que nous ayons à concevoir explicitement les critères identificatoires que le contexte impose, comme on va le voir dans les deux parties suivantes. Un objet, c'est ce dont on tient l'identité pour acquise, ce dont cela n'a pas de sens de penser l'identité, nous rappelle Jocelyn Benoist dans *Concepts*. Ce n'est que dans certaines conditions particulières contextuelles qu'interroger l'identité de l'objet se met à avoir du sens, quand la familiarité se rompt et que l'objet cesse d'être ce sur quoi l'on compte et l'on s'appuie pour que son identité dans l'espace et le temps soit mise en question – logique de la reconnaissance éminemment conceptuelle – quand le sens de ce qu'on appelle « le même » dans une situation déterminée, sens qui dépend toujours d'une perspective et n'est jamais en soi, n'est plus immédiatement évident. Dans *Truth*, Austin distingue le fait de perception qu'est la *ressemblance* de deux choses (la perception a la propension de « suivre à la trace » certaines cibles et fait fond sur des récurrences, et même des régularités, à commencer par certaines valences d'objet), et la norme que je leur applique quand je parle de *mêmeté* – manipulation d'identité à la dimension normative. La capacité à fixer ou tracer quelque chose – comme une balle qui s'éloigne de moi –, mise en valeur par la phénoménologie de Merleau-Ponty, n'est pas une condition de possibilité de la perception, mais constitue bien un des aspects de ce qu'on appelle percevoir, et en un sens primordial, il y a donc une identité non conceptuelle (la permanence d'une tâche de couleur encore non identifiée comme une personne par exemple) sur laquelle font fond les concepts perceptuels qui vont en faire, pour qu'il y ait reconnaissance de la personne par exemple, motif d'identification. « Alors, de la régularité perceptive éclôt sans mot encore dire un concept ; mais, par voie de conséquence, les questions normatives, inévitablement, peuvent commencer à se poser : cette tâche que je vois là, est-il bien pertinent de la qualifier comme « la même » que celle que je voyais hier ? »<sup>356</sup>.

On peut considérer que ce sont des normes contextuelles qui définissent l'identité d'un objet ordinaire, selon le *grain* qui nous intéresse sur le moment dans la précision de notre appréhension de ce dernier, et qui variera notamment selon que notre question identificatoire se pose sur un plan théorique, pratique, social ou usager. Ce serait alors toujours localement, d'après son usage, l'image prototypique qu'on s'en fait, nos connaissances plus ou moins précises à son égard, les conventions sociales qui entourent cet objet quant à son nom, son origine, ses propriétés ou ses fonctions, qu'on déterminerait où il existe et pour combien de temps. Cela fait évidemment dépendre l'objet d'une réalité qui invite à redéfinir notre concept de *réel*, celui-ci ne désignant plus ce fantasme de monde indépendant préservé de l'humain mais un réel traversé par nos normes et nos usages, où existent toutes les choses dont nous parlons comme existantes. Le problème est qu'on peut facilement passer d'une réalité sociale, encore partageable et en ce sens relativement « objective », à une détermination des objets ordinaires purement subjective, ou du moins on ne voit pas bien ce qui nous arrête dans ce

---

356Benoist, *Concepts, Une Introduction à la philosophie*, Champs Essais, 2013, p. 110.

mouvement. C'est la place de la subjectivité face à l'objectivité qu'il va notamment falloir interroger à présent, en particulier dans les contextes identificatoires *perceptifs*.

**Il est probable que ces considérations nous invitent, plutôt qu'à débattre à vide sur une notion radicale d'objet, à envisager un continuum où des types d'objets plus ou moins dépendants de normes objectives ou subjectives sont constamment négociés sur la place publique de nos usages théoriques et pratiques** : depuis les objets déterminés par des normes si contre-intuitives pour l'homme et si différentes de nos échelles pratiques, dans le microcosmique ou le macrocosmique, qu'on aura tendance à considérer les travaux mathématiques qui les décrivent comme la simple traduction de leur indépendance totale – et non la trace de la participation humaine à leur construction –, jusqu'aux objets qui ne feront sens que dans un cadre absolument subjectif, à échelle humaine et même à l'échelle de l'individu, en passant par les objets reconnus socialement, ou par certains groupes d'animaux (par exemple dotés d'un système perceptif, etc.). **La question étant dès lors de savoir si certains de ces objets ont une priorité sur d'autres et si la notion d'objectivité qui s'y rapporte est fondatrice pour l'objectivité des autres niveaux de réalité.** Nous essayerons de défendre dans les deux parties qui suivent un monisme du type d'existence (base matérielle) et un pluralisme des existants (divers objets) grâce à l'émergentisme, que nous discuterons dans la conclusion de ce travail.

Un autre continuum dont nous allons préciser les principaux échelons sera celui du plus ou moins grand degré de conceptualité de l'objet, ou plutôt du type de complexité de sa conceptualité. Il nous faut considérer la part des objets ordinaires, non seulement dans cette catégorie des choses matérielles non théoriques à échelle humaine dont nous parlions, mais dans cette échelle des degrés de complexité conceptuelle : il y a en effet divers rapports aux choses de l'environnement, depuis la simple réaction à un stimulus sensible proximal, qui ne donne pas encore un objet, la perception d'un objet distal par transformation du stimulus proximal chez certains animaux, la production de concepts expérimentiels chez une partie de ces animaux dont l'homme, des concepts expérimentiels absolument singuliers, particuliers, ou généraux, jusqu'aux concepts lexicaux, cette fois, et non plus prototypiques, qui donnent des objets à prétention universelle, mais à un degré d'abstraction contre-intuitif et accessible à la seule espèce humaine, capable d'abstraction représentationnelle et de mathématisation. Un dernier continuum où placer les objets ordinaires sera enfin celui qui va du réel à l'impossible (selon la manière dont se passe la négociation des normes modales).

**Dans la partie II, on partira plus directement des textes psychologiques et de la formule évoquée depuis le début de ce travail, celle de « permanence de l'objet », pour creuser un terrain spécifique où les objets ordinaires dévoileront leurs critères identificatoires.** Il n'est pas question, de fait, de répondre à toutes les questions sur l'objet et le réalisme, et il se peut que l'objet pour l'enfant relève d'une grammaire tout à fait différente d'autres objets dans d'autres contextes – on songe d'abord aux objets mathématiques bien sûr. Précisons simplement, pour conclure cette partie, quelques-uns des enjeux philosophiques du débat.



## **8/ Les enjeux de l'identification des objets ordinaires pour la question réaliste.**

La *permanence de l'objet* est une question à la fois *épistémologique* et *ontologique*. Il faut en séparer les deux aspects, en même temps qu'en penser les liens. Il semble y avoir deux problèmes distincts.

**1) Une question proprement épistémologique d'abord : comment accédons-nous à la connaissance des objets du réel, et en particulier à une permanence qui ne nous est pas familière tout d'abord?** Par des idées innées, des concepts, des représentations, des idées simples, des *sense data*? Ici les intellectualistes peuvent débattre avec les empiristes, et les innéistes avec les constructivistes, comme nous allons le voir sous peu.

**2) Mais de là, on est tenté de se poser la question suivante : pourquoi la réalité se donne-t-elle à tout sujet perceptif humain non pathologique sous forme d'objets?** Est-ce d'ailleurs propre à notre seule humanité? Ou y a-t-il quelque chose d'une vérité du réel ici? Et que faut-il d'essentiel au réel pour que celui-ci se donne sous la forme de la permanence? N'y a-t-il pas une forme d'absoluité de cette dernière, et des lois naturelles qui organisent les relations de ses entités? Le problème se déplace alors au niveau non plus épistémologique mais ontologique.

Bien entendu, on est tenté de redécrire la question en des termes de connaissance pour l'homme : depuis quel point de vue serait-on en mesure de juger de l'absoluité de cette permanence à laquelle nous accédons dans notre rapport aux objets réels? Mais il semble en même temps absurde à l'expérience commune comme aux sciences que la permanence des objets et de leurs lois d'organisation ne soit pas absolue, mais seulement contingente, et prête à changer à tout moment, de sorte que soudain, plus personne ne percevrait le monde sous forme d'objets. N'appartient-il pas au réel de se donner ainsi? Un en-soi ne devrait-il pas contenir en sa définition tous les modes possibles du pour-soi? Si cela n'est pas précisément le cas, peut-on du moins affirmer que dans la permanence de l'objet se donne une transcendance qui, elle, est bien une propriété essentielle du réel?

Ces débats peuvent évidemment être transformés du tout au tout selon l'ontologie qu'on se donne. La question semble d'abord pouvoir être formulée comme un problème de préséance, ou de hiérarchisation des pans du problème. Si nous nous donnons une ontologie de l'objet, il semble qu'elle détermine une épistémologie nous permettant de connaître l'objet comme tel; si nous tentons d'abord de prendre pour point de départ la question épistémologique de la connaissance de l'objet, nous donne-t-elle à l'inverse accès à un point de vue ontologique sur le réel ce faisant? La question semble plus délicate, mais la permanence de l'objet, a minima, peut être ainsi expliquée *pour nous*. Essayons donc de nous poser la question en ces termes : est-ce du côté du sujet connaissant que s'élabore (par observation d'une permanence réelle ? ou construction ?) la permanence alors que le flux de sensations est toujours mouvant – ou qu'on ignore sa nature ? Ou est-ce le réel qui impose par sa nature sa permanence et son identité au sujet connaissant ?

**Pour certains philosophes, les questions doivent être distinguées**, soit qu'on ne puisse répondre qu'à la première, la seconde n'étant qu'une piste métaphysique suggérée par de désuets présupposés, soit qu'au contraire on doive s'attacher à développer une connaissance de l'être

en son absoluité détachée de toute considération épistémologique à propos du sujet percevant ou connaissant qui en phénoménaliserait une version dérivée mais non essentielle. En radicalisant ces positions, on pourrait donc dire que pour certains philosophes, il semble que la seule solution qui nous soit offerte consiste en vérité à abandonner un des pans de cette corrélation :

1) *abandonner l'ontologie* au profit d'un pur agnosticisme ontologique et d'une étude sociologique, anthropologique et relativiste de nos constructions épistémologiques et des divers instruments que nous appelons « instruments de connaissance » - c'est-à-dire un enfermement dans le seul registre « épistémologique »;

2) ou bien *abandonner l'épistémologie* c'est-à-dire nier toute connaissance possible d'un être en lequel on ne peut que croire, que seule la foi délivre, c'est-à-dire développer une ontologie mystique.

**Pour d'autres philosophes pourtant, l'entrecroisement de ces questions et leur codépendance ne fait pas tout à fait problème**, bien au contraire. Il y a alors deux « trajets » philosophiques possibles : 3) aller *de l'ontologie à l'épistémologie*, ou 4) *de l'épistémologie à l'ontologie*.

3) **La première piste est celle du dogmatisme** - celle de l'idéalisme et du réalisme précritique, au sens kantien. Il s'agit alors de se donner un monde garanti en lui-même ou par un absolu qui lui est corrélé, et d'expliquer par son existence et ses lois les savoirs que nous élaborons à son sujet<sup>357</sup>. La question est alors de savoir comment on se donne un absolu pour fonder le monde, et en particulier comment l'on prouve que c'est un absolu.

4) **L'autre piste est celle qui domine la modernité**, celle de Kant lui-même, mais aussi de la phénoménologie, du pragmatisme jamesien et de la philosophie du langage jusqu'à nos jours. Elle consiste à partir des structures perceptives, cognitives ou symboliques du sujet connaissant, et à partir de l'étude de ses outils « épistémiques », d'en déduire le réel qu'ils lui permettent de connaître. La question étant alors de savoir depuis quel point de vue on peut juger de l'adéquation entre nos structures cognitives et ce monde si nous sommes toujours nous-mêmes des sujets connaissants, et donc de la réalité du monde que nous percevons et concevons.

On peut alors tenter de décrire le monde tel qu'il nous apparaît, et d'expliquer les objets, les institutions, les normes et les relations qui le remplissent, ou bien développer une ontologie plus prudente, voire déflationniste, et défendre l'idée d'un monisme neutre de l'événement du monde et de sa scission – comme le fait par exemple Renaud Barbaras, dans la lignée de Merleau-Ponty -, développer un rapport à l'être antérieur à la subjectivité et l'objectivité, comme le fait Heidegger, voire un être avec lequel l'esprit peut s'identifier en s'abstrayant de la matière, et qui, tout en contenant tout en lui, ne peut être prédiqué, comme chez Plotin. Une autre stratégie est d'accepter

---

<sup>357</sup>L'atomisme antique en est la version la plus claire du côté des matérialistes. Classer Descartes dans cette catégorie peut sembler litigieux, en ce qu'il est considéré comme le grand penseur du sujet, mais le raisonnement du cogito ne nous apprend encore rien du monde, et c'est parce que Descartes se donne un Dieu qui garantit le monde en tant qu'Absolu que la connaissance nous en est ensuite permise, l'épistémologie découlant donc de l'ontologie première (même si entre la deuxième et la cinquième méditation, on peut se demander si Descartes se donne un Dieu par la simple analyse du concept de Dieu et de l'existence qui doit découler de sa perfection, ou si Dieu lui-même n'est pas une conséquence de l'idée d'infini et donc un absolu second par rapport, une nouvelle fois, à la conscience humaine. Il semble pourtant que sans Dieu et sans ontologie garantie par ce dernier, la connaissance humaine ne pourrait pas être, et qu'il y a alors sens à classer Descartes dans ce camp – précritique).

toutes les versions descriptives du monde comme réelles et d'en faire pour chacune un monde, en défendant cette fois un pluralisme des mondes, des entités et des relations à la manière par exemple de Goodman. Mais dans tous les cas, la difficulté de ces philosophes est toujours que d'une façon ou d'une autre, ils sont enfermés dans la corrélation qu'ils dessinent entre un sujet, ou une conscience, ou un *dasein*, ou une culture, ou un système de signes, et le monde, qu'il soit fait d'un pur être, d'objets, d'événements, de relations, etc. Certains s'en accommodent, et renoncent en somme à toute certitude absolue sur le réel; d'autres tenteront d'absolutiser cette corrélation elle-même entre conscience et monde, ou épistémologie et ontologie. En défendant la nécessité d'une corrélation – même si on la conçoit comme asubjective et anobjective – à partir de laquelle penser nos utilisations pratiques et conceptuelles de l'objet, corrélation qui, du côté du sujet, prend la forme d'une intentionnalité, on fait dépendre le monde et l'ontologie qu'on peut en faire de notre rapport au monde. On a là quelque chose qui ressortit alors toujours à l'idéalisme.

Refuser ou non la confusion radicale de l'épistémologique et de l'ontologique dont nous venons de parler est sans doute la différence entre une pente idéaliste et une pente critique de la philosophie post-métaphysique. Plusieurs voies réalistes s'affirment cependant depuis une vingtaine d'années pour penser cette articulation de l'épistémologique et de l'ontologique autrement. Le réalisme contextualiste de Jocelyn Benoist que nous avons mentionné est à ce titre une piste prometteuse, même si elle nous met au défi de penser l'origine de ces contextes et des normes qu'ils déterminent pour notre *avoir* des objets, dans l'expérience, la pensée et le discours. Elle sera un des fils conducteurs des deux parties suivantes, en entrant en discussion avec un autre réalisme de type phénoménologique cette fois, celui d'Etienne Bimbenet, chez qui la séparation du réel et des normes est peut-être moins radicale, mais qui cherche lui aussi à comprendre comment nos modes de connaissance et d'appréhension – intersubjective – du réel induisent une ontologie réaliste qui dépend peut-être de la « visée réaliste » propre à l'homme.

La question de la permanence est centrale lorsqu'on interroge la notion d'objet, au niveau expérientiel, et plus généralement au niveau cognitif et discursif, si nous pouvons parler d'un réel absent, existant avant nous et demeurant après nous, sur la stabilité duquel nous comptons sans cesse. Penser l'objet aujourd'hui implique de mêler la question ontologique à la question épistémologique de notre accès au réel. **Par-delà les trois façons traditionnelles de comprendre la permanence de l'objet, par l'empirisme, par l'intellectualisme, ou par le transcendantalisme, il faut regarder du côté des sciences psychologiques les indices concrets qui nous permettront de saisir les normes de cette permanence sur leur terrain propre, celui de l'expérience.**

Si nous reprenons le diagnostic des sauts entre ontologie et épistémologie, on a dit que certains partent d'une ontologie qu'ils se donnent – par un Dieu, comme chez Descartes, ou par la nature, comme chez les atomistes antiques – et font ensuite le saut vers une épistémologie, c'est-à-dire

un système qui garantit que nous connaissons bel et bien ce réel. D'autres passent de l'épistémologie à l'ontologie, soit avec l'irréalisme idéaliste berkeleyien, qui dit que nous ne connaissons de la matière que nos sensations et qu'elle ne doit donc pas exister, soit avec le pluralisme goodmanien, qui dit que nous ne connaissons du monde que les versions de monde que nous construisons, et donc que le monde ne doit être que ces mondes, ces versions qu'il ontologise ce faisant, soit encore avec le réalisme spéculatif de Meillassoux, qui, lui, dit vouloir éviter un corrélationnisme entre épistémologie et ontologie, mais part de l'épistémologie des corrélationnistes - qui pensent qu'on ne peut rien dire du monde en dehors de la corrélation et donc de notre point de vue sur lui -, et affirme que cette épistémologie repose sur au moins un postulat absolu, la contingence, qui est donc pour lui la seule réalité absolue, à partir de laquelle il va dériver la non-contradiction et la permanence du réel. Deux autres options sont encore possibles, on l'a dit : abandonner l'épistémologie pour une affirmation ontologique de l'être qui n'en passe que par la foi, comme les mystiques ; ou abandonner l'ontologie, pour se contenter d'en rester à un discours épistémologique sur notre connaissance des constructions symboliques de nos discours, et à un agnosticisme ontologique, comme des *corrélationnistes* phénoménologues ou philosophes du langage défendant une version modérée de leur programme.

Il y a toujours un saut de l'épistémologique à l'ontologique qui est comme un pari, chez beaucoup d'auteurs, dès lors que la prudence de l'agnosticisme ontologique ne leur suffit plus. Pour Meillassoux, c'est parce que cet agnosticisme mène au pire fidéisme. Pour Goodman, c'est par principe d'économie et simplicité. Chez Meillassoux, aucune raison n'est pensable, et un saut semble donc nécessaire pour affirmer qu'aucune raison n'est possible : on procède par absolutisation du matérialisme spéculatif pour un réalisme de la contingence. Chez Goodman, aucune connaissance du monde n'est pensable hors des versions plurielles, aucun monde unique n'est possible, et on procède par absolutisation d'un immatérialisme métaphysique pour un irréalisme pluraliste. Ce sont les deux branches les plus radicales de l'absolutisme aujourd'hui. Mais Meillassoux dit que la deuxième est un idéalisme qui ne résiste pas à la critique d'un corrélationnisme strict alors que lui évite la critique parce que le corrélationnisme présuppose la facticité qu'il prend pour principe, tandis que Goodman dénoncerait chez lui un réductionnisme d'un type assez particulier, mêlant au matérialisme l'idéalisme mathématique.

Mais peut-être une cinquième option est-elle envisageable, qui ne parte pas d'une ontologie qu'on se donnerait pour sauter vers une épistémologie, ni d'une épistémologie qu'on se donnerait pour faire le saut vers une ontologie, ni n'accepte l'abandon de l'une ou de l'autre. Le tort de ces positions est de nous réduire, soit à l'absolutisme, soit au relativisme. Jocelyn Benoist, nous le disions, suggère pourtant une sortie de ce dilemme, par la voie du contextualisme. Nous allons suggérer, par le détour d'un examen de nos perceptions et cognitions d'objets, en particulier chez les enfants, une piste de réflexion qui pourrait nous amener à une proposition, si ce n'est de réponse à proprement parler, du moins de champ d'étude pour l'élaboration du réalisme qui nous intéresse, en procédant notamment à une étude génétique des contextes d'objets primitifs chez l'enfant.



## **2. DEUXIÈME PARTIE :**

### **LA PERCEPTION DE L'OBJET ET DE SA PERMANENCE**

« Ce dont nous avons besoin, c'est d'une *ontologie de la perception*, cela non pas au sens d'une ontologie spécifique qui s'opposerait à l'ontologie tout court, mais d'une ontologie qui intègre la perception comme une dimension de plein droit, qui rende justice au fait que notre concept de l'être est profondément imprégné du commerce perceptuel que nous avons avec ce que nous disons être et donc, dans de larges zones au moins (nous ne parlons pas de la mécanique quantique), n'en est pas séparable »<sup>358</sup>.

#### **Introduction.**

**Qu'est-ce qui compte comme un objet, et pourquoi nous être arrêtés à cette idée d'objet ordinaire ?** Qu'est-ce qu'un psychologue de la perception pourrait nous dire au juste sur un tel type d'objets ? Le psychologue David Marr, dans son célèbre texte *Vision*, a une conception extrêmement déflationniste de l'objet :

« Est-ce qu'un nez est un objet ? Et une tête ? Est-ce toujours le cas si elle est attachée à un corps ? Qu'en est-il d'un homme monté à cheval ? Ces questions montrent que les difficultés dans les tentatives pour formuler ce qui devrait faire partie d'une région dans une image sont si grandes qu'on en arrive à des problèmes presque philosophiques. Il n'y a pas vraiment de réponse à ces questions : toutes ces choses peuvent être des objets si vous voulez les penser de cette façon, ou elles peuvent être des parties d'un objet plus large »<sup>359</sup>.

Dire que cela dépend « de la façon dont on veut les penser » est-il pourtant suffisant ? Pourquoi la volonté est-elle en jeu ici ? Pourquoi *voudrions-nous* penser des choses d'une certaine façon plutôt que d'une autre, si nous n'étions pas convaincu que *c'est la bonne façon* ?

Mais avant même cette « conviction », il semble que nous n'ayons que bien peu de contrôle sur la manière dont nous percevons certaines choses, là comme des tas de sable, là comme des masses d'eau, là au contraire comme des objets. Le fait même d'appeler cela de la « pensée » est potentiellement problématique, selon la manière dont on définit celle-ci. Il est évidemment tentant pour le psychologue d'évacuer la question de la nature et de l'origine des objets et de se concentrer sur des cas particuliers. Mais les cas particuliers relancent en fait la question de l'objet. Pourquoi justement un hippocampe est-il plus facile à identifier pour un bébé qu'une forme quelconque ? Pourquoi même un adulte a-t-il des difficultés à catégoriser et prédiquer un visage positionné à l'envers alors qu'il est extrêmement rapide dans les tâches de reconnaissance faciale lorsque les visages sont à l'endroit ? Pourquoi certains éléments semblent évidemment devoir être comptés pour des « parties » d'autres éléments plus grands, là la queue ou la tête d'une chenille, là un carreau noir dans un damier, là un barreau dans une échelle, et d'autres non ?

<sup>358</sup>Benoist, *Le Bruit du sensible*, Cerf, Paris, 2013, p. 123.

<sup>359</sup>Marr, *Vision*, W. H. Freeman, San Francisco, 1982, rééd. MIT Press, Cambridge, 2010.

**C'est qu'il semble exister des *objets naturels***, ou en tout cas un certain sens de la notion d'objet où nos identifications, nos catégorisations et nos représentations de ce dernier sont simples et immédiates. Elles doivent répondre à des structures qui sont, à ce niveau de l'objet au moins, ses normes d'identité, telles que nous y sommes confrontés en contexte. Des normes sur lesquelles de nombreux psychologues ont travaillé, on va le voir, et qui semblent cruciales dans le développement cognitif des enfants. Si ceux-ci n'y répondent pas, ils ne peuvent développer les concepts sortaux plus raffinés que permet l'acquisition du langage, et représentent alors des cas de développement pathologiques. Même chez l'adulte qui possède des concepts lexicaux, dès qu'il est confronté à un objet physique dont il ignore une partie des caractéristiques qualitatives ou comportementales, quelque chose d'un rapport plus fondamental s'instaure avec ce phénomène qui fait ressurgir une capacité à modeler nos normes identificatoires sur des structures réelles manifestes.

**Il ne s'agit pas seulement de défendre que les objets ordinaires existent**, quoi que cette défense soit déjà un point philosophique non trivial. **Il s'agit pour nous de comprendre ce que nous appelons l'objectivité en revenant comme à sa racine**, si ce n'est à quelque « source » qui réintroduirait un mythe essentialiste ou un mythe du donné dont nous verrons que nous avons des raisons de vouloir nous débarrasser, et en comprenant ce qui lui est nécessaire psychologiquement pour exister. **Il nous faut pour cela interroger les sauts que l'objectivité humaine implique peut-être entre l'enfant ou l'animal et l'adulte capable d'une pleine objectivité dans ses descriptions, symbolisations, dépicions et autres normations du monde.** De fait, la *permanence de l'objet* qui donne son titre à notre thèse n'est sans doute pas une condition *suffisante* de l'objectivité entendue en son sens fort dont sont capables les adultes humains normaux. Sa nécessité est pourtant un objet d'étude fondamental pour ce qu'il nous enseigne du détail des processus qui font entrer l'esprit, depuis le réel de l'expérience et de la perception en particulier, dans l'espace des représentations du réel connaissables, échangeables et utilisables dans des édifices théoriques toujours plus complexes.

**Dans le champ de la psychologie, l'emploi du mot *objet* a un sens spécifique que nous allons approfondir ici, celui de *l'objet reconnu*. La connaissance commence avec la reconnaissance.** Il s'agit de « suivre un objet à la trace », d'avoir pour le bébé une « prise maintenue sur un objet », et cela implique que le pôle substantiel dont nous parlions en première partie d'une façon critique soit, plus qu'un substrat à la prédication de qualités, un *objet ordinaire* avec lequel puisse interagir un être vivant, et, de manière privilégiée, un humain. A *l'identification* de l'objet, dont nous allons voir qu'elle est normée à plusieurs niveaux, s'ajoute immédiatement sa *catégorisation*, qui semble requérir des concepts, dont il va falloir penser le rôle, la nature et la portée. Si la connaissance est d'abord une question de *reconnaissance*, le rôle de la mémoire perceptive est aussi à examiner dans le suivi des objets en mouvement comme dans tous les comportements d'identification des objets d'expérience, mais il faut éviter tout présupposé sur les forces cognitives qu'elle requiert.

**On pourrait être tenté en effet de voir dans la permanence de l'objet une synthèse intellectuelle ou réflexive qui nécessiterait des cognitions de « haut niveau ».**

Mais notre hypothèse de travail sera d'interroger d'abord les niveaux « pratiques » plutôt que réflexifs de notre rapport aux contextes réels dans lesquels sont déterminés nos objets. Nous voulons défendre en effet que leur stabilité se joue certainement à un niveau sensori-moteur, perceptif et agentif où la pensée propositionnelle rationnelle n'est pas directement engagée.

La manière dont nous parvenons, *sur le plan perceptif*, à suivre des objets en mouvement derrière des obstacles, à unifier un champ sensoriel toujours lacunaire, mouvant et éclaté et à anticiper le comportement de ces objets, dès le plus jeune âge, mais aussi, *sur le plan langagier*, à en susciter des représentations en leur absence et à les communiquer, en comptant, *sur le plan représentationnel*, sur une stabilité ontologique de ce monde, de ses objets et des lois des phénomènes physiques, reste un objet d'étude particulièrement complexe et discuté. Le bébé qui s'en rend capable, en particulier, a-t-il besoin de concepts, de représentations, ou de constructions théoriques ? Quelle méthode employer pour les décrire chez cet être qui n'a pas encore les mots pour témoigner de son expérience ? Les recherches en psychologie gestaltique et en psychologie développementale, depuis Michotte et Piaget, ont développé une compréhension du phénomène dit de la « permanence de l'objet » qui en fait l'une des étapes fondamentales du développement de notre pensée et des moyens que nous avons de nous servir de nos expériences du monde pour les insérer dans nos théories et nos discours de connaissance. Mais le modèle piagétien du développement de l'enfant a été critiqué à partir des années 1970. La psychologie cognitiviste, celle d'Elizabeth Spelke, de Susan Carey ou de Dominique Baillargeon, en s'appuyant sur le modularisme pour développer une théorie des « core knowledge », c'est-à-dire des connaissances innées que posséderait le bébé, a enrichi et continue de préciser nos connaissances empiriques sur la question. Spelke, en particulier, défend l'existence d'un « core knowledge de l'objet » qui endosse la charge explicative du phénomène de la permanence de l'objet à nouveaux frais.

**Cela va impliquer de définir les liens entre action, perception et cognition**, en examinant les grands changements de paradigmes épistémologiques qui, aux vingtième et vingt-et-unième siècles, ont permis à la psychologie de la perception de préciser certains des traits définitoires de cette capacité dont les philosophes ont encore trop tendance à parler de façon unitaire et évidente, en prétendant décrire « la » perception, comme si elle ne recouvrait pas une multiplicité d'opérations dont le sens varie en contexte et selon les intentions du sujet. Ces changements de paradigmes en psychologie de la perception prendront donc pour point de départ les travaux de Piaget, représentant d'une *psychologie développementale* dite « constructiviste », dont on verra que c'est une position plus nuancée que la caricature qu'on en fait parfois, et ceux de Michotte, du côté de la Gestalt-psychologie. Nous contrasterons ces travaux avec ceux des « cognitivistes », considérés comme davantage « naturalistes » même si ce partage demande certainement à être interrogé, puisque Piaget comme Michotte envisageaient une certaine naturalité dans la nécessité du *développement normal* ou des *structures* du système perceptif dont ils parlaient, tandis que beaucoup de cognitivistes intéressés par la question du développement cherchent aussi à penser la place du socio-culturel en son sein.



**Les cognitivistes ont du affronter deux difficultés** qui continuent d'habiter une épistémologie en cours de constitution : **l'échec du computationnalisme** a incité les chercheurs à s'éloigner d'un modèle du développement psychologique qui tendait à être comparé au fonctionnement d'un ordinateur, pour se tourner vers des travaux de *cognition incarnée (embodied cognition)* dont nous brosserons les grands principes ; et **le nativisme** qui domine actuellement le champ de la psychologie développementale, particulièrement fructueux depuis le développement des théories modularistes, se trouve aussi face à la difficulté d'expliquer comment il se fait que le bébé, aussi doué qu'il soit grâce à ses modules innés, doit encore *apprendre* beaucoup pour que sa pensée s'approche de celle d'un adulte d'avec lequel on l'a peut-être excessivement rapproché. Nous verrons que ces débats, de Piaget à Elizabeth Spelke, remettent assez largement en question la partition entre inné et acquis, par le biais de catégories mixtes au sein de la perception, de l'action et de la cognition.

**La question de la perception de l'objet permanent est liée, on le pressent, à la question de sa connaissance**, mais nous n'entrerons dans le détail de ces problèmes que dans la troisième partie. Certains points de cette deuxième partie sur la perception des objets ordinaires résonnent pourtant déjà avec la théorie de la connaissance que nous allons être amené à penser bientôt, dans la continuité des travaux de la psychologie de la perception et de l'expérience. Une des questions centrales de cette partie consistera à nous **demandeur si la permanence de l'objet est plutôt du côté du sensible, de l'intelligible, ou si ce partage demande à être remis en cause ; si elle est donnée d'emblée, ou nécessite des médiations, représentationnelles, conceptuelles, sociales, langagières peut-être**. On verra que ce genre de questions appelle en réalité à des réponses nuancées proposant plutôt une gamme d'objets aux divers niveaux d'idéalité plutôt qu'un thèse univoque et inconditionnelle. La psychologie de la perception contemporaine nous invite cependant à voir *dans la perception* elle-même le lieu de la permanence de l'objet, et c'est donc dans la perception qu'il nous faut voir s'il y a déjà des concepts, des représentations ou du sens.

C'est une expérience perceptive quotidienne en apparence banale qui sera le départ de notre réflexion ici, et permettra de poser la question centrale de la nature de l'objet ordinaire qu'est sa *permanence*. Imaginons une matérialité physique, une balle par exemple, qui roule de la gauche vers la droite, passe derrière un obstacle, et réapparaît de l'autre côté. Pourquoi cet objet, qui a disparu un moment de notre champ sensoriel, réapparaît-il comme *le même*, et non pas seulement *semblable* à celui que nous avons vu précédemment ? Si l'objet n'est pas en mouvement, mais caché derrière un écran, et qu'on l'ôte subrepticement, pourquoi un bébé s'en étonnera-t-il à tous les coups ? Pourquoi au contraire ne s'étonnera-t-il guère si les objets qu'on avait placé derrière l'écran sont toujours en même nombre mais ont changé de couleur une fois qu'on les dévoile ? Les changements de position et de couleur ne sont pas d'ailleurs les seuls à toucher beaucoup des objets physiques qui nous entourent. Les changements de forme, de grandeur ou de rapports, entre deux objets ou plus, nous interrogent aussi sur la façon dont nous continuons d'attribuer une identité aux objets (et aux relations dans lesquelles ils sont pris) dont l'apparence phénoménale elle-même n'est pas continue, ou connaît du moins des sauts qualitatifs, même continus en apparence, mais dont les états, pris isolément, diffèrent.

### **Scène inaugurale :**

Un exemple nous permettra d'entrer en matière pour préciser les phénomènes dont nous entendons parler. Le rôle de la *vision en vue de l'action* est un champ d'étude contemporain particulièrement fructueux en psychologie, en particulier dans les tâches de visée, dont le golf est un exemple privilégié<sup>360</sup>. Des tâches d'entraînement à la visée perceptive (déterminer la trajectoire idéale entre une balle et une cible) et à la visée active (envoyer cette balle jusqu'à la cible) ont déterminé que l'entraînement permettait dans chaque cas de recalibrer notre vision, afin de corriger une tendance au biais de trajectoire (vers la droite pour les droitiers), mais que les sujets entraînés au niveau seulement *perceptif* ne compensaient pas l'erreur de trajectoire quand ils étaient mis en situation de tâche *active*, et que les sujets qui s'étaient entraînés à recalibrer leurs tirs *actifs* faisaient autant d'erreurs que les sujets non entraînés au moment d'évaluer *perceptivement* la trajectoire – ce qui semble indiquer une séparation des deux systèmes visuels<sup>361</sup>. Mais une activité aussi triviale que la visée active au golf nécessite plus d'explications encore, car elle révèle, quand on s'y arrête un moment, la complexité des phénomènes en jeu dans des perceptions aussi fondamentales en apparence que celles qui nous donnent à voir et à pratiquer les objets ordinaires du quotidien.

Il y a près du *Graduate College* de l'université de Princeton un terrain de golf vallonné. Représentons-nous deux professeurs du département de psychologie qui y jouent, dans l'après-midi finissante, leur première partie ensemble. La professeure la plus âgée, installée depuis longtemps dans cette petite ville, est une joueuse expérimentée ; l'autre joueur, nouvelle recrue ambitieuse, débute en la matière. Il est venu ce jour-là accompagné de ses deux enfants, l'un de quelques mois, l'autre de deux ans. C'est la fin du parcours, il fait un peu sombre, lui a renoncé à finir, et notre joueuse semble mal en point pour atteindre le trou n°. 18 : sa balle est tombée dans la fange d'un petit étang, à une trentaine de mètres d'un objectif qui n'est même pas visible de là où elle est, caché par un bosquet d'arbres. Mais celle-ci connaît bien le terrain. Elle s'empare avec confiance d'un club *sand wedge*, et sans coup férir, percute la balle à peine identifiable dans la boue blanche du bord de mare. Celle-ci s'envole avec aisance. Le professeur, qui s'est placé à proximité du trou avec ses enfants, voit la balle passer derrière les arbres, heurter le *green* à une certaine distance du drapeau, rebondir, apparemment dans la mauvaise direction, et disparaître derrière une légère butte non loin de là. Mais voilà soudain qu'apparaît quelque chose, il s'interroge pendant un instant à cause de l'obscurité et de la fatigue, mais c'est bien la balle en effet, qui revient de derrière le monticule. A la grande surprise des enfants comme de leur père, elle s'approche lentement du drapeau, comme guidée par un aimant, se dirige jusqu'au trou, et y tombe finalement.

Le jeune homme, flatteur, s'écrie, tandis que l'autre approche : « Comment avez-vous pu réussir un tel coup sans *voir* le trou ? ». « Ce n'est pas exact, je *vois* mentalement le mouvement de la balle, tout du long, et je vois assez bien où est le trou - sans le percevoir directement en effet »,

360 Van der Kamp, Rivas, Van Doorn et Savelsbergh, « Ventral and dorsal system contributions to visual anticipation in fast ball sports », *Int. J. Sport Psychol.*, 39, 2008, p. 100-130

361 Van Lier, « No transfer of calibration between action and perception in learning a golf putting task », *Attention, Perception and Psychophysics*, Springer, octobre 2011, 73:2298.

rétorque sa partenaire tout sourire. « C'est notre fameuse *vision en vue de l'action* qui fait une fois de plus des miracles ». Ici, la psychologue distingue entre *vision en vue de la perception*, c'est-à-dire en vue d'une identification perceptive, et *vision en vue de l'action*, dans les cas où la vision est sollicitée sans que la conscience s'en rende toujours compte dans des tâches d'anticipation de mouvements, de localisations spatiales et de mouvements corporels orientés vers ces fins. Le modèle aujourd'hui dominant du « double système visuel » fait l'hypothèse que l'humain possède deux systèmes visuels distincts, comme on le verra plus avant dans la deuxième partie de ce travail : la voie ventrale (la face ventrale du cortex occipito-temporal, associée aux tâches de reconnaissance d'objets) et la voie dorsale (la partie du cortex visuel qui analyse les informations liées au mouvement et aux positions dans l'espace de façon à permettre les mouvements en direction des objets présents)<sup>362</sup>.

Dans le cas de notre golfeuse, tout porte à croire que c'est donc en effet la vision pour l'action qui est principalement sollicitée, et qu'en l'absence de stimuli visuels directs pour l'identification de la cible, ce sont des schèmes visuels assimilés à l'action qui font office de perception. On peut néanmoins présupposer que l'observation préalable du terrain et l'identification perceptive de la cible ont seules permis un tir adéquat : une étude sur la visée à grande distance d'une cible a montré que l'action de tir avait le même taux d'erreur moyen que la perception identificatoire de la cible dans le cas d'une cible placée dans une figure d'*illusion de Judd*<sup>363</sup>. Plus précisément, si l'on devait raffiner cette première analyse, il est en fait vraisemblable que les indices visuels du champ perceptif, même parcellaires, orientent le mouvement de visée de façon contextuelle, après repérage préalable des relations entre cible et contexte : une étude sur les effets de la taille et de la forme du champ visuel sur la précision d'un mouvement de visée pointe à ce sujet vers une compréhension contextuelle de la localisation égocentrique<sup>364</sup>. Le temps de fixation d'un point visuel distant augmente les chances de visée adéquate dans les tâches d'action de visée<sup>365</sup>, ce qui indique qu'il y a donc une forme d'incorporation praxique du regard dans une vision qui ensuite n'est plus perceptive mais active.

Mais ce sur quoi insiste la psychologue en parlant de « vision en vue de l'action », c'est le fait que ***voir s'entend toujours en plusieurs sens***<sup>366</sup>. Quand je traverse un marché animé sur une grande place parisienne, je « vois » le champ dans son ensemble, son animation qui me réjouit. Ce plaisir redouble la première vision d'un sens *affectif*, peut-être influencé par mes souvenirs d'enfance

362 Voir Goodale et Milner, « Separate visual pathways for perception and action », *Trends Neuroscience*, 15 (1), 1992.

Ce modèle dit « two-streams hypothesis » est le plus largement accepté aujourd'hui pour expliquer le traitement neuronal de la vision et de l'audition (Voir Eyesenck et Keane, *Cognitive Psychology: A Student's Handbook*, Psychology Press, Hove, 2010).

363 Van der Kamp, Van Doorn et Masters, « A Judd illusion in far-aiming: evidence of a contribution to action by vision for perception », *R.S.W. Exp Brain Res*, 2009, p. 197-199.

364 Coello et Grealy, « Effect of Size and Frame of Visual Field on the Accuracy of an Aiming Movement », *Perception*, 26, Mars 1997, p. 287-300.

365 Binsch, Oudejans, Bakker et Savelsbergh, « Unwanted effects in aiming actions: The relationship between gaze behavior and performance in a golf putting task », *Psychology of sport and exercise*, Vol. 10, Issue 6, 2009.

366 Ce que nous disons de la vision vaut pour les autres sens. Pierre Schaeffer, dans *Traité des objets musicaux*, Seuil, 1966, distingue ainsi entre *ouïr* (baigner dans un environnement sonore fait de « bruits » permanents), *écouter* (diriger son attention vers un phénomène qu'on peut sélectionner dans le bruit), *entendre* (qualifier ce phénomène écouté à l'aune de nos connaissances) et *comprendre* (interpréter un message sonore à l'aune de l'entendement d'autrui). Mais la vision est le sens paradigmatique de l'objet, car il ne nous donne pas seulement des *événements* auditifs ou des suites de sensations tactiles proximales, mais un *objet distal identifiable et réidentifiable* d'un seul tenant.

au marché, par des chansons sur les rues parisiennes, ou par des lectures. Je « vois » ensuite sans en avoir conscience les trottoirs, dont la hauteur changeante n'effraie pas mes pieds toujours habiles, les câbles qu'il faut enjamber, et les épiluchures de légumes que je vais devoir éviter au sol pour ne pas trébucher ou me salir. Je « vois » des gens se diriger vers moi qu'il me faudra contourner, et dont j'anticipe la trajectoire, en me trompant parfois d'ailleurs, car ceux-ci anticipent aussi ma trajectoire, et nous nous rencontrons sur le même chemin - auquel cas il faudra que l'un de nous ne tienne pas compte du regard de l'autre et prenne l'initiative de s'écarter pour ne pas nous enfermer dans un cercle d'évitements coordonnés et par là prolongés. Je « vois » aussi des détails, le visage d'un commerçant que je reconnais, la mine renfrognée d'un inconnu, le regard d'un enfant que je vais suivre un instant, parce que sa curiosité attise la mienne, et que je vois poursuivre la piste d'un chat qui rôde entre les étals. Mais je vois également des centaines de visages qui ne m'étonnent pas et que je reconnais comme humains, alors que c'est la première fois que je les vois, des visages qui n'entreront jamais dans ma mémoire, que je reconnais comme visages parce que je suis humain, et que j'ai moi aussi un visage. Ce visage qui est le mien, je peux le *voir* et le *reconnaître* dans des vitrines et autres objets réfléchissants, même déformants, et j'en vérifierai l'allure, ou la coiffure au besoin, en un discret regard scrutateur. Je peux encore le voir sur l'écran de mon téléphone, où je verrai aussi du texte, des applications me demandant certaines réactions, telle pression des doigts sur l'écran que j'excuterai sans y penser, tel message à écrire. Si soudain ce téléphone sonne et que s'ouvre la fenêtre d'un appel vidéo d'un ami, c'est alors dans le sud de la France que je serai transporté, où cet ami me montrera sa nouvelle maison, et m'en fera faire une « visite virtuelle », tandis que je continuerai de marcher entre les vendeurs, évitant « sans les voir » ceux qui me frôlent dans le marché, d'où ma conscience s'est absentée un moment. Consciemment ou non, j'essaierai de « voir », c'est-à-dire de deviner, sur le visage de cet ami, s'il est aussi insouciant et heureux qu'il me le dit, mon regard se faisant alors enquêteur, à la recherche de l'indice d'une contradiction possible avec le discours qu'il me tient. Un ami par les yeux duquel je me verrai moi-même, pour qui je regarderai du coin de l'oeil sur l'écran de contrôle du téléphone les mines que je fais, forçant parfois le sourire, mettant pour un moment en scène ma promenade au marché, afin de la lui représenter sous un jour avenant. Je ferai cela tout en « voyant » sans forcément en avoir conscience le *regard* d'autrui sur moi tandis que je passe cet appel vidéo, et en essayant de ne pas avoir l'air trop bête, mon smartphone à la main, aux yeux de ceux qui sont autour de moi. Mais ce n'est pas tout : tout en faisant tout cela, je « vois » en un autre sens encore, sans en traiter la signification, des inscriptions en espagnol sur des caisses de mandarines, je « vois » des mots en français que je pourrais comprendre mais auxquels je ne prête guère attention, sur certaines pancartes m'incitant à profiter de telle ou telle promotion, je « vois » par contre consciemment les mots qui m'intéressent et que je comprends, ceux qui vont me permettre de choisir entre des kiwis verts et des kiwis jaunes. Tout cela est traité à divers niveaux de sens et de conscience, selon mes intérêts du moment. Il se peut même que « voir » un amas de fientes de pigeons au sol me fasse inférer leur présence dans l'arbre au-dessus de moi et m'indique que je

ferais mieux de me décaler sans que j'aie à les « voir » eux-mêmes. Ai-je conscience de faire de telles inférences dans mes perceptions ? Sans doute pas, le plus souvent, et pourtant elles sont fréquentes.

Il y a bien peu de moments où je fais retour sur un sens comme celui de la vision, sur lequel je m'appuie en de si nombreuses occurrences, en vue de l'action, consciente ou non, en vue de l'identification d'objets, de visages, de mon Moi, de son corps et de ses réflexions, mais aussi en vue de la compréhension intentionnelle, de la suggestion d'émotions, de la compréhension sémantique ou de l'inférence anticipatrice, entre autres choses. La scène de golf dont nous parlions est un de ces moments, et elle peut nous permettre de comprendre plus en détail quelques-uns des processus en jeu dans quelque chose d'aussi simple en apparence que le fait de *suivre un objet des yeux*. Revenons-y.

Les deux psychologues regardent les enfants du jeune homme avec amusement : l'aîné s'est précipité vers le trou pour récupérer la balle de golf. Il brasse un moment la petite masse de feuilles et de noisettes accumulées au fond du trou, avant de la sortir triomphalement. Le plus petit, dans sa poussette, est comme ébahi de la voir réapparaître, et son frère s'amuse à la cacher dans sa poche avant de la lui montrer de nouveau, pour son plus grand divertissement. « Il a compris les principes du jeu "Peekaboo", commente la psychologue. Son petit frère, lui, n'a pas encore acquis la *permanence de l'objet* apparemment ». Le jeune homme approuve : « Oui, rien n'existe encore s'il ne le perçoit pas directement. Il est encore essentiel au monde, en un sens, puisque celui-ci n'existe pas sans lui... ».

Devant la tour du *College*, une troupe de doctorants a assisté à la scène et aux derniers échanges des joueurs. L'un d'eux, se piquant de scepticisme, plaisante : « Comment savent-ils que ce n'est pas le nourrisson qui a raison, et nous qui inventons des objets permanents tandis qu'ils disparaissent en fait du monde dès que nous ne les percevons plus? ». « Qui nous dit même que le monde continue d'exister lorsque nous mourrons? », lance un autre. « Ou qu'il a existé avant notre naissance? ». Les autres, assez jeunes pour aimer encore les disputes, n'en demandaient pas tant. Un cartésien, élève de Daniel Garber, lui rétorque aussitôt : « Les qualités secondes des objets dépendent bien de nos modes d'appréhension, mais pas les qualités premières, dont l'existence spatio-temporelle. Celle-ci, dès qu'elle est perçue, est connue par la raison. Il y a un monde fait de substances étendues, qu'on le veuille ou non, et que les enfants aient besoin de temps pour apprendre à en juger correctement ou non ».

Le groupe contient de nombreux empiristes; ces familiers de Hume semblent amusés par ce qui vient d'être dit : « Et qu'est-ce qui garantit que tes perceptions sont universellement vraies et te permettent de faire état de constantes? Est-ce que la généralisation de nos inductions n'est pas toujours une habitude psychologique plutôt qu'un absolu métaphysique? Est-ce que ce qu'on appelle « substance » n'est pas simplement l'entrecroisement de faisceaux de qualités momentanément instanciées dans un objet dont la substantialité est une fiction rationaliste sans évidence aucune, perceptivement, cognitivement et linguistiquement ? Descartes a besoin de Dieu pour garantir ses perceptions en fin de compte, et sa preuve ontologique reste une pétition de principe! ».

Le kantien du groupe, élève de Desmond Hogan, de rétorquer aussitôt : « Nous avons tout de même besoin de penser une permanence des objets et des lois physiques pour expliquer comment nos expériences ne se dissolvent pas dans le chaos. Il faut seulement penser cette permanence comme un en soi auquel nous n'avons jamais accès nous-mêmes ». « Mais alors nous n'avons plus accès au réel! », s'exclame le cartésien. Un étudiant international, venu de la vieille Europe, s'aventure à évoquer Hegel, et la possibilité d'absolutiser le lien entre Esprit et Réel pour en parler comme du réel lui-même, mais il est vite rabroué par ses camarades. Tandis qu'ils s'éloignent du terrain de golf, un écureuil s'approche du trou, y plonge tout entier, et en ressort bientôt. Ses noisettes sont toujours là.

Analysons de plus près cette scénette. Chacun a fixé attentivement la balle du regard tant qu'il le pouvait. Qu'ont vu ou pensé exactement chacun des protagonistes? On peut faire pour chacun les suppositions suivantes.

L'expérience du père est probablement la plus simple à décrire en première approche, car la plus partagée. Il a vu sa collègue frapper une balle dans la boue de la mare, et grâce à l'effet mis dans le coup et la dénivellation du terrain, celle-ci, passant derrière le bosquet d'arbres et le monticule, est allée jusqu'au trou où son fils l'a finalement récupérée. Il a pu suivre visuellement et mentalement son trajet sans que l'identité spatio-temporelle de la balle ne lui pose de difficulté, celle-ci apparaissant à chacun de ses instants, dans ses disparitions et ses réapparitions au champ visuel, comme *la même*. Il lui a fallu un très bref instant pour la reconnaître lorsqu'elle est sortie de l'obscurité, dans un processus identificatoire catégorisant, donnant en quelques instants une identité de balle au point blanc sorti de derrière le monticule, et l'attribut d'identité à cette balle, mais il n'a eu à penser à rien d'explicite, et il ne se souvient même plus de la chose.

Le plus petit des enfants, âgé de cinq mois, n'a probablement pas vu la même scène, d'après ce que la psychologie du développement nous permet de savoir. Comme nous en discuterons plus précisément au cours de ce travail, c'est un phénomène qui nous apparaîtrait bien étonnant dont il a peut-être été témoin : l'apparition d'un point blanc à la surface de la mare tout d'abord, son envol, lui-même probablement difficile à suivre, et sa disparition dans la masse noire du bosquet d'arbres; puis l'apparition d'un second point blanc, depuis le bosquet, lui-même « néantisé » par le monticule; et l'apparition, une nouvelle fois *ex nihilo*, d'un troisième point blanc depuis le monticule, apparemment sphérique, se rapprochant en droite ligne de l'enfant jusqu'à lui faire craindre un choc avec son propre corps, mais à présent disparu - à jamais, semblerait-il - dans le trou noir n°. 18. A cinq mois, le nourrisson, tel qu'il est décrit par un bon nombre de psychologues du développement depuis Piaget au moins, paraît en effet incapable d'attribuer une identité spatiotemporelle aux différents états d'un objet si ce dernier sort de son champ visuel pour un moment. Il n'a pu ni concevoir, ni percevoir aucune permanence dans cette balle dont il a vu dans chaque instantiation une nouvelle « création », et à laquelle il n'a pu attribuer d'identité fixe et stable. Cette incapacité est d'autant plus frappante qu'elle interdit à l'enfant une faculté que semblent posséder au contraire

d'autres espèces animales aux capacités cérébrales pourtant moindre, tel l'écureuil capable de retrouver son stock de noisettes après un hiver, et de suivre la direction de celles-ci lorsqu'elles tombent de l'arbre<sup>367</sup>. Et pourtant, à quelques mois près, ce nourrisson aurait probablement pu, si ce n'est se rendre capable d'une pleine objectivation de la balle, du moins amorcer des processus d'objectivation qui en saisissent la constante perceptive, capacité si précoce qu'il nous faudra discuter de sa possible innéité modulaire. Nous distinguerons chaque fois que nous le pouvons l'*objectification*, c'est-à-dire la simple découpe d'un objet sur le fond mondain et son suivi au travers des changements phénoménaux simples, et une *objectivation* de ce dernier qui implique une connaissance partageable, même si celle-ci n'a pas à être propositionnelle et peut consister en de simples anticipations collectives comme on en rencontre, on le verra, chez certaines espèces supérieures d'animaux sociaux.

Le frère de cet enfant, à 2 ans, a acquis ce que les psychologues appellent la « permanence de l'objet », et il a reconnu dans le point blanc une même balle aux trois étapes de son parcours. Mais il n'en a pas moins été extrêmement surpris par la trajectoire de la balle derrière le monticule. A-t-il déjà quelque chose d'une « physique naïve » qui lui permettrait de classer certains comportements physiques d'après leur normalité ou leur anormalité ? Il a pourtant peu d'expérience. Notons qu'il n'a cessé de pointer la balle du doigt pour attirer sur elle l'attention de son père, et il lui a fallu un certain temps pour s'écrier : « C'est la balle ! » - un regard en coin vers les autres pour vérifier qu'il ne se trompait pas. C'est que *l'attention partagée* l'aide encore à faire les partages, apparemment naturels pour l'adulte, entre le subjectif et l'objectif, le même et l'autre, à attribuer des *prédicats d'identité* aux choses, et à faire ce travail d'*objectivation* qui permet des représentations abstraites au sujet de l'objet. Mais il est capable de percevoir l'objet en mouvement comme *continu spatio-temporellement et intersubjectivement*, et il peut interagir avec l'objet même quand il ne le voit pas, comme lorsque sa main a tâtonné pour le trouver finalement au fond du trou, c'est-à-dire que ses capacités d'objectivation sont complètes.

Notre golfeuse, de son côté, a à peine regardé la balle, une fois celle-ci frappée, et tandis qu'elle s'approche du trou, elle est certaine de l'avoir rentrée, sans avoir rien « vu » de la scène ; car elle en a anticipé de manière à la fois théorique et pratique les mouvements, sur ce terrain qu'elle connaît bien, et elle l'a « vue », *en pensée* si l'on peut dire, encore que cette pensée ne soit ni de l'ordre du jugement, ni de l'ordre de l'image, se diriger là où elle le souhaitait. Cela ne peut vouloir dire qu'une seule chose : celle-ci est habitée d'une croyance réaliste qui ne lui permet pas de douter un seul instant, non seulement de l'existence continue de la balle, mais de son comportement dynamique, c'est-à-dire de la permanence des lois physiques du mouvement, même en l'absence de l'objet phénoménal. Est-ce à cause du regard d'un autre sur cet objet devenu pour un moment imaginaire, mais garanti par la triangularité des regards, que cette confiance lui est venue ? Est-ce par une somme d'hypothèses empiriques confirmées par la répétition des cas, lorsqu'elle s'est entraînée seule précédemment ? Il semble qu'il en faille en vérité bien peu pour qu'un sujet percevant normalement constitué se comporte ainsi, comme nous le verrons.

---

<sup>367</sup>Heschl, « On the ontogeny of seed harvesting techniques in free ranging ground squirrels (*Spermophilus citellus*) », *Behaviour* 125, 1993, p. 39-50

**Parler d'une *apparition* de la perception d'objet au cours du développement humain pourrait nous faire présupposer qu'il ne s'agit peut-être en définitive que d'une « vision du monde »** parmi d'autres qui se constitue chez l'homme pour organiser son environnement. Une vision du monde, cela se transforme si on le souhaite, ou si des processus idéologiques ou des intérêts pratiques nous y incitent. Dans le cas des objets permanents qui nous entourent dans l'expérience ordinaire, il semble qu'il y va pourtant de bien plus que cela.

Un psychologue contemporain, s'il devait formuler des énoncés au sujet de la permanence de l'objet, en l'occurrence de la balle de golf, n'aurait aucune difficulté à présupposer un réalisme initial. Nous apprenons à reconnaître et identifier un ensemble d'apparences phénoménales comme similaires parce qu'il existe réellement quelque chose qui *porte* ces qualités sensibles et à quoi il advient des événements.. Pourtant, c'est bien ce réalisme qui est en question depuis le XVIIIème siècle et la révolution kantienne au moins. Comment savoir, dans un monde phénoménal, que ce sont bien ces choses en soi qui se phénoménalisent, qu'elles se phénoménalisent bien, que nous ne nous illusionnons pas sur leur réalité, leur unité, leurs qualités, etc. ? Même dans un cadre réaliste, cette entité ontologique que nous avons appelée « objet » pose question. Du côté du réel, il faut comprendre ce qui fait son unité, et de là son existence, contre les nominalistes qui se sont employés à une critique des universaux, ou des empiristes et pragmatistes qui ont attaqué la notion de substance, on l'a vu. Du côté du flux toujours changeant de nos expériences, qui ne nous donnent le monde que par esquisses, il faut aussi comprendre comment l'unité du monde, si elle doit être supposée pour que l'expérience existe, peut se donner sous la forme d'une expérience unitaire – et en l'occurrence, pour l'angle qui nous intéresse, sous la forme d'une expérience d'objet. Cela demande de comprendre pourquoi nos sensations, continuellement interrompues et changeantes, autorisent à concevoir et même à percevoir une permanence et une identité des choses qui nous entourent, en général sous la forme d'*objets ordinaires*, et dans un second temps à inférer des objets absents mais dont nous pensons qu'ils continuent d'exister, et de là d'y référer symboliquement et linguistiquement, de les partager et de se donner d'autres dimensions objectuelles que la seule dimension expérientielle, avec des objets sociaux, des objets abstraits et des concepts qui ne sont jamais remplis intuitivement.

**Contre certaines tentations idéalistes découlant des critiques anti-substantialistes comme des réponses constructivistes au problème de la substance, c'est-à-dire de l'identité spatio-temporelle et intersubjective des objets, il faut trouver une conception réaliste des objets** qui tienne compte des façons que nous avons d'en parler, d'une manière qui leur donne une *quasi-essence* mais qui tolère pourtant des changements, comme nous le percevons le plus souvent dans l'expérience quotidienne. Savoir comment, de nos premières semaines de vie à l'âge adulte, nous apprenons à percevoir des objets permanents et à agir avec eux, nous amènera à dépasser le conventionalisme linguistique, logique ou pratique sur l'identité des objets. C'est la recherche d'une position raisonnée entre essentialisme et relativisme qui va conduire notre propos afin d'élucider les phénomènes présentés par notre scénette initiale.



Le problème est finalement classique. C'est la *méthode* que nous emploierons qui peut donner un éclairage original à ce problème. Si le phénomène est reconnu et la question philosophique déjà posée depuis plusieurs siècles, ce n'est qu'au XX<sup>ème</sup> siècle que des observations de psychologie scientifique permettent de décrire précisément la variété des processus que recouvre la notion de « permanence de l'objet », et de préciser de manière rigoureuse, si ce n'est la *cause*, du moins le *fonctionnement* observable de perceptions d'objets permanents chez les sujets enfants et adultes.

**Notre approche s'inspirera entre autres d'une science de la perception aujourd'hui très largement naturaliste.** On considère pourtant parfois que la phénoménologie constitue une résistance au réductionnisme naturaliste qui prévaut dans la philosophie de l'esprit anglosaxonne et qui tend, pour le dire vite, à réduire la conscience aux échanges neuronaux, et ses objets à des stimuli sensibles dont la source est le monde matériel. Elle est cependant compatible, on va le voir, avec une approche scientifique des questions centrales de la perception<sup>368</sup>. La psychologie dont nous parlerons n'est pas la psychologie matérialiste la plus réductionniste, mais celle qui, depuis les années 1930 déjà, a pris en compte les aspects les plus holistes de l'expérience, de son insertion dans un milieu écologique, où le corps, ses actions sensori-motrices et son intelligence pratique jouent dès le départ un grand rôle dans la détermination des objets de perception et de connaissance vers lesquels nos besoins, désirs, affects et cognitions nous dirigent. C'est une psychologie qui pourrait en partie se réclamer de celle que Merleau-Ponty, dans la section « Evolution de la psychologie »<sup>369</sup> du recueil de ses cours en Sorbonne de 1949-1952, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, décrit comme une science qui a connu une « révision de l'antinomie du subjectif et de l'objectif » qui lui permet de dépasser l'alternative entre empirisme objectiviste et introspectivisme subjectiviste, comme il est avéré à présent que les sciences naturelles comme les sciences humaines *construisent* en un certain sens leurs objets, astreintes à des conditions de vérification, de sorte que l'objectif n'est pas nécessairement l'extérieur ; une psychologie qui a aussi connu une « révision de l'antinomie du corps et de la conscience », contre une conception pavlovienne purement mécanique et réflexologique d'un corps qu'il faut au contraire concevoir comme un ensemble de conduites traversées par divers niveaux de conscience, mais aussi une « révision de l'antinomie de l'individuel et du général », car contre le dogmatisme positiviste de la loi, la psychologie a appris à voir dans les détails de chaque cas particulier quelque chose d'important et d'étudiable, et enfin une « révision de l'antinomie du simple et du complexe », la scientificité ne se mesurant plus à l'expression de lois universelles simples.

---

368 Une philosophie qui ne s'appuie pas sur les recherches empiriques les plus récentes est condamnée à la désuétude de bon nombre de ses conclusions. Et si les conclusions des sciences tombent parfois elles-mêmes en désuétude, du moins est-ce en général parce qu'un effort de réfutation leur a fait perdre en pertinence explicative, parce qu'elles étaient *réfutables*. Ces attaques mêmes, auxquelles nous nous exposons en endossant certaines des thèses scientifiques actuelles, représentent donc un *progrès scientifique*. Les grands courants philosophiques contemporains, le *pragmatisme*, la *philosophie analytique* et la *phénoménologie*, ont tous eu des rapports intimes et souvent fructueux avec la psychologie : William James avec la psychophysique de son temps, au point d'être considéré comme un père fondateur de la psychologie scientifique américaine avec ses *Principles of psychology* ; Frege, Wittgenstein et Russell contre le psychologisme, mais *tout contre* la psychologie ; les analytiques contemporains et la philosophie de l'esprit en particulier avec les nouvelles approches cognitivistes, qui nous intéresseront au premier chef ; et la phénoménologie enfin, celle de Merleau-Ponty surtout, opposée au positivisme et au réductionnisme de la psychologie comportementaliste, et travaillant avec le soutien parfois de la psychologie de la forme, et aujourd'hui informée par la psychologie de la perception.

369 Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, Verdier, Paris, 2001, p. 427-428.

Aujourd'hui, ces descriptions merleau-pontyennes ne sont plus des prescriptions qu'un psychologue de métier garderait en tête, parce que l'histoire de la discipline n'est pas toujours centrale dans le cursus scolaire des praticiens, et parce que c'est vers les sciences naturelles et en particulier la neurologie que la psychologie s'est tournée pour accélérer sa scientification, et non vers la phénoménologie. Cependant, beaucoup des expériences que nous avons consultées restent ouvertes à une lecture phénoménale autant que matérielle, et la question métaphysique de la nature de la réalité est moins importante que la question de notre réception de ce réel informé par nos normes, innées ou apprises, influencées par les structures du champ perceptif – et d'une certaine manière physique peut-être, il est vrai – ou indépendantes de ce dernier. C'est d'ailleurs en se concentrant sur la *configuration phénoménale* en son entier et non simplement sur « l'objet géographique », pour citer le psychologue Paul Guillaume<sup>370</sup>, qu'on comprendra plus avant les structures encadrant nos perceptions d'objets et leur développement. Mais au-delà des *structures perceptives*, dont nous nous demanderons comment elles influencent voire causent nos normes objectives et, de là, la permanence objective que nous attribuons à notre monde commun, il faut aussi comprendre les objets dans le lit des *valeurs* que notre curiosité, notre habitude ou non à eux, notre intérêt vital, affectif ou cognitif à les approcher ou les fuir, les regarder ou les manier, les utiliser ou se laisser faire par eux, imposent tout autour d'eux et qui ne sont aucunement indifférents à la manière dont ils existent pour nous. Est-ce à dire qu'ils n'existent que de cette façon, comme des entités, si ce n'est complètement équivalentes à des normes, du moins *sociales*, et peut-on de là douter de leur *réalité* ? C'est ce dont nous pouvons douter, comme nous le verrons.

A tous ces niveaux, aborder ces questions par le biais de sciences humaines en voie de la naturalisation comme la psychologie a du bon. Si les préceptes méthodologiques merleau-pontyens vaudraient parfois la peine d'être rappelés à des psychologues contemporains à qui il peut arriver de retomber dans des présupposés métaphysiques de type scientifique ou positiviste sous couvert d'un naturalisme méthodologique « neutre », les données des recherches les plus récentes nous seront des plus utiles pour penser la possibilité de la permanence de l'objet et de sa genèse, nous allons le voir, et le travail de la psychologie n'a fait que gagner en rigueur depuis l'époque de Merleau-Ponty, au point qu'on peut espérer en tirer de précieux matériaux pour mieux concevoir les niveaux – et les étapes – de l'objectivité chez l'homme et au sein du vivant. Un certain naturalisme de la psychologie de la perception contemporaine n'est d'ailleurs pas incompatible avec les réserves que nous venons d'émettre, et nous essaierons donc nous-mêmes le plus possible de ne pas refuser le naturalisme méthodologique quand celui-ci est possible et justifié. Il ne s'agit que de faire le départ, dans l'usage des concepts utilisés pour décrire les expériences effectuées, entre ceux qui contiennent des présupposés métaphysiques potentiellement réductionnistes ou des biais épistémologiques, et ceux qui au contraire peuvent nous aider à penser au plus près notre objet, et à réviser sans doute certains de nos propres présupposés, comme on le verra bientôt.

---

370 Paul Guillaume, « L'Objectivité en psychologie », *Journal de psychologie*, novembre-décembre 1932, pp. 682-743.

## 2.1. Première section : La perception de l'objet, une approche phénoménologique et cognitive.

### 1/ Passivité et activité de la perception.

**Pour percevoir, il faut être doué de sensation**, c'est-à-dire pouvoir détecter un événement du monde physique : un bruit, une intensité lumineuse, une vibration, etc. Il n'y a pas de réplique exacte entre sensation et grandeur physique. Pour certains phénomènes, il y a des correspondants psychophysiques assez simples : par exemple l'intensité sonore perçue correspond à plus ou moins d'énergie acoustique, la luminance correspond à plus ou moins d'énergie du stimulus visuel, ou la salinité perçue correspond à plus ou moins de concentration en chlorure de sodium. Mais il n'y a pas de correspondance directe entre couleur et chromaticité, ou entre la douleur et une quantité physique d'énergie extérieure. Est-ce à dire qu'il y a dès la sensation des lacunes dans l'ensemble des informations que nous pourrions récolter sur notre environnement, et des biais subjectifs potentiels, selon notre sensibilité plus ou moins grande à la douleur par exemple, voire selon que nous vivions dans une culture qui nous y habitue ou non ? Disons tout de suite qu'il n'y pas de sens à voir dans la non-correspondance quantitative entre le nombre ou l'intensité des informations sensorielles et la matière réelle face à nous une « lacune » : à ce niveau, c'est tout simplement tout ce qu'il y a à percevoir pour notre espèce, mais celle-ci a pu survivre et évoluer jusqu'à la constitution physiologique que les humains ont aujourd'hui parce que cette perception était adaptée à son environnement et que le rendu qu'elle nous donnait du réel était suffisant et non-illusoire. Il n'y a que dans une perspective réductionniste faisant équivaloir le réel aux seules grandeurs physiques que cela pose problème, mais pas dans un cadre conceptuel où nous admettons comme *réels* tout ce que nous pouvons sentir ou concevoir qui nous apparaisse sans dépendre de nous. Quant à l'influence culturelle sur la détection des sensations, elle est sans doute plus minime qu'il n'y paraît, et affecte vraisemblablement leur interprétation ou leur description : ainsi, on se baignera plus aisément dans l'eau glacé si l'on a grandi dans un pays nordique, mais ce n'est pas parce que l'eau est froide pour les uns et non pour les autres, mais plutôt parce qu'on se sera habitué à la décrire d'une façon plutôt que d'une autre.

C'est pourquoi on classe en général la sensation du côté d'une sorte de *réception passive*, par opposition à d'autres processus plus « actifs » en apparence, on va le voir, impliqués dans la perception. Cette passivité est pourtant à nuancer d'emblée, car on va voir que le dualisme actif-passif répond en vérité à une image bien simpliste de l'agentivité et du fonctionnement de nos capacités sensibles, dont les processus adviennent dans un continuum de degrés de conscience et d'intentions agentives plus ou moins marqués. Pour ce qui est de la sensation, il se trouve que les grandeurs physiques sont parfois trop faibles, l'événement n'étant pas détectable dans ce cas. Weber

et Fechner ont été les premiers à détecter ces *effets de seuil*. Pourtant, il faut insister immédiatement sur le fait qu'il n'y a pas de point net où il y aurait 0% de détection avant, puis 100% après : le niveau du seuil dépend de l'attention, de la fatigue et des stimuli précédents, d'où le fait qu'on puisse déjà parler d'une part d'activité au niveau sensationnel lui-même.

On a par exemple constaté l'existence d'un phénomène qu'on nomme l'*hystérésis* affectant les seuils de détection d'un signal lumineux et les faisant varier selon l'intensité lumineuse dont on part et le sens dans lequel on la fait varier. Si l'on part d'une luminosité de zéro et qu'on monte progressivement jusqu'à ce que le sujet dise voir quelque chose, on aura un seuil plus haut que si l'on part d'une intensité lumineuse forte et qu'on la baisse progressivement, parce que si l'on a déjà détecté ce qu'on cherche à voir, on parvient à le suivre plus longtemps que si l'on ne sait pas encore ce qu'on doit voir. Il y aurait aussi, dans le processus de détection d'un stimulus, des états en-deçà du seuil où le système sensoriel générerait des réponses probabilistes sur l'absence ou la présence de stimuli, avec des faux positifs (les cas où il n'y a rien mais où le sujet dit voir quelque chose).

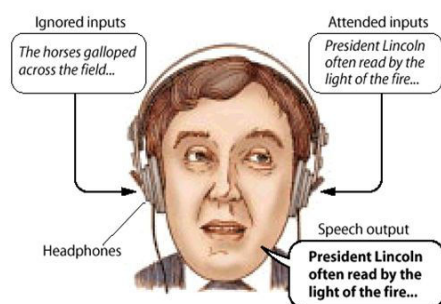
Il semble que nous puissions être plus ou moins « libéral » (c'est-à-dire, dans les cas où on l'est beaucoup, voir un grand nombre de faux positifs par exemple) ou « conservateur » (on verra alors des faux négatifs et on affirmera qu'il n'y a rien alors qu'un signal sera bien déjà émis devant nos yeux) selon l'entraînement et les récompenses offertes au sujet, au point qu'on parle parfois de « décision » dans la détection des signaux même s'il ne s'agit pas d'une décision consciente<sup>371</sup>. C'est aussi parce que, contre une conception classique de la sensation qui considère le stimulus comme une altération du rien, un *quelque chose* sorti du néant, il faut concevoir que notre système sensoriel est en fait constamment stimulé dans la vie réelle, parce qu'il y a toujours des stimuli aussi bien auditifs que visuels ou tactiles : nous ne flottons jamais dans le vide sans être en contact avec rien, nous ne sommes jamais plongés dans un silence absolu (et les quelques chambres acoustiques qui simulent le silence absolu créent rapidement des hallucinations auditives aux sujets qui y sont enfermés, qui sont assourdis par le seul bruit de leur cœur), notre proprioception nous empêche de ne jamais rien sentir, et des photons passent à travers nos paupières quand nous fermons les yeux, quand ce ne sont pas les cônes et les bâtonnets de notre rétine qui s'excitent tout seuls ou par des frottements des yeux inaperçus pendant le sommeil. C'est au milieu d'un *bruit* permanent que nous détectons des signaux.

Qu'en est-il des processus nécessaires à la perception que nous aurions spontanément décrits comme plus « actifs » ? **Il semble que la perception n'existe que quand nous sommes capables d'un minimum d'attention**, c'est-à-dire que le système sensoriel n'est pas accaparé par un pur flux instable et saturé, ou distrait jusqu'à l'oblitération de toute détection sensible. Il n'y a pas de définition unifiée de l'attention, mais l'idée dominante en psychologie contemporaine est qu'il s'agit d'une capacité qui filtre certaines informations dans un champ perceptif plein de données, afin d'amener de l'information pertinente à la perception. Précisons que la sensation, l'attention, et même dans une certaine mesure la perception, on le verra, ne sont pas, en tant qu'*activités* ou *processus*, des

---

371Tanner et Swets, « A decision-making theory of visual detection », *Psychol Review*, 61, 1954.

synonymes de la *conscience*, et peuvent être très souvent des opérations non conscientes. Même si on en a parfois une idée volontariste, et qu'on l'associe avec l'idée de « vouloir se concentrer », nous considérerons ici l'attention comme un *simple filtre inconscient entre le registre sensoriel et le registre sémantique*.



Plus précisément, il semble qu'il y ait divers degrés de choix dans l'attention volontaire : dans le phénomène de « Cocktail party » décrit par Colin Cherry<sup>372</sup>, si l'on parvient à se concentrer sur une seule conversation au milieu d'autres, cela ne dépend pas entièrement de nous mais de l'intensité de la voix de notre interlocuteur, de son sexe et de sa localisation spatiale. Il semble que lorsqu'on se « concentre » sur quelque chose (tâche de « filature » ou « shadowing »), on fasse en effet travailler son attention, mais sans volontairement choisir l'entière de ce qu'elle filtre ou non. Si l'on demande à des sujets à qui l'on passe un signal dans l'oreille droite et un autre dans l'oreille gauche d'ignorer l'oreille droite et de faire attention à la gauche, en répétant ce qu'ils écoutent, ils ne remarquent pas les changements de langue de celui qui parle dans l'oreille droite, comme s'ils ne traitaient pas le registre sémantique, mais ils remarqueront par contre un changement homme-femme dans la voix, comme si l'attention laissait tout de même passer des distinctions sensorielles<sup>373</sup>.

Souvent, l'attention n'est pas du tout l'objet d'un quelconque contrôle conscient, et elle sert au système sensoriel d'indication spatiale – c'est la théorie de Michael Posner<sup>374</sup>. Si par exemple on projette un champ de cubes alignés, puis qu'on allume quelques millièmes de seconde une étoile dans un de ces cubes et qu'on demande si l'étoile était à gauche ou à droite de la ligne de symétrie, les sujets répondront à la même vitesse que ce soit à droite ou à gauche ; mais si l'on fait précéder l'apparition de l'étoile d'un flash noir d'un carré de son côté, alors sa détection ira plus vite, et au contraire si le flash est du côté inverse à elle, alors sa détection mettra un temps légèrement plus long : l'attention semble être comme un projecteur qui illumine une partie du champ visuel, et qui demande un temps de désengagement quand elle a été engagée d'un certain côté de ce champ.

372Cherry, « Some experiments on the recognition of speech with one and two ears », *Journal of the Acoustical Society of America*, 25, 1953.

373C'est en fait un peu plus compliqué que cela, parce que le sens de certains mots de la source ignorée, comme notre prénom, ou un cri d'alerte comme « au feu ! », passent à la conscience. De même, les expériences de Stroop mettent en doute le non-traitement du sémantique dans des cas où on demande aux sujets de dire à voix haute la couleur de noms de couleurs qui diffèrent de leur couleur graphique, car les sujets peinent à ne pas dire la couleur qu'ils lisent mais la couleur graphique (John Ridley Stroop, « Studies of interference in serial verbal reactions », *Journal of Experimental Psychology*, 18, 6, 1935). L'attention ferait donc une sélection *tardive*, après une sorte de premier traitement sémantique minimal.

374Posner, « Orienting of attention », *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 32, 1980.

## Exogenous Cues

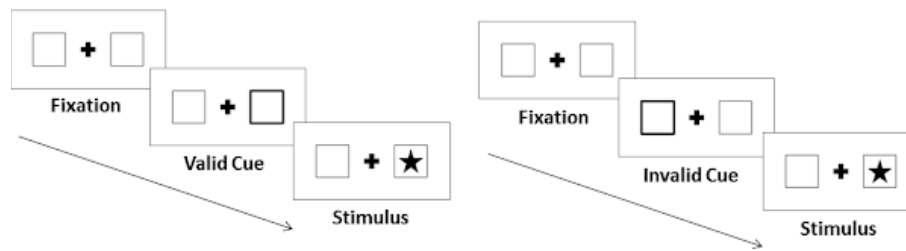


Schéma représentant à gauche un indice indiquant le bon endroit où va apparaître le stimulus à repérer, à droite un mauvais indice, qui fait « perdre du temps » à l'attention et ralentit le repérage spatial du stimulus.

Ce qui est intéressant est que si on augmente un peu le laps de temps entre le flash d'amorçage et l'apparition de l'étoile, l'effet s'inverse : car l'attention aura été « déçue » de ne rien trouver après l'amorçage et sera répartie de l'autre côté du champ, mettant donc plus de temps à y revenir (ce qu'on appelle *l'inhibition de retour*). On voit ici que notre contrôle est inexistant sur ce genre de processus attentionnels.

Il y aurait en fait, en ce qui concerne l'attention, un système endogène contrôlé par les intentions, les attentes et les facteurs signifiants importants pour l'individu, système qui est pris dans une attention active, subjective et assez largement volontaire, et un système exogène automatique, dirigé par les événements, qui déplace automatiquement l'attention quand des indices périphériques saillants sont présentés. Cette division a été confirmée au niveau neurologique<sup>375</sup> : nous avons un système attentionnel « descendant » (*top-down*) orienté par nos intentions et connaissances, activant le réseau dorsal fronto-pariétal, et un système attentionnel ascendant (*bottom-up*) dirigé par le stimulus inattendu qui coupe le premier circuit quand le signal a l'air important (d'après des traits probablement sélectionnés évolutivement), en activant l'hémisphère droit ventral temporo-pariétal. Ces systèmes, qui font tous les deux partie de ce qui *oriente* notre champ perceptif, sont assez flexibles pour admettre plus d'un objet d'attention, selon les contextes, et ils fonctionnent également comme un « zoom » selon le degré de précision recherché dans le champ perceptif<sup>376</sup>.

**Il y a donc des conditions sensationnelles et attentionnelles à la perception, dont les degrés de conscience et d'activité sont divers. Mais qu'est-ce exactement que percevoir, et que perçoit-on ?**

**On distingue d'ordinaire entre les processus perceptifs d'identification**, qui nécessitent des concepts, même si on les pense comme des *concepts expérimentiels*, on va le voir, afin d'identifier *ce que nous percevons*, d'en faire un perçu « en tant que quelque chose », d'en parler, de

375Corbetta et Shulman, « Control of goal-directed and stimulus-driven attention in the brain », *Nature Reviews Neuroscience*, 2002.

376Awh et Pashler, « Evidence for split attentional foci », *Journal of experimental psychology, human perception and performance*, 26(2), 2000.

commenter à plusieurs cette perception, de se souvenir ensuite de l'objet perçu, de le réidentifier, etc., **et les processus perceptifs de discrimination**, qui ne reposent quant à eux que sur la recherche de différences qualitatives ou quantitatives entre deux stimuli individuels envisagés sous un seul aspect, sans qu'il y ait besoin de produire une synthèse identificatoire, comme quand on compare deux champignons pour déterminer s'ils sont de la même espèce par la forme de leurs lamelles, qu'on tâte deux échantillons de moquette pour en comparer la douceur, ou qu'on joue à éteindre et rallumer la lumière dans une pièce et à deviner parmi les objets présents lesquels notre ami a subtilisés. Être capable ou non de discriminer entre deux sons d'une fréquence très proche, deux longueurs d'onde, deux stimuli dans une expérience de conditionnement de l'animal, c'est toujours se fixer sur une qualité sensible, et non un objet. **Mais a-t-on raison dans ce cas de parler de perception ? N'est-il pas plutôt question ici de sensibilité ?** Et de seuils sensibles ou infra-sensibles ? Et si perception des qualités il y a, n'est-ce pas en tant qu'elles sont thématiques, au bout du compte, dans une catégorie conceptuelle, celle de « douceur recherchée de la moquette », par exemple, *la qualité étant alors transformée en objet* par là-même, que je serai capable de réidentifier ?

Cela implique une dimension toujours conceptuelle de la perception. Il se pourrait alors que nous trouvions là une nouvelle dimension *d'activité*, l'activité du concept : il y aurait toujours, dans les opérations perceptives, un travail de conceptualisation, avec peut-être des choix identificatoires et catégorisants à l'oeuvre, et même, c'est envisageable, une conscience réflexive présente à chaque moment de cette activité. Mais par « concept », il faut savoir ce que l'on entend précisément, et c'est une des principales questions que nous allons explorer au cours de cette seconde partie. En effet, si le conceptualisme est en général associé à un intellectualisme qui transformerait la perception en une opération du *jugement* de la part d'un *entendement* certes nourri des intuitions sensibles mais les dépassant par des opérations déjà cognitives et complexes, au point qu'on soit tentés d'y voir, comme on va le comprendre bientôt, une confusion de la perception et de l'intellection, il se pourrait qu'on puisse en fait définir les *concepts* d'une autre façon, de sorte qu'on les considère comme partie prenante de la perception sans en faire un autre type d'opération que celle de *percevoir*, tout simplement.

**Il semble rester pourtant une pertinence à la distinction entre activité et passivité quand on considère le traitement de l'information sensible nécessaire à ce qu'on appelle « percevoir »** dans la vie quotidienne. Le flux de stimuli sensationnels qui vient nous stimuler est parfois décrit comme omni-présent et sans trêve, au point qu'on se représente continuellement assailli de stimulations, certaines émergentes sous une forme objectuelle, d'autres restant à l'état de *bruit* de fond. Mais pris un à un, **les sens n'ont pas cette continuité, et si celle-ci est maintenue, c'est à la fois par une combinaison synesthésique des sens**, qui en se complétant ne perdent jamais tout à fait le contact avec les objets perceptifs qui nous entourent, **et par des activités de reconstitution des données sensibles par nos systèmes perceptifs**. Les sensations, nécessaires à la perception on l'a dit, sont discrètes et non continues : l'œil est un capteur qui peut enregistrer de manière ponctuelle et rapide, de l'ordre du 1/40 de seconde, une

information, mais il a une limite d'absorption qui fait qu'au-delà d'un certain seuil dans la longueur d'onde des couleurs comme dans la rapidité des images, il ne perçoit plus de différences. C'est sur cela que joue notamment le cinéma, dont les films sont projetés à 24 images par seconde (pour l'intelligibilité de la bande son, en fait, car les films muets à 18 images par seconde semblaient déjà « naturels » et sans *sauts* entre les images), alors que d'un point de vue physique, il y a de fait entre chaque information enregistrées par la rétine quelque chose comme un saut. Ce n'est pas seulement la persistance rétinienne qui nous donne l'illusion que c'est, entre chaque image, le même objet qui bouge, par exemple, mais aussi des propriétés de notre système visuel : l'impression de mouvement d'un objet repose notamment sur l'*effet phi*, qui a lieu même avec une succession peu rapide de 10 images par seconde, et vient de la structuration de notre champ visuel qui construit des effets de continuité entre différents points lumineux s'ils semblent suivre une trajectoire continue, mais aussi sur un effet de continuité qui croît à mesure que la succession des images s'accélère, avec une fluidité maximale à 50 images par seconde<sup>377</sup>, qui fait qu'en-deçà on peu avoir des effets de « scintillement » (effet d'une image qui « clignote » lors d'un panoramique rapide), mais qu'au-delà, on a une impression d'artificiel (c'est pourquoi dans les films d'animation on rajoute un flou artificiel proportionnel au mouvement pour un effet plus « réaliste »<sup>378</sup>).

L'information circule depuis la rétine jusqu'aux aires corticales de la vision à l'arrière du cerveau via les nerfs optiques. Il y a d'ailleurs tant de « trous » dans le continu de la perception qu'une des fonctions permanentes du cerveau est d'assurer la supplémentation des données lacunaires : Koffka, le psychologue de la forme dont nous allons reparler sous peu, a expliqué par exemple le cas du remplissage de la *tache aveugle*, due justement à la présence du nerf optique sur le fond rétinien qui rend la zone dépourvue de photorécepteurs, mais que le croisement des informations stéréoscopiques (les informations sensibles issues des deux yeux) par le cerveau « remplit » sans que nous ayons conscience de sa présence l'essentiel du temps. La perception, qui ne se résume pas à la sensation mais présuppose la sensibilité, doit donc faire avec la discontinuité du sensible, mais également avec ses discontinuités propres. Beaucoup d'événements perceptifs ou non-perceptifs viennent à l'esprit qui prouvent son caractère discontinu : le sommeil l'interrompt ; fermer les yeux suffit à couper le flux visuel qui constitue une énorme part des informations sur les entités mondaines alentours ; les perceptions s'interrompent entre elles, ou aussi bien, une idée, un souvenir ou une production de l'imagination interrompra une perception. Pourtant, en dépit de cette

---

377Les débats actuels sur la nécessité de produire des jeux vidéo à plus de 60 images par seconde, comme si par là on se rapprochait de la définition – au sens de *grain* - précise du réel, sont de ce fait assez vains on le voit.

378C'est aussi pour cette raison que les quelques films récents tournés en 48 images par seconde, comme *The Hobbit* de Peter Jackson, ont eu un succès modéré, étant jugés très perturbants par beaucoup de spectateurs à cause d'une qualité d'image inédite qui donne une impression d'irréalité au film, comme si le spectateur était plongé dans un magnifique jeu vidéo ultra-réaliste, sans pouvoir manquer de remarquer la différence de texture, de rapidité de mouvement, de fluidité et de grain avec le cinéma ordinaire. La caméra semble aller beaucoup plus vite sans aucun moment de flou et l'on est capable de voir beaucoup plus de choses qu'auparavant – au point de donner aussi une impression paradoxale de trop grande proximité avec une image saturée de détails. Notre idée du réalisme cinématographique est une construction fondée sur des standards implicites et des habitudes, qui s'appuie sur les structures de notre système visuel mais ne correspond en rien en fait à une vision « exacte » de la réalité (au sens d'une exactitude qui en répliquerait « le » grain, comme s'il n'y en avait qu'un seul et que ce grain était du côté du réel et pas plutôt du côté de nos perceptions), et peut rapidement être bouleversée par une nouvelle technologie, on le voit.



discontinuité de fait et pour ainsi dire de principe, **ce dont nous faisons l'expérience n'est rien d'autre qu'une impression de continuité très affirmée du monde**. Même après la prise de drogues ou après un AVC causant des lésions cérébrales, il n'y a jamais discontinuité véritable, et il semble qu'on retrouve en général après la crise le même monde qu'on avait un moment perdu, comme en se réveillant, et non un nouveau. La question se pose dès lors de comprendre quelle peut être la part de la volonté, de désirs plus ou moins conscients, ou des connaissances qui influeraient sur ce que l'on voit, dans la *reconstruction* de nos données sensorielles au sein de la perception.

**On considère la perception comme une activité impliquée.** Elle implique au moins cinq types de conduites, recensées par exemple dans le manuel de psychologie intitulé *Le développement perceptif* : « a) Dans les conduites de reconnaissance, il y a simplement un choix parmi les indices actuels, une coordination ou une synthèse pour parvenir au modèle abstrait de la classe ; b) Dans les conduites d'accentuation, on trouve des modifications subjectives des indices qui favorisent l'identification, comme, par exemple, dans les cas de situation « réduites » (tachistoscope, bruit masquant, faibles luminances) ; c) Lorsque l'identification est rendue impossible par la distorsion de quelques indices ou leur incongruence, on assiste à leur modification ou à la suppression subjective de ceux qui freinent le processus ; d) Lorsqu'intervient la signification du matériel, on trouve, après une première identification, une coordination nouvelle, des distorsions et des accentuations orientées conformément aux propriétés connues de l'objet ; e) Enfin, dans les effets de contexte, représentatif ou affectif, l'identification est hâtée ou freinée, soit lorsque des contextes analogues ont facilité ou altéré la formation de la classe, soit lorsqu'ils interviennent seulement dans la présentation actuelle, en facilitant ou en altérant la coordination, le choix, la synthèse des indices »<sup>379</sup>.

On pourrait penser que les opérations de continuité dont on vient de parler, les opérations de repérage et d'accentuation des facteurs signifiants du champ perceptif, et les opérations d'identification que nous mentionnions plus haut, sont de l'ordre d'actes synthétiques qu'on pourrait attribuer à une faculté intellectuelle, comme celle du jugement : ce serait par recouplement d'hypothèses et inférences analogiques et logiques que nous procéderions à cette unification du divers sensible. Mais **en vérité, on va voir qu'il n'y a aucune raison pertinente de penser que ces processus de traitement de l'information**, que dans le manuel de psychologie des années 1960 que l'on vient de citer, on décrit comme « choix », « modifications subjectives » ou « distorsions et accentuations orientées » d'après notre connaissance, **sont en fait des opérations intellectuelles au sens fort du terme**. Le traitement de l'information sensible par notre système perceptif suit peut-être au contraire un ordre processuel dont la logique propre n'implique pas qu'on la compare avec la logique de la pensée, et encore moins qu'on la fasse dépendre d'elle.

Il y a pourtant quelque chose de cognitif dans la perception, c'est certain. Percevoir est un type *d'acte*, un engagement corporel et attentionnel dans un contexte : on écoute, on regarde, on fouille, on scrute, on fixe, on dévisage, avec une activité dont il s'agit chaque fois de déterminer le

---

<sup>379</sup>Francès, *Le développement perceptif*, PUF, Paris, 1962, p. 14.

degré et la dimension intellectuelle ou simplement sensible, comme on va le voir plus avant par la suite ; mais c'est aussi un *état*, le fait d'*avoir des expériences*, qui ont des qualités phénoménales, mais aussi une teneur (ou un contenu) épistémique, qui me renseigne sur les objets ou phénomènes présents, me permet d'anticiper leur comportement ultérieur, de faire des inférences sur ce qui vient de leur arriver, etc. On peut « avoir une expérience », ce qui de manière générale nous informe déjà sur un état de nous-mêmes, voire un certain état de chose en contexte ; mais plus précisément on peut voir un objet qu'on identifie, voir un fait qu'on pourra décrire sous une forme propositionnelle, voir quelque chose *comme* telle chose, par exemple un canard-lapin comme un canard, ou comme un lapin, ou encore voir quelque chose comme une *représentation* de quelque chose d'autre. La question est de savoir quel est le type d'engagement cognitif, et notamment conceptuel et judicatif, que ces états impliquent de la part du sujet, et envers quoi au juste cet engagement s'applique – au niveau des faits, des événements, des objets ? Après tout, comment savons-nous, sinon par une forme ou une autre de jugement sans doute, que c'est bien le même objet que je vois sous une face puis une autre, le même logo de mon lecteur DVD qui poursuit une trajectoire rectiligne à travers l'écran de ma télévision, identique à travers les différentes étapes d'un mouvement dont je ne perçois pourtant qu'un certain nombre d'états maximum refondus dans une continuité perceptive, identique même quand je ferme les yeux puis les rouvre, même quand je déforme mes perceptions par la drogue, même quand je les interromps par le sommeil avant de me réveiller au matin devant le même écran d'accueil du même lecteur DVD qui tourne *toujours* en boucle, comme je m'en souviens de la veille ?

Se demander s'il s'agit bien du même monde – au sens trivial – c'est-à-dire si les objets qui nous entourent sont les mêmes qu'avant l'interruption sensible peut sembler une question paranoïaque, et la plupart du temps, elle ne se pose pas. Mais le philosophe, de fait, n'est jamais bien loin de la paranoïa. La question se pose pour celui qui veut penser ces phénomènes perceptifs de savoir pourquoi c'est bien le même objet que je perçois. Ce n'est pas de la facticité de la permanence d'un objet que les expérimentateurs placeraient devant le sujet percevant et dont ils seraient sûrs de l'existence qu'il est question, mais de la nature de cette mêmeté au cœur de la continuité de nos perceptions, et des conditions de possibilité de cette mêmeté – question philosophique donc, même si les faits, nous y reviendrons, nous aideront grandement à en élucider les complexités.

## **2/ Phénoménologie de la perception : une constitution d'objet ?**

**Il faut commencer par se faire une idée philosophiquement plus précise de ce que l'on entend par « perception ».** La perception a une forme d'immédiateté et de spontanéité qui n'en font pas un problème philosophique frappant dès l'abord. En général, on s'est concentré à partir de l'âge moderne sur les mécanismes sensoriels sous-jacents à la perception – depuis le *Traité de l'homme* de Descartes notamment, qui ramène les questions de vision à des faits d'optique géométrique mettant en jeu les milieux réfringents de l'oeil et la rétine – ou bien sur la question des *erreurs de*

*perception*, et en particulier les illusions : illusion concernant la saveur pour le malade chez Platon, illusion stéréopraxique chez Aristote, erreurs dans le jugement de grandeur de la lune à l'horizon, la vision lointaine des volumes (la tour ronde qui apparaît carrée) ou la réfraction (le bâton plongé dans l'eau qui apparaît brisé) chez Descartes et Malebranche, relativité des sensations thermiques chez Berkeley, incongruence de la surface de la main et de son image spéculaire chez Kant, etc. Le statut de l'illusion - erreur des sens ou erreur du jugement ? - donne lieu en général à une théorie épistémologique, empiriste ou intellectualiste selon qu'on pense la vérité de notre connaissance du réel plus ou moins *donnée* dans l'expérience, ou plus ou moins *mise en forme* par nos concepts, et à une théorie ontologique, matérialiste ou idéaliste le plus souvent, selon que cette connaissance soit celle d'un monde « extérieur » matériel (réduisant le mode d'être de la conscience et de la pensée à l'une de ses entités matérielles, comme le cerveau) ou celle d'un monde « intérieur » à la conscience, donné par Dieu ou par la nature de l'esprit lui-même. On évite ce faisant la question spécifique de la *perception*, qui est justement le lieu d'une certaine possession d'un réel sensé, où l'on voit ou entend des choses qui ont pour nous du sens, le sens non d'une simple excitation sensible mais d'un objet identifiable qui m'attire ou me repousse, que je vais peut-être utiliser, ou prédiquer. Une perception qui ne peut se réduire à un mécanisme physique ou à une intellection de l'ordre d'un jugement rationnel conscient du même type que dans nos croyances et nos propositions.

Qu'est-ce donc que s'interroger spécifiquement sur la perception ? C'est d'abord la distinguer des activités de l'esprit avec lesquelles elle est parfois confondue. **La perception est une réception sensible d'un type bien particulier, qui n'est ni le sentiment**, l'épreuve d'un état de moi-même, **ni la pensée**, puisqu'elle implique par son caractère sensible la rencontre concrète de quelque chose, d'une « extériorité » pour le dire pour l'instant dans un vocabulaire courant, **ni l'imagination ou la mémoire** où le perçu n'y est pas donné « en personne », c'est-à-dire « en chair et en os », **ni enfin la simple sensation** car plus qu'une réceptivité passive (même si on a vu que c'était à nuancer), elle semble impliquer a minima quelque chose d'une compréhension, si ce n'est toujours d'un *sens*, du moins d'une *forme* reconnaissable qui constitue peut-être une activité de la conscience.

Cette **autonomie de la perception vis-à-vis de la sensation** n'a pas toujours été évidente puisque la tradition empiriste, identifiant les objets d'expérience à des substances réductibles à des complexes d'idées simples c'est-à-dire de sensations, a fait de cette dernière la seule voie d'appréhension du réel en même temps qu'elle était comprise comme un ensemble de vécus, c'est-à-dire d'états subjectifs « en nous » - d'où le nom d'« idées » qui est également donné aux sensations. A ces états subjectifs correspondrait un donné lui aussi discontinu comme ces états, c'est-à-dire un donné atomique. On ne s'explique pas bien dans ce cadre pourquoi ces états subjectifs ne se confondent pas avec des sentiments, ni comment ils sont perceptibles en tant que tels, puisqu'ils semblent toujours nous appartenir à nous ; ni non plus comment ils sont tout de même en même

temps des appréhensions *du monde*. De surcroît, une sensation semble toujours devoir se donner un objet, puisque sentir la couleur rouge d'une fleur par exemple, ce n'est pas sentir une qualité abstraite rouge, mais bien la qualité rouge de cet objet-ci du monde ; l'objet-fleur n'est pas composé de qualités abstraites telle que la rougeur, mais la rougeur ne peut être atteinte que par les objets rouges que nous sentons tels ; et dans le même temps, on ne voit pas comment on aurait accès à des objets qui ne seraient pas déjà des composés de qualités sensibles – car ils ne sont pas autre chose, dans le cadre de pensée empiriste. C'est le cercle de la théorie associationniste, qui suppose que les sensations s'associent parce qu'elles font partie du même ensemble formel, du même objet, mais qui dit en même temps que de cet objet, nous n'avons que les sensations atomiques.

**L'empirisme repose sur l'ambiguïté du terme « sensation »** qui signifie à la fois le contenu sensible et l'épreuve sensible, le senti et le sentir. Comme certaines sensations sont toujours unies, on leur confère un seul nom et on suppose une substance qui soutient ce nom, dont la manifestation aurait les propriétés, mais si l'on s'en tient à l'expérience, il n'y a rien d'autre dans l'objet que ce qui affecte les sens (les vécus subjectifs qu'on nommera « idées » parce qu'ils sont en nous). Il y a alors trois empirismes : celui, réaliste, de Locke, qui, contre la théorie cartésienne des idées innées, pense la connaissance comme fondée par l'expérience seule, et définit l'être comme ce qui se donne à nous dans les sensations, le paradoxe étant alors que si c'est la réalité extérieure qui cause les sensations en nous, nous n'avons pas d'autre connaissance de cette réalité extérieure que par nos épreuves sensationnelles subjectives ; celui, sceptique, de Hume, qui en tire la conclusion qu'on ne peut pas savoir s'il y a quelque chose d'extérieur à ce que l'on sent, c'est-à-dire du senti ; et celui immatérialiste de Berkeley, qui de là propose de se passer du concept de matière et d'identifier le senti au sentir, toute réalité étant immanente aux esprits et ce concept même de « réalité » n'ayant de sens que parce qu'un Dieu extérieur à nous est là pour en assurer une transcendance bâtarde.

Ce concept mal formé complique tant le problème de la connaissance de la réalité et de nos objets ordinaires qu'il appelle à une **distinction que la phénoménologie husserlienne a peut-être été la première à faire aussi clairement entre sensation, perception et intellection**. La sensation au sens où l'entendent les empiristes ne serait qu'une abstraction métaphysique pour trouver, à partir d'un champ perceptif unifié, les « ingrédients » atomiques qui le composeraient. La phénoménologie récupère de l'empirisme son attention à la dimension sensible du perçu, mais refuse d'identifier la perception au moment impressionnel de la sensation, un moment que nous ne saisissons jamais en tant que tel dans nos vécus, car se donne toujours déjà dans le perçu une transcendance objective, et non une simple somme de stimuli immédiats. L'intellectualisme a toujours été attentif à cette dimension objective du perçu, puisque pour lui le réel est ce qui perdure derrière les changements de nos impressions sensibles, et c'est un *jugement de l'entendement* qui, dans la *Seconde Méditation* de Descartes, nous permet par exemple de percevoir la même bougie de son état intact à son état fondu, ou dire voir des humains dans la rue là où mes sens ne me donnent en fait que des apparences de silhouettes couvertes de manteaux et chapeaux. Mais en considérant que

l'intellection seule nous donne la chose dans sa transcendance, il oublie qu'il dépend d'un donné empirique à synthétiser, et il fait de la collection de ses aspects sensibles une négation illusoire de la chose, sans en penser sa manifestation (alors qu'elle n'a de réalité que par sa manifestation). Or si un carré conçu par l'entendement est toujours un carré quelque soient ses proportions, son orientation ou sa couleur, ce n'est pas le cas pour une perception qui doit être capable de le découper comme une forme sur un fond, et qui le percevra comme un losange s'il repose sur un de ses sommets et non un de ses côtés par exemple<sup>380</sup>. Si pour un entendement scientifique, un litre de peinture pourra être conçu comme « le même » dans sa boîte ou sur un tableau, il n'en va évidemment absolument pas de même perceptivement. Penser une action de l'intellect sur la sensation rajoute donc une abstraction à l'abstraction métaphysique de départ des empiristes.

**Il n'y a pas de forme sans matière ni de matière sans forme, et cette forme est à penser comme acte de mise en forme.** Mais quelle est au juste cette « mise en forme » qui, à partir d'états apparemment subjectifs, immanents et donc relatifs à moi, me donne un perçu non relatif, indépendant, d'une chose qui existait là-bas dans le monde avant que je la perçoive ?

**Dans le cadre phénoménologique posé par Husserl dans les *Ideen*,** plutôt que de concevoir traditionnellement que le phénomène est un éloignement de l'en-soi, une déperdition du donné voire une négation de l'être au profit de l'apparence, il faut penser le phénomène comme cela précisément qui nous donne le réel, un étant qui n'apparaîtrait pas d'une façon ou d'une autre ne pouvant prétendre à l'être. Le problème étant dès lors de savoir comment un étant peut se donner dans toute sa « teneur d'être » dans donation *subjective* qui semble relativiser l'autosuffisance définitoire de l'absoluité de l'étant transcendant. Pour Husserl, rappelons-le, il faut concevoir entre tout étant transcendant – au premier rang desquels nos objets ordinaires – et ses « modes subjectifs de donné », c'est-à-dire le pôle du sujet, une *corrélation*, non pas factuelle mais *a priori*, qui ne rend pas les deux termes indistincts, mais implique entre eux une co-appartenance. Il ne faut ni hypostasier les deux termes de façon dualiste, ni les fondre en un monisme qui renverrait à l'idéalisme subjectiviste c'est-à-dire à un certain abandon du réel, ou bien à un matérialisme qui ne pourrait pas penser le statut singulier de la conscience<sup>381</sup>. Pour Husserl, il faut plutôt penser le cadre qui réunit les pôles déjà distincts du transcendant, l'apparaissant, et du sujet à qui il apparaît, en pensant le comment de cette *apparition*. La perception a en ce sens un statut originaire qui en fait le lieu d'étude privilégié de l'être phénoménal des choses.

380Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 1945, p. 57-58.

381Il ne faut même pas céder à la tentation du monisme neutre incarné autant par l'idée jamesienne de *flux de conscience* en son sens le plus radical, quand celui-ci fait s'équivaloir ce *stream* avec le mouvement du monde dans *A pluralistic universe*, que par la théorie de l'image bergsonienne de *Matière et mémoire*. Dans ce cadre, la distinction du subjectif et de l'objectif n'est pas première, non plus que celle du psychique et du physique, mais elles se découpent sur un fond d'abord neutre, à cause d'une différence de mouvement qui fait que le fond neutre, l'image par exemple, rencontre parfois des vivants, certains capables de représentations et d'une réaction libre et non mécanique comme l'humain, qui vont en faire une perception, et parfois d'autres images, selon des lois naturelles mécaniques qui en font alors une réalité physique. La difficulté étant ici de savoir comment on peut connaître ce fond neutre et si ce n'est pas une réplique de l'en-soi par opposition à la représentation pour soi que nous pouvons nous en faire, dans un cadre dualiste.

**La difficulté est que la perception est si convaincante que l'apparition est toujours absorbée par l'apparaissant**, et qu'on ne se rend pas compte qu'il y a là quelque chose à expliquer. Décrire l'apparition est le souci de toute phénoménologie, qui doit pour l'étudier procéder à ce que Husserl a fameusement appelé l'*epoché* de l'attitude naturelle, c'est-à-dire la mise entre parenthèse de la thèse d'existence du monde, qui est spontanément associée à toute perception et nous fait croire en la transcendance d'*objets que nous recevions passivement au sein du monde déjà-là*, quand nous participons en fait, si ce n'est à leur être, du moins à leur apparaître. Le verbe *exister* n'a pas le même sens quand je l'emploie en première personne et que je dis que j'existe, et quand je l'emploie au sujet du monde, qui *existe* par sa phénoménalisation pour moi. L'*epoché* nous révèle donc une *corrélation* unissant nécessairement les objets que je considère comme existants et qui d'une certaine façon, existent pris dans une certaine relation avec moi, et ma conscience qui n'est pas présente avant les objets du monde bien sûr, mais existe au sein du monde sur un autre mode que celui des objets, et, loin d'être une substance *posée là*, s'individue comme sujet *en allant à la rencontre de ces objets qui s'individuent dans l'approche d'un sujet vers eux*. C'est la dynamique de la manifestation que s'attache à comprendre la phénoménologie par une typologie des modes d'être caractérisant ce « devenir-sujet » et ce « devenir-objet » face-à-face dans une individuation toujours en procès.

Il semble qu'il y ait un paradoxe évident au sujet de l'objet que n'a pas encore fini d'éclairer la phénoménologie. Comme Husserl l'explique dans les *Ideen I*, **un objet transcendant se donne dans un divers ininterrompu d'esquisses**, c'est-à-dire d'aspects apparaissants de couleurs et de formes, dont la série appelle une suite à venir dans la temporalité d'un phénomène dont chaque moment guide le prochain. Le flux d'esquisses que forme un objet est la phénoménalisation d'une silhouette sur l'horizon d'un monde qui lui-même se recule derrière les esquisses de l'objet qui concentre notre attention, frange d'invisible dans le visible. *L'objet est travaillé par ces deux invisibles*. Si la conscience se donne immédiatement, dans une identité de son être et de son apparaître, il est de l'essence des autres réalités que de se donner dans un flux d'esquisses changeantes, au point que la chose se donnerait par esquisses même à Dieu, pour Husserl. Mais une telle diversité de moments de l'objet, qui tous tendent vers lui tout en s'en différenciant parce qu'analytiquement ils ont leur existence propre, semble demander une *unification* par la conscience pour faire objet. L'esquisse est d'ailleurs *sentie* et non *perçue*, on ne s'arrête pas sur elle, elle n'a d'autre présence que dans l'absence à la conscience (et pourtant elle n'est pas l'absence réelle de l'objet, car contrairement à une image, elle contient bien l'objet qu'on va constituer sur sa trame, et elle garantit ainsi sa transcendance).

**Le mystère de la perception, c'est justement que la multiplicité de nos esquisses, où la substance toujours s'esquive au profit d'une de ses facettes, se donne dans une unité, et qu'en tournant autour d'un objet dont ne ne percevons jamais qu'une face, quoique nous anticipions les autres et que nous puissions corroborer ces anticipations par d'autres observations et par la multiplicité perspective que nous offre la présence d'autrui, nous voyons bien toujours le même objet.**

**Unité et multiplicité sont deux caractéristiques de l'objet phénoménologique qu'il nous faut concilier.** Pour qu'il y ait perception, il est nécessaire que l'objet ne se donne pas entièrement au regard qui se pose sur lui et garde en réserve des aspects visés dans la perception présente. C'est cela qu'on appelait « quasi-essence » : au-delà, du côté des essences pleines, l'objet complet et déterminé que les sciences appellent « objet » est une abstraction théorique ; mais en-deçà, dans l'absence d'unité et le seul stimulus sensible, on ne peut réellement parler d'*objet perçus* (on peut par exemple se représenter qu'il manque une chose dans une pièce dont on vient de sortir, parce qu'on a une impression de changement dans la configuration de l'espace, mais ce n'est que lorsqu'on aura visé intuitivement ou signitivement l'objet manquant qu'il sera vraiment identifié comme *objet*).

Mais pour Husserl, ce n'est en vérité un problème que si l'on part des oppositions métaphysiques traditionnelles de l'un et du multiple ou de l'être et de son devenir. Pour lui au contraire, l'être est toujours un devenir d'esquisses en mouvement, puisque l'être est essentiellement phénoménal. **Ce qu'on voyait comme un problème est alors en fait l'essence de la perception.**<sup>382</sup>

**L'énigme qui nous intéresse est celle des processus de traitement de l'information sensationnelle** qui, de fait, donnent à la perception adulte une unité qui semble définitoire de ce qu'on appelle objet à l'échelle d'une situation humaine ordinaire. La constitution de l'objet dans la perception est de l'ordre de *l'acte* pour Husserl.

**Dans les *Recherches logiques*, V, 5, on distingue entre l'acte non-objectivant**, qui ne donne rien à connaître (un désir, une évaluation, une volition, c'est-à-dire une manière non-cognitive de se rapporter à un objet), **et l'acte objectivant**, nécessairement premier puisque obligatoire pour avoir un objet à désirer ou évaluer, qui, lui, nous donne quelque chose à connaître et à reconnaître : « Son unité de remplissement a le caractère de l'unité d'identification » (VI, 13). **Dans les actes objectivants, les actes signitifs sont des visées intentionnelles à vide**, ils sont donateurs de sens, à partir du langage et de nos concepts, mais ne sont pas toujours remplis par des intuitions des objets que auxquels nous nous rapportons, en leur donnant une présence même en leur absence quand nous en parlons, mais une présence qui n'est pas « en chair et en os » ; **tandis que les actes intuitifs sont « remplissants »**, c'est-à-dire qu'ils nous donnent l'objet en chair et en os (et ils servent ce faisant à vérifier nos affirmations sur ces objets). Si les actes signitifs remplis présupposent des catégories (« le », « un », « quelques », « être », « partie de », etc.) et qu'on peut donc parler d'*intuition catégoriale*, l'intuition des actes remplissants est d'abord *sensible* : ils présentent l'objet par la *perception*, mode de rapport à l'objet « en personne », ou par *l'imagination* et le *souvenir*, qui impliquent une *représentation* de l'objet non-présent plutôt qu'une *présentation* de ce dernier.

---

<sup>382</sup>Evidemment, cela suppose de penser qu'il n'y a qu'une perception, que c'est un processus unifié, et qu'il ne dépend pas de la condition humaine actuelle, de la genèse de notre perception et de ses conditions historiques de développement. Or nous allons voir que l'étude de la perception enfantine nous conduirait plutôt vers un concept pluriel de perception où l'accès à l'objet ne serait pas toujours garantie et ne procéderait pas toujours des mêmes opérations, nous offrant ce faisant un continuum d'objets eux-mêmes à pluraliser.

**Le processus en jeu dans la perception est ce que Husserl appelle la constitution de l'objet comme noème**, pôle transcendant de ma visée intentionnelle : la *noèse*, le processus *hylémorphique* qui lui donne sa transcendance, est une donation de forme et de sens à la *hyle* (les moments impressionnels immanents à ma conscience), sans laquelle nous n'aurions qu'un amas de sensations atomiques éparses. La perception visuelle fonctionnerait à cet égard comme la perception sonore de ce que Husserl nomme les *Zeit-Objekt*, les objets temporels comme une mélodie, qui n'est perçue comme un tout que parce que la structure rétentionnelle et protentionnelle de la perception me la donne tout de suite, non comme un amoncellement cacophonique de notes juxtaposées et remémorées volontairement une fois qu'elles ne seraient plus perçues, mais comme une dynamique d'esquisses dont j'anticipe la suite à venir et dont je rends présents, par une sorte de mémoire-tampon du tout-juste-passé, les aspects déjà écoulés. Il y a deux manières d'apparaître à la conscience, sous la forme de données hylétiques impressionnelles, des vécus sans connaissance objectives qu'on ne peut ni présenter ni représenter à la conscience, même s'ils l'ont déjà marquée, et sous forme d'une transcendance qui n'est jamais immédiatement donnée comme serait donné un en-soi dans le réalisme naïf, mais qui est l'objet du procès noético-noématique de constitution. C'est une façon de détruire l'opposition kantienne entre l'en-soi et le pour-soi, car ici tout est toujours en rapport à la conscience, mais sur le mode de l'immanence ou de la transcendance.

**Le problème est que cela présuppose qu'aucun objet ne nous est donné sans ce mouvement de constitution qui est de l'ordre de la pensée pour Husserl**, la « noèse » étant le propre du *noûs* au sens grec. C'est peut-être donner trop peu aux moments hylétiques eux-mêmes, dont on ne voit pas comment ils peuvent être animés par une noèse s'ils n'esquissent rien par eux-mêmes. Que signifie après tout un moment hylétique rouge s'il n'est pas déjà le rouge de quelque chose ?, demande Merleau-Ponty dans *Phénoménologie de la perception*. « Comment ce qui a d'abord été séparé peut-il vraiment être unifié ? Comment les contenus sensibles peuvent-ils être animés par l'appréhension, c'est-à-dire devenir des aspects de l'objet, s'ils ne l'ont pas toujours déjà été ? (...) comment un vécu immanent serait en mesure de faire apparaître une transcendance, c'est-à-dire finalement de faire sortir la conscience hors d'elle-même »<sup>383</sup>, demande Renaud Barbaras à sa suite.

Nous fixerons notre interrogation sur la perception parce qu'on présuppose en général que celle-ci est le mode de donation originaire des *objets* en tant que tels. Il va nous falloir examiner **si cette donation est une constitution de la conscience ou plutôt une réception d'objets réels**. Puis on se demandera **si la perception est nécessairement perception d'objets et si la catégorie « objet » a bien une pertinence phénoménologique**. Nous approfondirons après cela ce que la perception nous donne exactement en nous livrant l'objet : un réel, sa représentation, une connaissance, un contact, un « avoir » du monde ?

---

<sup>383</sup>Renaud Barbaras, *La perception, Essai sur le sensible*, Vrin, Paris, 2009, p. 71.



### **3/ Le sens de l'objet : donné ou construit ?**

Husserl a donné à la perception des objets un statut spécifique que l'intellectualisme comme l'empirisme n'avaient pas aperçu avant lui. Mais au cours de cette analyse, une partie de la phénoménologie contemporaine en est venue à douter du bien-fondé de ce concept d'objet et de son applicabilité réelle à ce qui se donne dans l'expérience, en soupçonnant Husserl de rester tributaire d'une *métaphysique de la conscience*, et de concilier intellectualisme et empirisme sans les dépasser.

Nous nous arrêtons ici sur la question du mode d'être de l'objet, parce que c'est un pôle que la phénoménologie a davantage négligé que celui du sujet et celui de la corrélation elle-même, nous allons le voir, un pôle qu'elle a même quelques fois tenté d'évacuer. Comment se fait-il que l'attitude naturelle soit si convaincante, comme nous le disions ? Est-elle d'ailleurs de l'ordre de la *conviction* ? Il faudrait supposer qu'elle se défend comme une *thèse* ? Cette approche intellectualiste pose problème à maints égards, et d'abord parce qu'elle n'est jamais défendue de manière thétique par ceux qui y sont pris, cette *attitude* n'étant pas réflexive et n'apparaissant que par contraste avec sa mise entre parenthèses dans l'époché. Cette époché semble requérir un niveau de technicité conceptuelle bien loin de l'immédiateté de notre rapport au réel, et si les phénoménologues veulent voir des attitudes semblables à la leur partout (chez les peintres notamment qui décomposeraient l'apparition et la phénoménalisation des choses, comme l'affirme Merleau-Ponty de Cézanne dans *L'Oeil et l'esprit*, ou chez l'enfant qui ne « croit » pas encore aux objets peut-être), il semble que l'essentiel de notre vie, nous soyons dans des rapports aux objets si *directs* qu'il est à se demander s'il y a un sens à les analyser en termes d'apparition d'un apparaissant. Et pourtant, comme le fait remarquer Bimbenet dans ses derniers livres, la *visée réaliste* propre à notre *attitude naturelle* – qui est d'abord une *attitude objectuelle*, au sens d'un rapport à des objets ordinaires apparemment spontané – est peut-être une *exception du règne naturel* dont la compréhension nécessite une enquête approfondie sur la perception et son fonctionnement *chez l'homme* par différence avec les réceptivités sensibles des autres espèces animales.

#### **Comment fonctionne cette attitude naturelle vis-à-vis des objets du monde ?**

Une difficulté évidente de la conception husserlienne d'une attitude naturelle conçue comme l'oubli des processus noético-noématiques de constitution de l'objet dans l'intuition sensible, c'est qu'on perd le sens d'immédiateté de la notion d'intuition en l'assimilant à une perception active. On prend le risque de tomber dans un nouvel intellectualisme qui fait de la conscience transcendantale une productrice du savoir et s'enferme dans ses constructions hylemorphiques au risque de nous faire douter, de façon toute solipsiste, d'avoir jamais un contact direct avec une réalité donnée. C'est pourquoi Husserl a connu très tôt des critiques, Heidegger affirmant par exemple que l'intuition n'était pas un tel acte remplissant de sens mais que le sens était déjà là à même la chose, ma praxis témoignant par l'usage quotidien des objets qui m'entourent – le fameux marteau à portée de la main – d'un sens déjà donné sans médiation ni réflexivité, de manière non-thétique. Un Heidegger lui-même critiqué par De Waelhens<sup>384</sup> pour faire encore dépendre excessivement l'intuition du sujet

---

384 De Waelhens, « Phénoménologie et réalisme », *Revue néo-scholastique de philosophie*, Vol. 39, n° 52, 1936, pp. 497-517. Pour lui, le problème de la philosophie heideggérienne est qu'elle place, comme l'avait fait Husserl, l'ego de

humain, qui certes ne *constitue* plus le sens du monde *par sa conscience*, mais le fait *par ses actions*, au point qu'on puisse y voir un « idéalisme praxique », où le rapport au réel n'est pas plus garanti.

**Ce qu'on reproche à Husserl, c'est de faire de l'accès aux objets quelque chose de trop représentationnel et toujours de l'ordre de la connaissance**, alors que la foi (Levinas), la visée érotique (Buytendijk), la visée praxique des étants quotidiens « à portée de main » (Heidegger), la visée esthétique (Maldiney) ou la visée émotive nous donnent peut-être aussi des objets ou du moins des étants (ce que défend notamment Max Scheller dans *Nature et formes de la sympathie*, à cause de certains étants rétifs à la forme objectuelle cognitive classique - *autrui* étant notamment le type d'être qui ne se donne pas dans un acte objectivant mais par la sympathie).

**Merleau-Ponty, reprochant à Husserl de s'inscrire dans une tradition intellectualiste** refusant au réel des contenus de sens qui ne nécessiteraient pas de visées de la conscience pour être sensés, **défend au contraire que la réalité se donne de manière déjà sensée dans des actes pré-objectivants**. Il affirme ainsi que le perçu offre des unités de valeur présentes *pratiquement* à nous, parce que nous sommes investis par notre milieu, sans que ce dernier nous apparaisse toujours déjà sous forme d'objets. Dès *La structure du comportement*, il explique qu'on ne peut concevoir ce milieu, ni comme un monde physique qui viendrait causalement affecter une machine vivante aux réflexes déclenchés par des causes discrètes isolables, comme chez les béhavioristes, puisqu'une excitation est déterminée en son « sens biologique » par son rapport à l'ensemble de l'état organique et de ses « normes descriptives » ainsi qu'aux excitations simultanées et précédentes, dans le cadre de réactions circulaires entre organisme et milieu où l'un et l'autre sont co-conditionnés, ni non plus comme un monde de pures idées sans rencontre impressionnelle d'une transcendance qui pourrait surprendre nos attentes et dépasser nos opérations réflexives sur elle. Ce monde est plutôt à concevoir comme un *environnement*, en lien direct avec nos *comportements* c'est-à-dire les manières ou les styles d'après lesquels nous agissons dans un monde qu'il ne s'agit jamais de subir passivement ou de recomposer intellectuellement, mais seulement de percevoir dans ses dimensions de sens. L'une d'entre elles, l'objet, se donne par exemple chez l'animal selon un sens toujours spécifique, par exemple le fait pour une caisse en bois d'être un siège, un contenant, ou plutôt un escabeau, pour le singe, tandis que l'attitude motrice de l'homme permettrait l'équilibration d'un objet aux multiples sens, si l'établissement d'une correspondance terme à terme entre certaines relations spatiales des stimuli visuels et certaines attitudes du corps propre est possible, et si par ailleurs nous visons ces objets d'après des *formes symboliques* qui nous permettent une multiplicité perspective vis-à-vis de cet objet à travers des comportements libres et variés.

---

la conscience humaine au centre du monde, et si Heidegger ne parle pas d'une constitution noético-noématique, il fait de l'homme la condition de possibilité du phénomène, rétablissant un dualisme dans l'ordre ontologique et un primat de l'existence humaine dans l'ordre ontique : c'est ce qu'on pourrait nommer un « idéalisme praxique ». En effet, la phénoménologie heideggérienne, alors même qu'elle prétend parler de l'existence, est aussi d'une certaine manière un idéalisme, car si l'existence du monde est nécessaire à l'existence de l'homme, elle n'est indispensable que comme champ d'action, comme moyen de sa propre réalisation, le monde devenant l'outil de l'homme, qui est le seul modèle véritable de l'existence au sens plein. L'être, chez Heidegger, n'est plus immanent à la pensée mais à l'agir; néanmoins, la réalité ultime reste l'homme, ce qui n'est finalement rien d'autre qu'un « idéalisme activiste », comme De Waelhens le dit aussi.

**L'important pour Merleau-Ponty est qu'il est impossible de conférer un sens à une matière sensible si elle ne s'y prête pas déjà** et c'est alors comme si la forme devait se précéder dans la matière, *comme si celle-ci était déjà signifiante*. La dualité entre la matière sensible et sa mise en forme noétique se trouve fragilisée, et si le sens est une dimension ostensive de la matière, si tel rouge est toujours un rouge *qui montre la chose rouge dont il est le rouge*, alors l'appréhension est inutile. Il y aurait déjà des *noèmes sans noèses*. Il faut voir ce que cela signifie au juste. De fait, il semble que ce soit plutôt ainsi que fonctionne la perception, car chez de jeunes enfants et même dans de nombreuses espèces animales aux capacités intellectives nulles, nous allons le voir, elle offre déjà l'accès à ce qu'il fait tout à fait sens d'appeler des objets ordinaires, *proies* de l'araignée dont l'identification et la localisation détermineront son saut, sa distance et sa disposition d'attaque sur sa toile au moment opportun, *bâton* du chimpanzé qu'il utilisera comme un outil pour pêcher des termites dans les boyaux inaccessibles à sa main de leurs colonies, *poignée de porte* maniable dans le noir pour le petit enfant qui cherche à sortir de sa chambre, etc. Dans *Le visible et l'invisible*, Merleau-Ponty va jusqu'à parler d'un *aspect sensible de l'idée*. Dans le continuum des corps en mouvement percevant le milieu sensé, seule une *attitude analytique* s'abstrayant de la vie et de la réalité pourra distinguer entre matière et forme, corps objectifs, corps d'autrui et corps propre, *et même sujet et objet*, pour Merleau-Ponty, parce que ma conscience est d'abord *extase* vers un monde qui n'est pas l'extérieur pour mon intériorité de sujet, mais environnement vivant que j'investis de mes attitudes existentielles.

**Mais quel type de connaissance nous fournit une perception ainsi conçue ?** La phénoménologie est une perpétuelle recherche du « concret », de « l'originnaire », et de tout ce qui pourrait nous donner le réel sans médiations et dans toute sa teneur ; mais ce qu'on appelle « connaissance » n'est-il pas justement quelque chose de l'ordre de la *médiation* (sans que cela signifie un obstacle entre nous et le réel) ? Même lorsqu'on descend à la manière d'Erwin Straus au niveau *sensori-moteur* pour penser une *découverte* (et non une construction ou une constitution) du sens dans l'intuition *pathique*, qui par opposition aux opérations intellectives consiste en une simple participation à l'émergence des objets déjà-là dans le flux apparaissant grâce à nos mouvements d'approche ou de fuite, un « se-mouvoir » intimement lié au sentir<sup>385</sup>, on n'explique rien encore des sources de la connaissance, car il semble alors que nous en revenions à un fossé entre ce niveau pathique partagé avec les animaux et la pensée réflexive propre à l'homme qui est constitutive de ses connaissances. Celles-ci n'en restent jamais à l'immanence de nos vécus corporels, aussi transis d'activité soient-ils.

**La connaissance telle que nous la considérons en tant qu'humains est médiation du concept, du langage, des propositions partageables**, qu'il est possible de juger d'après leur vérité ou leur fausseté. **Et en même temps, le problème est pourtant qu'elle doit bien porter sur quelque chose, qu'elle doit bien avoir un départ, dans une rencontre avec l'objet. Comment passe-t-il du côté des sens et des significations que nous manions au niveau cognitif s'il n'est pas déjà doté de sens ?**

<sup>385</sup>Voir Straus, *Vom Sinn der Sinne, Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie*, Springer, Berlin, 1935; trad. fr. Thinès et Legrand, *Du Sens des sens, Contribution à l'étude des fondements de la psychologie*, Million, Krisis, Grenoble, 1989.

**C'est le problème du *donné perceptif* qui se pose ici.** On est tenté de prime abord de renoncer à aucun fondement de la connaissance dans une intuition pure qui se passerait de médiations. On peut défendre l'idée que l'intuition humaine est au contraire toujours prise dans une irréversible impureté, loin de constituer un degré zéro d'où commencerait la conscience de la réalité et du vrai, puisque toute appréhension humaine d'objets réels est déjà traversée de pensée<sup>386</sup>. Dans cette perspective, notre arsenal conceptuel et grammatical n'est pas un biais entre le réel et nous, mais est bien plutôt, parce que c'est sa seule fonction, *cela même qui nous permet d'appréhender le réel*. Cela ne change rien à nos pratiques et à nos connaissances de savoir que le réel intuitionné est le même en soi ou sans nous. Au niveau épistémologique, on peut se rappeler du propos de Carnap dans *Fondements philosophiques de la physique*<sup>387</sup> : celui-ci demande ce qu'un physicien aurait à gagner à ajouter à la loi qu'il vient de mettre en évidence la mention « et ceci de façon nécessaire » ; rien, répond-il, car cela ne sert à rien en termes de prédictions, c'est de surcroît un risque métaphysique inutile, et c'est même dangereux pour la science, car cela pourrait empêcher celle-ci de se réformer, si elle croyait ses données établies une fois pour toute par une intuition fondatrice.

Penser ainsi l'intuition n'implique pas de nous éviter une confrontation avec le monde, et nous n'avons pas affaire qu'à nos intellections au sein de l'intuition. Mais ce contact avec un réel qu'il ne faut même pas penser comme « extériorité » (par rapport à quelle intériorité?) mais comme prolongement de mon être de chair et de mon champ d'approche, déjà rempli de sens et plein de mes attentes et de mes intellections, est indéterminable rationnellement si on tient à en maintenir une définition infrarationnelle, puisqu'il n'est alors possible que d'en tracer les limites extérieures. Comment dès lors ne pas continuer de douter de nos moyens d'appréhender ce réel, et en particulier de la forme « objet », qu'un éliminativiste ramènerait une fois de plus au statut d'un simple mode subjectif de saisie d'un réel qui n'aurait en vérité rien de tel que l'objet en magasin. La difficulté est que tout en ayant besoin de penser le contact avec l'objet réel ou la réalité pré-objectuelle qu'on défendra à sa place, on ne peut pas expliquer le *passage* entre l'intuition qu'on décrit dans ce cas et les contenus propositionnels qui sont ce que nous appelons véritablement *connaissance*.

---

386 Charles Sanders Peirce, dans *Sur quelques facultés qu'on attribue à l'homme* (Peirce, *A la recherche d'une méthode*, éd. Deledalle, Balat et Deledalle-Rhodes, Presses universitaires de Perpignan, 1993, Partie II, chap. 1), critique ainsi le mythe de l'intuition chez Descartes et explique que tout état cognitif est causé par un état cognitif antérieur sans qu'on puisse jamais remonter à un fondement intuitif premier, ce dernier n'étant que la fiction métaphysique de penseurs effrayés par l'idée d'une régression à l'infini dont on ne voit pas en quoi elle serait plus désavantageuse que l'invention d'un terme premier imaginaire. Peirce affirme que même la connaissance de soi – supposément la plus évidente et facile – est déjà médiatisée par des réflexions, des affects et des expériences antérieures, de même que toute autre intuition : c'est en effet par la médiation du langage seulement qu'une pensée devient pensée, ou, plutôt que de parler de « médiation » comme s'il s'agissait d'un détour ou d'un chemin entre deux points, il faut considérer, contre un mentalisme naïf, que la pensée n'est pas synonyme d'une intériorité séparée de l'extériorité, mais qu'elle existe dans le média linguistico-conceptuel seulement. Avant Wilfried Sellars, connu pour sa critique du « mythe du donné » (Sellars, *Empirisme et philosophie de l'esprit*, op. cit.), Peirce fait dans ce texte une première critique du « mythe du donné », rêve d'une intuition originaire fondatrice, pure, pré-réflexive et non-exprimée. Une critique du mythe du donné en passe aussi par l'idée que l'intuition d'un être social comme l'homme ne peut esquiver les réseaux symboliques et sémantiques dans lesquels il est pris. Mais de là naît un doute sur la valeur de nos intuitions pour la connaissance, si elles sont toujours des représentations culturelles aux formes potentiellement biaisées par une méconnaissance potentielle, ou un intérêt propre à notre situation socio-historique. Comment peut-il y avoir *connaissance*, et pas simple auto-conviction du sujet à partir de croyances antérieures, dues à sa culture, ses préjugés, son époque ou sa classe, s'il n'y a pas d'intuition immédiate du réel dans la perception ?

387 Carnap, *Fondements philosophiques de la physique*, Armand Collin, Paris, 1973.

### **Trois questions se posent pourtant à nous à partir de ce point.**

1) Si l'on veut tenir l'idée que nos moyens de saisie des objets réels n'en impliquent pas la déformation, il faut dire qu'ils ne « fabriquent » pas à proprement parler nos objets, mais plutôt qu'ils les rencontrent et qu'ils se font à ce qu'ils sont, pour nous permettre de référer à eux, de les insérer dans des réseaux de *faits* qui, en devenant causaux, gagnent en puissance explicative, le tout sans déformer le sens qu'ils possédaient originellement. Mais qu'est-ce que ce « sens » au juste, dont nous parlions déjà avec Merleau-Ponty en disant, contre un certain intellectualisme qu'il détectait chez Husserl, qu'il était « déjà là » plutôt que constitué par la conscience ?

**Est-il vrai que le sens est « déjà-là » dans le monde et qu'est-ce que cela peut signifier au juste ?** Si on répond par l'affirmative, ce réalisme du sens peut mener à des positions très diverses, depuis celle logiciste de Frege, qui trouve peut-être une prolongation actuellement dans les travaux de Markus Gabriel, jusqu'à celle phénoménologique de Merleau-Ponty qui, lui, vise moins à faire du *sens* un niveau logique de réalité indépendant de nos attitudes psychologiques à son égard que ce qui fait que nous savons ce qu'est un objet en tant que cet objet, et qui ne nécessite pas de constitution pour être appréhendé puisqu'au contraire il est du côté du réel.

**Qu'est-ce que peut bien signifier l'idée qu'il y aurait un sens non-constitué par la conscience, par nos mouvements d'approche, nos normes, nos intérêts ou nos concepts, mais déjà présent, comme *disponible mais non dépendant de nous*, dans le monde ?** N'est-ce pas autoriser le « libéralisme ontologique » universaliste qui nous gênerait en première partie, et faire prospérer les entités ontologiques en nombre infini, de même que l'infinité des *sens* ? Il y aurait alors dans le réel, en un même lieu et un même temps, de nombreux objets aux sens différents selon l'espèce vivante, la culture et même la subjectivité à laquelle appartient l'individu. Pourquoi dans ce cas sélectionnons-nous régulièrement certains sens des objets et pas d'autres ? Pourquoi tombons-nous si fréquemment sur ce que nous avons appelé les *objets ordinaires* ?

Le réalisme du sens des objets semblerait absurde si l'on considère que définitionnellement, le *sens* est interne à une logique et une grammaire, et que ce sont nos *énoncés* sur les choses qui sont *sensés*, parce qu'alors il n'y a de sens qu'au niveau de *faits normés*, dicibles sous une forme propositionnelle, des faits que le réel ne contient jamais directement en soi, mais qui demandent un système symbolique pour les décrire, un paradigme indiquant ce qui est signifiant ou non dans la situation que nous entendons analyser, et donc en fait une *question* posée au réel, à l'origine des faits significatifs – c'est-à-dire importants pour la question posée – que nous allons faire émerger pour y répondre. Pourtant, la connaissance n'est pas uniquement propositionnelle, dira-t-on : *l'acquaintance* ou la familiarité avec des objets, des personnes ou des villes (comme quand on dit qu'on « connaît Paris »), de même que le savoir-faire, ne réclament pas nécessairement d'édicter une liste d'énoncés propositionnels contenant le tout de notre connaissance. En ce sens, il n'y a peut-être pas à faire de l'objet de notre connaissance un *sens propositionnel*. Il y aurait des sens que je pourrais accueillir par *l'habitude*, la *pratique* (exercice, familiarité de la répétition) ou *l'influence* d'un tiers au contact duquel

mon monde gagnerait des « sens ». De surcroît, la connaissance n'est peut-être pas la seule saisie du sens, et il se pourrait que les philosophes qui, contre l'intellectualisme diagnostiqué jusque chez Husserl, défendent l'idée que le sens est moins constitué que reçu dans l'immanence du monde, ne parlent pas en effet d'énoncés de connaissance théorique, mais d'un niveau *praxique* où, sans y songer, je connais la fonction du banc sur lequel je m'assieds, le danger du trottoir un peu haut que mes pieds enjambent sans que j'en aie conscience, ou la chaleur d'un soleil d'été caniculaire que je fuirai pour l'ombre plus apaisante de la promenade, où je pourrai me rafraîchir un peu.

**Mais on confond ici sous le terme de « sens » diverses approches du réel,** certaines conscientes, d'autres non, certaines actives et d'autres plutôt passives, intentionnelles ou non, qui impliquent des systèmes perceptifs et cognitifs différents. Sous ce qu'on nomme « sens » ici, il y a des processus qui ressortissent à la *perception en vue de l'action*, dont nous parlions dans notre introduction au sujet du golf et plus largement de toutes les anticipations, les sélections perceptives et les processus réflexes d'évitement ou d'approche qui sont légion quand nous nous mouvons dans un environnement selon nos intérêts propres, le plus souvent inconscients, mais aussi des processus de l'ordre de la *perception en vue de l'identification*, où il semble qu'il soit plus pertinent de parler de « sens » conscient, mais pour un *objet*, dont la saisie implique peut-être des opérations conceptuelles on va le voir, sans qu'il faille y lire un intellectualisme puisqu'au contraire une approche naturaliste pourra nous convaincre de l'aspect extrêmement répandu et fondamental dans le vivant d'un tel phénomène.

Plus généralement, le doute concernant la place du sens, dans le monde ou dans nos pensées, traduit une hésitation sur le statut de nos pensées elles-mêmes. Si toute intuition est toujours médiatisée et qu'il n'y a aucun donné pur d'objet déjà sensé, que sont au juste ces médiations ? Des impositions de sens sur ce qui, fondamentalement, est un pur chaos insensé, le « sens » étant alors une construction, et peut-être une construction biaisée plaquée sur la réalité et nous en barrant l'accès ? Pourquoi ne pas plutôt considérer que le sens est le propre des pensées humaines sur un réel dont elles ne sont justement que les pensées, sans que cela nécessite d'y voir un *écart* ou un problème ? D'abord pour une raison théorique : douter de la réalité de ce que nous pensons sous prétexte que quand nous pensons, c'est une *pensée* que nous avons et non la chose pensée même, est d'une grande naïveté, car évidemment nous pensons des pensées, mais cela n'empêche pas ces pensées, dont c'est finalement la seule fonction, de penser *quelque chose d'autre qu'elles*, dans la réalité. Ensuite pour une raison pratique : si un scientifique, par exemple, est parfois réflexif sur ses moyens d'appréhension d'un objet d'étude, ses concepts, son paradigme, pour éviter un biais, nous ne pratiquons pas dans la vie ordinaire un tel esprit réflexif et critique sur nos catégories perceptives et cognitives, et c'est d'abord parce que nous n'en avons pas besoin, et que la plupart du temps, celles-ci ne sont pas mises en doute (les cas d'illusions sont rares et on ne peut juger de la perception à leur aune, car ce serait commettre l'erreur de prendre le cas particulier pour la généralité). Disons donc tout de suite que s'il ressort parfois de la perception un objet *pensé*, au sens large, le fait que cet objet soit pensé n'en fait pas un objet moins réel, ni un objet dont nous aurions « inventé » le sens selon notre bon vouloir.

2) Notre critique de la notion d'intuition immédiate contenue notamment dans le réalisme du sens pose une difficulté inverse de la première : c'est qu'à considérer tous les arguments en faveur d'une critique du « mythe du donné » et de tous les mythes de l'immédiateté, nous pourrions oublier de faire la différence entre les objets de la science, qui sont certainement dépendants de nos médiations conceptuelles mais aussi d'un paradigme de travail contenant des valeurs, des objectifs et des théories propre au cadre observationnel, et les objets d'une perception ordinaire qui, quoique toujours « médiatisée » d'une certaine manière, n'a sans doute pas le même genre de médiations. **Nous en venons à notre deuxième question : est-ce que nos connaissances ordinaires fonctionnent réellement selon le modèle des connaissances réformables d'une axiomatique scientifique ?** Il semble en vérité que dans la vie quotidienne au moins, la plupart du temps, nous ne doutions guère de nos perceptions, du sens que nous savons que les mots ont pour nous, des fonctions que nous attribuons aux objets d'usage, et de la nature du réel en son entier ou presque. Il semble que nous ne nous inquiétions que bien rarement de toutes ces médiations que nous venons de pointer du doigt, que nous n'y voyions pas un obstacle entre nous et le monde, comme si elles ne nous concernaient pas vraiment, et en somme, que nous *croiyions* en l'intuition pure dont nous venons de critiquer le concept, c'est-à-dire que nous croyions que nous avons bien affaire à la réalité telle qu'elle est et non à un filtre conceptuel, langagier ou subjectif plaqué sur elle.

Sans doute est-ce parce qu'on peut entendre beaucoup de choses dans le terme de « médiations », dont certaines ne font pas de ce terme le synonyme de « constructions arbitraires » : en effet, si les médiations d'un jugement esthétiques peuvent être aisément conçues comme subjectives, si les médiations axiologiques à l'origine de nos descriptions et évaluations morales ou politiques restent sans doute dépendantes de valeurs et d'émotions relatives à l'époque et aux individus impliqués, les médiations des sciences descriptives et explicatives, qu'elles soient sociales ou naturelles, prétendent en général à un statut différent, n'étant pas des filtres évaluatifs mais, supposément, des opérations sur les régularités d'un réel qu'elles entendent cerner plutôt que dicter, et ces médiations sont encore différentes des processus cette fois complètement inconscients, et la plupart du temps si « réflexes » et incorporés qu'ils ne dépendent aucunement de notre culture, d'un quelconque entraînement ou d'aucun biais idéologique ou subjectif d'aucune sorte, qui font qu'un bébé, quelle que soit son ethnie de naissance, traitera les informations sensibles selon les processus déterminés par un système perceptif lui-même explicable en termes évolutionnistes pour sa genèse, et biologiques et psychologiques pour son fonctionnement. On ne voit pas quelles seraient dans ce cas les raisons de douter de tels processus de traitement de l'information sensible en effet.

Il se trouve que les processus qui médiatisent à chaque moment de la vie quotidienne nos objets de perception ne nous incitent aucunement à douter de la qualité informative de ce que nous continuons à regarder comme des « intuitions » au sens naïf que nous nous donnions au départ, c'est-à-dire en somme celui d'un *avoir direct* du monde. Or **cette confiance dans la réalité de ce que nous saisissons du réel n'est pas un fait anodin.** Le constat logique d'une impossibilité de

constater et de concevoir une intuition pure est loin de correspondre à l'impression que nous avons de notre intuition sensible dans l'expérience quotidienne : à ce niveau là au contraire, nous sommes persuadés de viser le monde comme *directement accessible à notre intuition avant toute médiation intellectuelle*. Or cette croyance influe grandement sur notre rapport au monde. C'est une sorte de croyance, ou plutôt, si par croyance on entend déjà une attitude propositionnelle, une sorte de *confiance* ou d'adhésion à une intuition immédiate qui fait que nous concevons le monde comme indépendant de l'intuition que nous en avons, comme un monde plein, existant en et par soi, en notre absence, et aux objets communs pour tous les hommes. Viser le monde de cette façon *réaliste* nous permet de ne pas en douter, d'agir en son sein et de le commenter avec autrui en étant convaincu de ne pas rester enfermer dans un solipsisme insoluble. Dans la pratique, le solipsisme n'existe pas. C'est le propre de *l'attitude naturelle* de ne pas apercevoir la dimension qu'on pourrait dire *processuelle* de l'intuition - même si le terme *processus* implique encore trop l'idée d'une transaction *entre une intériorité et une extériorité toujours médiée* et donc non-atteinte, alors que c'est ce partage qui devrait être remis en question.

**3) Nous venons de dire deux choses apparemment contradictoires : tout sens n'est pas contenu « directement dans le réel », puisque le sens est plutôt du côté de nos connaissances sur ce réel ; mais les objets réels, contrairement aux objets théoriques de la science, ne nécessitent pas de médiations conscientes, et sont traités comme directement, dans une attitude naturelle qui fait confiance en leur réalité. C'est que les objets ordinaires n'ont ni un *sens naturel* perçu directement, ni une nature construite : nous les appréhendons comme réels de manière non-théorique et c'est ainsi que nous leur donnons un sens, qui n'est jamais que la façon que nous avons de les viser.**

L'élucidation de cette attitude naturelle et de ses conditions exactes est ce qui va nous occuper dans cette partie. Pour cela, il faut d'abord se demander si elle n'est pas une illusion à réformer, et si, en particulier, elle ne constitue pas une tendance indue à imaginer des objets clos et substantiels perçus directement, en lieu et place d'apparaissants toujours en devenir et jamais donnés d'un bloc et pour de bon, comme la phénoménologie semblait justement vouloir nous le montrer. Cela implique notamment de revenir sur la question de la nécessité de la catégorie d'objet, que Merleau-Ponty semblait attribuer à une attitude analytique qui découperait peut-être indument un réel toujours déjà sensé et anté-objectuel, pour évacuer tout doute sur la légitimité d'une telle catégorie. **D'où notre troisième question, celle de la pertinence de la catégorie phénoménologique d'objet.**

#### **4/ Défense de la catégorie phénoménologique d'objet.**

L'objet est une catégorie ontologique controversée et il faut finir ici d'en défendre la pertinence contre une ligne de critiques qui ne sont plus, comme en première partie, d'ordre logique ou méréologique, mais phénoménologique. Le problème d'une pensée comme celle de Merleau-



Ponty est qu'elle remet en définitive en cause la catégorie même d'objet, qui correspondrait potentiellement à un certain type d'attitude intellectuelle peut-être induite face à un réel qui se donnerait tout autrement. Mais nous avons déjà insisté sur l'importance de la catégorie d'objet, centrale dans l'idée même de perception, et il semble qu'une « voie de milieu » doive être explorée, entre un intellectualisme husserlien qui ferait de l'objet le pur produit d'une constitution de la conscience (et une attitude qui, de là, considérerait nos rapports aux objets de connaissance comme un ensemble de constructions théoriques toujours médiées), et une position qu'on pourrait rapprocher d'un réalisme direct, défendant un sens « déjà donné » à un niveau pré-objectif, chez Merleau-Ponty notamment, qui n'explique pas le sens de ce « sens », et remet en cause la catégorie d'objet ce faisant puisque celui-ci serait postérieur au sens du monde et surimposé à lui. Ce sont deux façons de manquer la perception d'objet, du fait d'un manque de confiance dans la perception en général, qu'il faudrait, soit compléter d'actes théoriques *au-delà* d'elle-même, soit déconstruire pour aller vers le sensible lui-même comme *en-deçà* de ce qu'elle nous offre en propre. La catégorie d'objet semble pouvoir s'appliquer à de nombreuses perceptions humaines et animales sans qu'on puisse y voir une « attitude analytique » complexe, non plus qu'une constitution au sens husserlien.

**Pourquoi ces doutes au sujet de l'existence de l'objet de perception ?** Dans *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty met en garde contre une « pureté » de l'objet qui ne correspondrait qu'à une abstraction théorique de nos vécus réels : « La théorie de la sensation, qui compose tout savoir de qualités déterminées, nous construit des objets nettoyés de toute équivoque, purs, absolus, qui sont plutôt l'idéal de la connaissance que ses thèmes effectifs, elle ne s'adapte qu'à la superstructure tardive de la conscience »<sup>388</sup>. Cette théorie de l'objet vise à en faire quelque chose d'un devenir dynamique lié au corps propre du sujet plutôt qu'à nos facultés d'intellection. Elle est liée à la thèse d'immédiateté et d'immanence du sens dans le monde, précédemment évoquée, car pour Merleau-Ponty, l'objet, loin d'être quelque chose qui prendrait sens par une mise en forme de la conscience, ou encore un calcul intellectuel de sa position dans un espace de coordonnées, une comparaison des mesures de l'objet par rapport à d'autres objets et à nous-même, et un raisonnement inférentiel sur ses possibilités significatives, prend place dans le monde comme une extension de notre corps ou bien une dimension de l'espace appelant certains comportements réglés (un peu de la même manière que le nourrisson, on le verra chez Piaget, a peut-être d'abord une notion d'objet liée à ses possibilités sensori-motrices d'action) : « Une femme maintient sans calcul un intervalle de sécurité entre la plume de son chapeau et les objets qui pourraient la briser, elle sent où est la plume comme nous sentons où est notre main. Si j'ai l'habitude de conduire une voiture, je l'engage dans un chemin et je vois que « je peux passer » sans comparer la largeur du chemin à celle des ailes, comme je franchis une porte sans comparer la largeur de la porte à celle de mon corps. Le chapeau et l'automobile ont cessé d'être des objets dont la grandeur et le volume se détermineraient par comparaison avec les autres objets. Ils sont devenus des puissances volumineuses, l'exigence d'un

---

<sup>388</sup>Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, op. cit., p. 18-19.

certain espace libre. Corrélativement, la portière du Métro, la route sont devenues des puissances contraignantes et apparaissent d'emblée comme praticables ou impraticables pour mon corps avec ses annexes. Le bâton de l'aveugle a cessé d'être un objet pour lui, il n'est plus perçu pour lui-même, son extrémité s'est transformée en zone sensible, il augmente l'ampleur et le rayon d'action du toucher, il est devenu l'analogue d'un regard. Dans l'exploration des objets, la longueur du bâton n'intervient pas expressément et comme moyen terme : l'aveugle la connaît par la position des objets plutôt que la position des objets par elle. La position des objets est donnée immédiatement par l'ampleur du geste qui l'atteint et dans laquelle est compris, outre la puissance d'extension du bras, le rayon d'action du bâton. Si je veux m'habituer à une canne, je l'essaye, je touche quelques objets et, après quelque temps, je l'ai « en main », je vois quels objets sont « à portée » de ma canne ou hors de portée. Il ne s'agit pas ici d'une estimation rapide et d'une comparaison entre la longueur objective de la canne et la distance objective du but à atteindre. Les lieux de l'espace ne se définissent pas comme des positions objectives par rapport à la position objective de notre corps, mais ils inscrivent autour de nous la portée variable de nos visées ou de nos gestes. S'habituer à un chapeau, à une automobile ou à un bâton, c'est s'installer en eux, ou inversement, les faire participer à la voluminosité du corps propre »<sup>389</sup>. Ce genre de savoir de l'objet (un *comprendre* qui n'est pas l'explication causale mais un savoir du corps), celui des habitudes ou des *acquaintances*, n'appelle pas pour Merleau-Ponty une désignation objective. Cela restreint alors peut-être le sens de « l'objet » à des entités théoriques telles qu'il n'en existe peut-être pas dans la perception.

Si nous visons l'objet sous une forme objective, c'est par abstraction d'une situation dans le monde qui est en fait *phénoménologique*, à savoir l'intersubjectivité. L'objet est alors le point de focale d'une « multiplicité de perspectives », il est l'horizon d'une pluralité de points de vue qui doivent être intersubjectifs au sens de partageables pour que l'objet puisse être en effet considéré comme objet, et comme relevant de l'objectivité par opposition à la subjectivité. Cela relativise la pertinence de cette catégorie ontologique pour en faire une modalité spéciale – et collective – de notre visée du monde. Mais nous ne pouvons nous empêcher d'opposer une résistance théorique à une telle conception de l'objet : le maillage intersubjectif existant autour des objets est plutôt pour nous une preuve de la transcendance de l'objet plutôt que sa condition. Comme l'affirme le Husserl des quatrième et cinquième *Méditations cartésiennes*, l'objet, certes au croisement de nos perspectives, déborde pourtant nos accords possibles, il est une idéalité jamais épuisée par l'intersubjectivité. Il est nécessaire de le penser ainsi, chez Husserl, pour maintenir l'idée d'une science qui repose sur un universel non constitué à son départ, mais supposé au contraire comme norme à la coopération des sujets, et notamment condition de possibilité des agents connaissants. La transcendance de l'objet nous semble en ce sens devoir être maintenue en effet, comme le socle d'un réel dont l'absoluité ne nous est jamais sans doute donnée en propre, mais dont on doit supposer au moins une solidité au-delà de ce que les sujets peuvent faire, déclarer, penser ou transformer en son sein. Si Merleau-Ponty en doute, c'est

---

389Ibid., p. 167-168.

notamment parce que son doute porte aussi sur le discours positif de la science, dont il s'attache à critiquer de l'extérieur l'ontologie, en lui prêtant peut-être ce faisant des prétentions qu'elle n'a pas, et en perdant de vue dans le même temps certains de ses acquis utiles au philosophe.

Dans la même lignée que le propos de Merleau-Ponty, Renaud Barbaras semble lui aussi affirmer, aujourd'hui, que la constitution d'*objets*, qui arrive comme pour combler momentanément une distance d'avec le monde qui serait constitutive du fait perceptif, n'est pas la bonne compréhension du rapport sensé de l'homme à son environnement, au point qu'en tant que notion philosophique, celle-ci serait à jeter en même temps que le bain métaphysique dans lequel elle flotte.

**Peut-on vraiment défendre l'idée que les catégories d'objet et de sujet sont un sens préconçu de l'être** dont « l'idéologie objectiviste » cache peut-être une « occultation du monde », comme le défendait déjà Merleau-Ponty dans *Le visible et l'invisible* ? Il faut encore approfondir cette question pour y répondre entièrement. « Il est vrai que, dans la perception, quelqu'un perçoit quelque chose ; mais rien ne nous autorise à définir ce « quelqu'un » comme un ensemble d'états subjectifs et ce « quelque chose » comme un objet étendu »<sup>390</sup>, explique Renaud Barbaras dans son essai sur *La perception*. Sa philosophie, dans la lignée des travaux de Jan Patočka, entend précisément expliciter la dynamicité d'un « devenir-objet » dont la corrélation avec le « devenir-sujet » qui le phénoménalise doit être élucidée d'après une étude du mode d'être du sujet « lacunaire ». Husserl commet l'erreur de faire de ce sujet un lieu des vécus, c'est-à-dire, de manière positiviste, une *substantialité*, oubliant qu'il est d'abord un vivant actif, se déplaçant vers les objets qui l'intéressent vitalemment et existentiellement, fixant son attention sur telle ou telle zone de son milieu, parce que plongé dans un monde qu'il perçoit toujours, non sous la forme d'objets sortis du néant, mais sous l'aspect d'esquisses creusées d'invisible, reculant à son approche, et le laissant toujours insatisfait – d'où sa caractérisation comme *être de désir*.

Chez Barbaras, l'être, identifié à l'apparaître, est un phénomène qui n'a pas besoin d'un *percevant* pour se phénoménaliser, parce que sa phénoménalisation est l'essence dynamique du monde, perpétuel flux d'un être qui n'est jamais donné en totalité et une fois pour toute – c'est le « mouvement du monde » dont parle Patočka. Cette nature phénoménale de l'être n'aurait pas à être pensée comme un « exister pour la conscience », potentiellement soumis à ses manœuvres hylémorphiques, mais comme le devenir du monde, son *archi-mouvement* indépendant de nos consciences et ne nécessitant personne à qui apparaître pour apparaître. Dans ce cadre, il n'y aurait pas réellement de « mise en forme » donnant lieu aux objets et même Husserl se serait trompé sur la nature de leur apparaître, en les concevant essentiellement comme ce qui devrait en droit se donner de façon pleine à la pensée, sans y parvenir réellement dans la perception – c'est selon Barbaras ce que présuppose « l'inadéquation » que Husserl prête aux esquisses, puisque « parler d'inadéquation, c'est en effet se référer à l'horizon d'une adéquation possible et régresser alors vers une conception des esquisses comme aspects nous rapprochant d'une possession pleine de l'objet lui-même »<sup>391</sup>.

---

390Renaud Barbaras, *La perception, Essai sur le sensible*, op. cit., p. 10.

391Ibid., p. 68.

**Contre cet intellectualisme diagnostiqué chez Husserl lui-même, il faudrait abandonner la catégorie d'objet,** contradictoire avec la dynamicité d'une apparition par esquisses ; car comme Barbaras l'explique dans *La perception*, cette dernière implique une ouverture constante de l'apparaissant alors que la notion d'objet impliquerait une *clôture*. Cette clôture, c'est celle d'une *identité* dont on croyait avoir besoin parce qu'en poursuivant sans s'en rendre compte quelque chose d'un associationnisme empiriste, on croyait devoir unifier toujours la diversité des qualités, dont la subjectivité était alors dépassée dans l'objectivité. Mais « avec la qualité sensible, c'est la notion même d'*objet* qui doit être abandonnée »<sup>392</sup>.

**L'objet ne serait que le nom donné aux entités métaphysiques fictives que les philosophes intellectualistes découperaient indument sur un tissu perceptif en vérité plus continu, vivant et phénoménal.** Un champ phénoménal qui, il est vrai, a cette spécificité de se fixer sur des régions de l'être plutôt que sur sa totalité, à cause de nos intérêts vitaux et parce qu'il est dans la nature du monde de ne jamais se donner d'un seul tenant mais de reculer plutôt face aux consciences totalisantes. Mais c'est une perception qui fonctionne ainsi de manière non-intentionnelle et sans former de représentations des choses, mais plutôt parce qu'elle est, comme l'action, une direction vers des zones du monde qu'habite le vivant, une prospection, une *exploration*.

Ces considérations sans aucun doute très pertinentes sur la place du vivant dans un milieu qui, par ses lieux et ses points d'intérêt, oriente un champ perceptif toujours ouvert, mouvant, plein de procès d'identification en cours, selon nos usages et les questions que nous posons au monde, n'impliquent pourtant pas de se passer d'une notion d'objet dont il faut au contraire à notre avis expliquer l'aspect extrêmement intuitif et constitutif de notre rapport au réel.

**La critique barbarassienne de la notion d'objet nous paraît ne pas faire justice à ce concept, que Barbaras traite comme un équivalent de celui de substance,** dans un schème intellectualiste où l'objet est le nom de la présence de l'être comme plénitude, reposant notamment sur une soumission inconsciente au principe de raison suffisante où l'on ne fait exister des « objets », comme de mythiques entités métaphysiques qui seraient pleinement ce qu'elles sont, que pour endiguer le risque du néant ou d'une irraison du monde où l'on craindrait que rien ne soit si les choses ne prenaient pas la forme pleine de l'objet : dans ce cadre, selon lui, « l'expérience exclut le retrait, l'indétermination, le flou des contours, l'insatisfaction. A cette idée de l'expérience comme ajustement exact du regard et du regardé, remplissement, correspond une conception de la réalité comme pure détermination, c'est-à-dire comme objet »<sup>393</sup>. C'est refuser la plasticité d'un concept ordinaire d'objet dont nous avons pourtant montré en première partie qu'il admettait un continuum d'entités aux contours parfois en partie indéterminés, des tas aux objets flous ou aux conditions de perception délicates, et le plus souvent prises dans des procès d'identification en cours. C'est en faire une abstraction intellectualiste dépendant d'ailleurs essentiellement pour Barbaras du sens de la vue, symbole pour raison désengagée du monde et planant au-dessus de lui comme pur regard, là où,

---

392Ibid., p. 101.

393Ibid., p. 39.

comme nous allons le montrer en étudiant notamment les travaux de Piaget, on peut penser des rapports sensori-moteurs, praxiques et tactiles aux objets, qui l'incluent dans nos pratiques vivantes.

Certes, la catégorie d'objet pose la difficile question d'un sens qu'on ne pourrait pas donner aux choses si on ne l'avait d'une certaine façon déjà reçu de la « pulpe du monde », pour parler comme Merleau-Ponty, au point de se demander si cette catégorie n'est pas le propre d'une attitude analytique induite sur un monde d'abord indivis. Une catégorie qui n'aurait pas alors de réelle pertinence descriptive pour parler de notre rapport au monde, dans la mesure en tout cas où l'on présuppose toujours dans sa définition quelque chose d'une donation de sens par la conscience intellectuelle. Et pourtant, **on ne peut que supposer qu'il y a bien dans le réel des formes d'existence qui prêtent précisément à cette attitude analytique, sans quoi on ne s'explique pas bien son apparition, et cette attitude naturelle dont nous avons déjà souligné l'apparente immédiateté.** Considérer, comme le fait Merleau-Ponty, que le sens est donné mais qu'il faut toujours aller le chercher, c'est-à-dire se prendre dans des procès d'interprétation sans fin à son égard, c'est oublier cette dimension d'immédiateté, peut-être illusoire du point de vue de l'analyse, mais bien réelle du point de vue de nos vécus. C'est aussi s'interdire les moyens de distinguer la grande variété de façons que les espèces vivantes ont de se rapporter à un réel qui n'a pas toujours un *sens* univoque, mais plutôt des présences dans le sens et des présences hors du sens, demandant, chaque fois que nous voulons faire sens de celles-ci, des niveaux de traitement de l'information adaptés, même si nous conscients. De fait, nous allons le voir, il y a une différence nette entre le mouvement de rétractation sur soi d'un escargot après une stimulation sensible de son épiderme, le repérage d'une balle en mouvement dans les herbes hautes par un chien joueur, la reconnaissance d'une personne familière par un enfant ou la perception d'un objet technique par un spécialiste qui en connaît le sens, le fonctionnement et le nom. Il fait sens de concevoir des processus de traitement de l'information sensible qui, dans le cas des *perceptions*, distinguent celles-ci des stimuli sensibles *per se*. La différenciation conceptuelle, en l'occurrence, n'est pas une violence théorique faite à un réel d'abord indifférencié. Même si notre analyse finira par défendre l'idée qu'il faut penser les gammes d'objets et leurs attitudes perceptives et actives corrélatives sur le mode d'un continuum émergentiste, cela n'empêche pas de distinguer des stades où des états sensitifs qui ne sont pas les mêmes, et dont les états intermédiaires ne sont d'ailleurs pas tous remplis par les formes actuelles du vivant, parce qu'il semble que les différences quantitatives dans le traitement de l'information sensibles produisent comme des sauts qualitatifs à l'échelle du vivant que nous connaissons.

**En ce sens, nous défendrons la pertinence d'un concept de perception qui se donne les moyens de la différencier de la sensibilité prise dans son ensemble, en même temps que la pertinence du concept d'objet qui lui sera corrélatif.** Chez Husserl, l'idée d'objets se donnant par esquisses impliquait qu'une part de l'objet est toujours *postulée*, et c'est un argument qui doit nous confirmer dans la lecture non-substantialiste que nous faisons en première partie du concept d'objet, dont l'identification est toujours dynamique et ouverte à des

réidentifications ou des requalifications. Cela n'implique pas pour autant l'abandon de la catégorie d'objet, mais cela ne suppose pas non plus que ces anticipations ont le statut des *hypothèses* scientifiques, c'est-à-dire de visées toujours conscientes et thétiqes des états à venir d'un objet toujours déjà *conçu* plutôt que *perçu*. En effet, comme nous allons le voir en nous penchant sur les données de la psychologie de la forme comme de la psychologie naturaliste contemporaine, ce sont peut-être des configurations du champ perceptif et des processus inconscients et non-cognitifs définitoire des appareils perceptifs des vivants qui déterminent la façon dont les objets nous apparaissent. S'il ne s'agit pas d'un acte du jugement, ni d'aucune opération intellectuelle de l'entendement, il va nous falloir comprendre de quelle nature est au juste cet « acte de mise en forme » qui nous donne des objets, comme nous le disions tout à l'heure avec Husserl - ou plutôt ce *processus*, pour employer un terme plus neutre ne recourant pas à la notion de conscience (ni à celle de libre-arbitre) souvent liée au concept d'*acte* ?

**La critique barbarassienne de l'objet nous laisse avec plus de problèmes sur les mains que la situation de laquelle nous étions partis.** D'abord on perd la distinction entre sensation et perception, le cognitif étant inséparable du pathique dans sa philosophie de la vie. Pour le citer, « la distinction que Husserl introduisait entre l'épreuve immanente d'une qualité (sensation) et l'appréhension d'un pôle objectif transcendant (perception) s'avère inutile : en tant qu'approche, ouverture d'une distance, le sentir *est* donation d'une transcendance »<sup>394</sup>. Le fait de penser « la » perception plutôt que divers types de perception nous semble relever d'un défaut d'abstraction tout aussi métaphysique que les courants philosophiques auxquels il s'oppose. On perd aussi le sens de notre concept usuel de transcendance, dans une déclaration de ce type, car Barbaras tend à faire de l'être lui-même un Sensible qui exigerait de nous une certaine vie sensible, et on ne fait plus vraiment de différence, dans ce cadre, entre le monde et la conscience, puisque celle-ci participe au mouvement du monde de même que le monde participe à elle, les idées d'extériorité et d'indépendance traditionnellement attachées à la transcendance ne faisant plus sens dans ce cadre. N'en avons-nous pourtant pas besoin pour distinguer les perceptions des hallucinations par exemple ?

On s'interdit aussi ce faisant de concevoir des *degrés de transcendance*, et de faire une différence entre la transcendance du sens logique ou des objets mathématiques, dont l'indépendance à notre égard peut être absolue, de ce qu'une perception informée peut saisir d'objets constants, mais aussi des appréhensions d'objets mobiles, cachés, fuyants, évanescents, de l'adulte à l'enfant et de l'humain à l'insecte en passant par les primates, les espèces sociales et non-sociales, avec chaque fois leurs usages spécifiques. A moins de faire du *sentir* un synonyme de notre ancien concept de perception sous couvert de se passer de ce dernier et de continuer de distinguer entre le sentir et la sensation, on s'interdit aussi tous les phénomènes que les éthologues considèrent comme des sensations plutôt que des perceptions chez les animaux dont le système sensible n'implique pas la représentation d'objets distaux mais la simple réaction réflexe à des stimuli épidermiques de contact.

---

394Ibid., p. 98.

Ensuite, on ne comprend pas ce qui fait qu'au-delà de l'influence des grands textes de la métaphysique intellectualiste sur le monde des hommes, il semble que dans l'expérience ordinaire, ce soit spontanément sous la forme de ce qu'on ne répugnerait pas, en un sens plus ouvert qu'il ne le fait, à appeler « objet », qu'on perçoit les réalités du monde. Sa notion de « vie », originaire par rapport à celle de sujet et d'objet, nous laisse avec le même problème que le monisme neutre : la question de l'origine de nos distinctions, dont on peut douter qu'elle soit entièrement attribuable à l'idéologie intellectualiste – au sujet de laquelle l'Occident n'a jamais été unanime, sans parler de l'Orient et d'une large partie du monde – au vu de l'universalité apparente des procès perceptifs que subsume ce concept, dès le plus jeune âge. En effet, si comme lui on admet que « la distinction entre les champs sensoriels, ainsi qu'entre les qualités sensibles au sein de chaque sens – distinction que Locke considérait comme allant de soi – est dérivée et finalement corrélative du fait que la perception y est ressaisie indépendamment de la vie », si l'on admet que « les synesthésies n'apparaissent plus comme un problème » parce que partout l'unité précède la différence, unité des sens entre eux, unité du sujet et de l'objet dans le monde, alors on doit reconnaître, et Renaud Barbaras le fait, que « s'il y a un mystère ici, il réside dans la différence plutôt que dans l'unité »<sup>395</sup>. Nous ne pouvons être plus d'accord. Mais il n'explique précisément jamais ce mystère.

**On ne comprend plus pourquoi le réel se donne parfois comme fond et parfois comme figure, parfois comme objet et parfois comme monde, parfois comme sentiment et parfois comme perception, parce qu'on ne croit plus qu'en une « ouverture » globale et vague du sujet à ce qui, en retour, doit n'être rien de plus spécifié que la globalité du monde :**

« s'il est vrai que la perception est mouvement et préserve donc la distance dans la proximité phénoménale, il faut en conclure qu'elle est donation du monde lui-même. Ne reposant plus sur la positivité d'un vécu mais sur une ouverture dynamique, l'apparaître ne délivre pas une signification close mais bien le monde même. (...) Il n'y a ni sensations ni objets mais des styles d'être du monde qui sont tout autant des modalités de notre accès à lui »<sup>396</sup>.

Mais ces « styles », dont il ne prend pour exemple que des *qualités sensibles qui s'assembleraient* sans qu'on puisse dire qu'elles forment jamais un objet permanent (dans une sorte de nominalisme anti-substantialisme), Barbaras n'en explique jamais *l'origine* ni la *raison*, il n'en fait pas la typologie, et il ne nous dit pas en quoi il est avantageux d'en faire des « modalités » d'un même être du monde plutôt que de les étudier chacun à part, en refaisant des objets une catégorie conceptuelle pertinente.

Par ailleurs, refuser la catégorie de l'objet sous prétexte qu'elle ne serait pas *authentique* parmi les modalités de donation du monde dont nous pouvons faire l'expérience ou que nous pouvons transcendentalement concevoir est anthropocentrique : décrire le vivre (principalement humain) comme participant de la dynamique du monde, en la concevant comme la seule possible, c'est se donner un concept étroit de perception – ou plutôt de sentir – plutôt que d'accepter une gamme de

---

395Ibid., p. 89.

396Ibid., p. 101-102.

types perceptifs possibles, depuis le *machine learning* des intelligences artificielles actuelles et leurs modules de reconnaissance d'objets jusqu'aux animaux aux ressources cognitives très restreintes.

**Le problème central de Barbaras est soluble dans la question du monisme<sup>397</sup>,** parce que celui-ci est à la recherche d'un fondement premier qui donnerait sens à toute autre description, par-delà la division indue instaurée tout autant par le matérialisme que par l'idéalisme entre pensée et corps, esprit et matière, devoir-être et être sans doute, ou encore vivants et étants. **Pourtant, il faut bien distinguer entre les différents modes d'existence, et se rendre capable d'expliquer la présence de ces entités pas si arbitraires que sont les *objets*.**

Cette tendance moniste, *qui fait de la différence un mystère*, n'est jamais pleinement justifiée : elle se fait réponse à des métaphysiques dualistes contestables, mais il n'est jamais dit pourquoi on accorde une telle importance à un système décrivant l'unité ontologique fondamentale du vivre et du monde plutôt que d'embrasser le pluralisme par exemple. La différence entre sensation et perception, entre objet et sujet, la création des deux catégories que sont *le même* et *l'autre*, en fin de compte, ne sont jamais expliquées, mais traitées comme de faux problèmes. Peut-être l'état du monde décrit par Barbaras est-il, à la rigueur, celui de la vie qui vient de naître, mais très vite, l'enfant découpe, sépare des objets, des corps, certains ont une consistance, une permanence, d'autres non, ou pas tout de suite, et c'est ce qui mériterait en fait explication. C'est donc là que nous concentrerons nos efforts théoriques. Sur l'élucidation de cette ontologie objectuelle et objective, de sa source et de son fonctionnement. Par quel mouvement vital, par quels intérêts d'espèce, par quels liens intersubjectifs, par quelle logique de séparation, par quelles habitudes, réactivées tout au long d'une vie, le vivant humain et les autres formes de vivants entrent-ils dans les formes variées, non-objectuelles, semi-objectuelles et objectuelles, avec objectivité et transcendance ou non, dont nous constatons la variété dès que nous nous intéressons un moment à l'empirie ? **C'est le mystère du pluralisme en monde moniste qu'il faut expliquer si nous suivons Barbaras dans son raisonnement.**

La perception est quelque chose « en moi », on le disait, mais qui semble se faire là-bas dans le monde, elle est ce paradoxal accès, accès à des *objets* du monde qui reposent en eux-mêmes de façon non relative, mais à partir d'états *subjectifs*, immanents et donc semble-t-il relatifs. Peut-être ce paradoxe lui-même n'est-il un paradoxe que dans la mesure où l'on présuppose les catégories de sujet et d'objet comme les deux pôles évidents du phénomène perceptif, en effet, catégories qui impliquent d'emblée un certain sens préconçu de l'être. Peut-être devrions-nous refuser de privilégier une

---

397A travers l'ensemble de ses livres, on voit que la phénoménologie de Renaud Barbaras représente une tendance de ce courant philosophique à l'hénologie : il s'agit d'aller vers le toujours plus originaire, de dépasser les médiations conceptuelles qui nous séparent artificiellement du monde, et à travers une série d'*epochés*, de comprendre cet « avoir » du réel qui est, en son sens le plus *unitaire* chez Barbaras, une fusion avec l'être. Dans la continuité de Merleau-Ponty et de Jan Patocka, ce dernier tente de restaurer le programme husserlien originel - que Husserl lui-même a trahi en versant dans l'idéalisme transcendantal -, afin d'expliquer corrélativement la construction du sujet de la perception et des objets perçus à travers les mouvements mondains du vivant au sein de cet archi-mouvement qu'est l'apparaître lui-même, c'est-à-dire la phénoménalisation. On court ce faisant un risque, inhérent d'ailleurs à toute phénoménologie, à savoir le reproche d'arbitraire qui peut tomber comme un arrêt sur chaque « couche » que l'on prétend d'abord première et fondatrice (car le mouvement même de la pensée barbarassienne, celle d'un approfondissement permanent, nous rend toujours plus suspicieux sur la véritable primauté de la description à laquelle nous arrivons en dernier, et sur la possibilité de s'arrêter jamais).



conversion réflexive de la *foi perceptive* qui devrait être au contraire le terreau de notre rapport au monde. Mais cette attitude réformatrice (tant au niveau de nos traductions philosophiques de l'épreuve humaine du monde que de nos façons de parler ordinaires et même de nos façons de percevoir le monde) semble pourtant vouloir nier la réalité d'un rapport à la réalité objective qu'il nous semble plus intéressant d'essayer de comprendre, au contraire. Avançons donc dans l'élucidation de « l'attitude naturelle » qui consiste à voir des objets dans le monde.

### **5/ La perception humaine dans l'attitude naturelle est une « visée réaliste ».**

**Il semble que nous ne voyions pas n'importe quels objets dans le monde. Les objets que nous sommes capables d'identifier, de désigner et de manier, seul ou avec autrui, sont des objets *transcendants*,** c'est-à-dire que nous les gardons en mémoire, que nous pouvons en parler quand ils ne sont pas là, par la visée signitive, et que nous ne les pensons pas disparus pour autant, mais existant hors de nous et sans nous, d'où notre faculté à les rechercher et à aller les trouver dans le monde. Il faut attribuer au réel une stabilité qui est plus qu'une continuité sensationnelle, plus qu'une persistance : une *permanence* au sens le plus radical qu'on puisse concevoir, c'est-à-dire une permanence absolue. Cette permanence, il semble que seul l'homme l'atteigne réellement, comme il donne à voir, cela va sans dire, le seul exemple dans le vivant d'une société aussi complexe, technologiquement, scientifiquement et politiquement organisée, capable d'accumulation de connaissances prédictibles, partageables, transmissibles par l'écriture, et donnant lieu à de multiples normes axiologiques, juridiques, anthropologiques ou morales qui font de l'essentiel de nos objets des entités intersubjectives prises dans des réseaux normatifs qui en transforment notamment la stabilité pour la faire apercevoir depuis le regard normatif d'autrui, d'après la perspective de l'histoire et de ses normes, dont les autres animaux n'ont pas la mémoire, et depuis un devoir-être que nous sommes apparemment les seuls à pouvoir invoquer.

**La question qui se pose est de savoir si quelque chose s'ajoute à nos systèmes sensibles humains, physiologiquement assez comparables à ceux de nombreuses autres espèces animales, pour que notre rapport au monde soit ainsi transformé.** La question subsidiaire étant de savoir si nos objets sont réellement autre chose que des objets de perception immédiate et si leur transcendance est radicalement différente chez l'humain de ce que les systèmes perceptifs d'autres espèces permettent de produire en termes de *permanence de l'objet*.

**Il semble nécessaire, pour explorer ces questions, de se pencher sur l'oeuvre d'Etienne Bimbenet,** dont la pensée peut nous aider à comprendre la manière que nous avons de viser le réel, dans sa dimension objective notamment, et l'horizon de permanence qui semble attaché aux objets du monde. Sa phénoménologie puise justement aux sources empiriques de l'éthologie, de la paléanthropologie et de la psychologie notamment, et va être un des fils conducteurs de notre

réflexion sur la perception et la permanence de l'objet à présent, comme il se pourrait que cette dernière ne se résume pas à la constance perceptive mais soit peut-être d'abord une permanence bien plus fondamentale chez l'homme, synonyme de transcendance du monde.

Dans *L'Animal que je ne suis plus*<sup>398</sup>, son objectif est de comprendre pourquoi, même après qu'on a compris les origines animales de l'humain, il faut continuer de lui attribuer une exceptionnalité dans l'ordre du vivant. **Comme le dit Bimbenet, il n'est peut-être pas possible de se faire de la place de l'homme dans le règne animal une conception absolument continuiste qui en effacerait les particularités**<sup>399</sup>. De fait, il semble absurde de dire que sur absolument tous les points, et notamment sur le plan perceptif, l'homme a un rapport à son environnement parfaitement similaire à celui d'autres espèces animales que la sienne. On ne peut nier les différences spécifiques qui existent entre toutes les espèces animales. Plus encore, ce que des contemporains veulent penser, c'est une *différence spécifique* à l'homme qui permette de l'opposer à tous le groupe du *reste des animaux*, qu'il ne serait pas tout à fait absurde dans ce cas d'appeler du seul nom certes un peu fourre-tout mais légitime d'*animal* quand l'homme, lui, serait seul à être plus que cela.

**Il semble que la différence spécifique qui permettrait de penser l'humain en propre soit à chercher du côté d'un rapport au réel différent de celui des autres espèces animales**, qui fait du réel quelque chose de stable, d'analysable, de partageable à des échelles sociales exceptionnellement étendues grâce à un langage articulé, dont les langues peuvent s'apprendre et se traduire, un rapport qui fait en définitive du monde autre chose qu'un *environnement* pour nos besoins immédiats, mais bien l'objet d'un commentaire à plusieurs, d'anticipations, de spéculations, dont le point commun résiderait dans un certain *réalisme*, c'est-à-dire une croyance métaphysique sur la permanence du réel et de ses objets. Aucun animal ne dispute sur la réalité du fruit qu'il mange, dit Bimbenet : il *utilise* son environnement, quand l'homme au contraire, dès le plus jeune âge, *interroge* son univers physique, le désigne aux autres, et tente de le *commenter* expressivement et émotionnellement, instaurant le monde en tiers entre deux vivants comme objet de leur *attention commune*. Contrairement à la corrélation unissant l'animal à son milieu, la corrélation entre l'homme et le monde est une « corrélation défaisant la corrélation »<sup>400</sup> : elle fait subsister l'un de ses termes, le réel, en dehors de l'autre. C'est en cela que consisterait « l'attitude naturelle » de l'humain vis-à-vis de ses objets d'expérience<sup>401</sup> : un rapport à l'être « mythique », en ce qu'en-deçà de la raison discursive, par des *Idées directrices* injustifiées mais nécessaires à notre expérience, c'est une intention immotivée

---

398Bimbenet, *L'animal que je ne suis plus*, Gallimard, Paris, 2011.

399« Vouloir aborder de l'extérieur la vie, depuis le niveau matériel des lois physico-chimiques, le niveau génétique des mécanismes reproducteurs et sélectifs, le niveau béhavioriste des conditionnements opérants, enfin le niveau cognitif des processus de traitement de l'information et de l'optimisation des chances de survie – apparaîtra toujours plus efficace que de s'interroger sur une hypothétique « conscience » animale. Mais cela nous condamne tout simplement à rater le débat chaque fois singulier du sujet avec son milieu de vie » (Bimbenet, *L'animal que je ne suis plus*, op. cit., p. 30).

400Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 22.

401C'est en effet cela, « l'attitude naturelle » décrite par Husserl (*Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, trad. English, Paris, PUF, 1991, p. 92) : croire dogmatiquement que le monde existe, est réel, est « en soi » et non « pour nous », et ce non pas de manière théorique ou scientifique, mais dès la perception, où l'on pré-trouve l'être comme ce qui est là, comme « quelque chose dont l'être précède nécessairement la découverte qu'en peut faire une conscience » (J.-F. Lavigne, *Accéder au transcendantal ? Réduction et Idéalisme transcendantal dans les Idées I de Husserl*, Paris, Vrin, 2009, p. 35).

en son absoluité qui règle notre rapport à l'être et nous permet d'en parler, et même avant cela de l'appréhender sous la forme d'objets<sup>402</sup>. Cela explique pourquoi nous pouvons continuer à viser toutes formes d'objets, non seulement absents, mais même irréels, sans avoir besoin d'eux pour justifier nos visées. S'il y a là un rôle du sujet, ce n'est pas de *constituer* ou *construire* le réel, mais de le *rencontrer*<sup>403</sup>.

**La thèse de Bimbenet fait de la spécificité de l'homme une différence entre ce qui serait notre visée réaliste, et l'idéalisme ou le perspectivisme d'un animal inscrit dans des cercles de pulsions ou des besoins lui interdisant un accès à un monde d'objets transcendants**<sup>404</sup>, son monde étant de l'ordre d'un milieu environnant organisé autour de lui et non de l'ordre d'un monde humain conçu comme nous préexistant et devant nous survivre. La spécificité de l'homme se joue en effet d'abord dans son *rapport idéalisant* au réel, sa capacité à se faire réaliste. Pour le voir, il faut à la fois de se mettre « au ton de l'animal », tenter de penser son monde, celui d'un *idéalisme subjectif autocentré*, celui d'un apparaître sans l'être, celui de phénomènes sans transcendance ; et dans le même temps, par différence, saisir les contingences étonnantes qui ont permis l'apparition d'un mode d'être si différent, celui de l'humain, consistant à croire en l'existence du monde, en son antériorité vis-à-vis de nous, en sa durabilité au-delà de notre existence, et en son caractère fondamental et partageable entre tous les vivants possibles. Ce donné anthropologiquement « naturel » de la visée réaliste propre à notre espèce est en effet une « invention », certes nécessaire à l'homme tel qu'il s'est fait au cours de son développement, mais dont il convient de ressaisir les conditions de possibilité et les enjeux. Les différences apparues chez l'homme impliquent une capacité d'ouverture de l'organisme sur le milieu objectif toute particulière par rapport à celle des autres espèces. L'homme, être social, organise son monde en *structures de droit*, et ce faisant, il le transforme en un *réel absolu* sur lequel il projette ses anticipations en s'attendant à ce qu'il ait des comportements *stables et connaissables*. Il est le seul vivant à avoir fait de sa contingence une nécessité, à

---

402« Comme le pose la dernière section des Idées directrices... I, la perception s'ordonne à la totalité intotalisable de la chose, et non à ce qui d'elle lui est simplement donné ; elle présume la « donnée parfaite de la chose », et c'est bien cette perfection impossible qui, comme « Idée (au sens kantien) », « règle le développement indéfini d'un apparaître continu » » (Husserl, *Idées directrices I*, op. cit., p. 480, cité par Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 117).

403« La philosophie transcendantale raconte toujours la même histoire, d'une subjectivité qui partant de soi, pariant sur ses seules ressources, à la fin rencontre magiquement la réalité. Une telle philosophie – le réel rencontré depuis son anticipation absolutisante – n'est pas une chose du passé, un château de cartes philosophiques érigé par une métaphysique finissante. Et l'objet=X n'est pas le « spectre exsangue » que moquait Frege. C'est une nécessité » (Bimbenet, *L'invention du réalisme.*, op. cit., p. 119).

404Dans *L'invention du réalisme*, Etienne Bimbenet entend déplacer le débat philosophique opposant réalisme et relativisme sur le terrain empirique des vécus, c'est-à-dire psychologiser mais aussi historiciser ces thèses pour en faire d'abord et avant tout des modes d'être. De ce point de vue, le débat métaphysique est en quelque sorte nul et non avenu, car déjà tranché par les faits : il est en effet indéniable que nous vivions en réalistes. C'est la sortie du phénoménisme et l'élaboration de ce réalisme qu'il entend décrire. Le relativisme est selon lui, non le résultat d'un cheminement philosophique intellectualiste moderne, mais bien au contraire la définition même du vivant non parlant. La vie de l'animal consiste à mettre en perspective le donné, et elle est en ce sens la seule forme pure d'idéalisme. L'idéalisme animal est un subjectivisme, en ce que l'animal reste centré sur lui-même et n'évolue que dans son cercle de pulsions, pauvre en monde (Heidegger, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique : Monde-Finitude-Solitude*, trad. Paris, Paris, Gallimard, 1992, p. 311) ; c'est un relativisme en ce que tout ce qu'il perçoit est relatif à ses attentes et besoins ; et c'est un phénoménisme en ce qu'il ne donne aucune substance permanente et intersubjective aux faits et choses qu'il aperçoit à chaque moment de ses actions de survie, et qu'il ne les vise que comme phénomènes, sans s'interroger sur leur être. Chaque espèce a son mode d'être, mais il y a pour Bimbenet une « intentionnalité animale » commune à toutes les espèces, qui consiste à viser le monde comme son milieu (l'*Umwelt* de Von Uexküll) et non comme le monde. L'animal, dans son milieu, est entouré d'une gangue : il n'en perçoit que ce qui compte pour lui d'après ses actions possibles, et ce qu'il y attendait et y a mis dans ses anticipations, d'après les catégories pratiques de son être-en-vie.

s'être donné, dans un monde de faits, quelque chose comme du droit, et à s'être investi d'une *absoluité* qui commet la violence métaphysique peut-être injuste mais réelle de rejeter les autres espèces animales, prises comme un tout sous le concept *d'animal*, hors de la communauté humaine. Une fois le symbolique, le social ou le culturel apparus chez l'homme, sa nature est transformée, et c'est une formule inédite de la vie qui se donne à voir, celle d'une *nature culturelle*. Cette idée nous semble particulièrement intéressante pour notre réflexion sur l'objet, puisque nous nous sommes rendus compte que nous étions, avec cette catégorie d'objet, dans une zone grise, qui ne semblait pas tant ressortir à la *normativité* humaine du moral ou du légal qu'à certaines structures du réel, dont la *normalité naturelle* semblait pourtant l'indice d'une satisfaction de normes inséparables de cet objet.

**Mais ces observations anthropologiques sur les « propres de l'homme » semblent parfois discutables**, et on peut se demander si ce n'est pas justement parce qu'un *récit mythologique*, celui d'une certaine hominisation comme *écart* avec « l'animal » pris dans son ensemble, ne distord pas des données éthologiques autrement plus nuancées sur la diversité des rapports sensibles, perceptifs et cognitifs au réel et à ses objets dans le monde vivant. Le titre *L'animal que je ne suis plus* nous indique que l'homme aussi a pu être privé de ce monde, mais qu'il s'est arraché au perspectivisme animal à un moment de son évolution pour devenir l'humain qu'il est. L'homme vient de l'animal mais n'en est plus un; une « désanimalisation » s'est opérée, non à cause d'un quelconque destin ou du choix d'une puissance transcendante, mais à cause des hasards de la vie. S'est opéré un *saut qualitatif* aussi important qu'entre les végétaux et les animaux, au niveau de cette « idéalité » qu'entend décrire Bimbenet, non comme un arrière-monde séparé, mais, au milieu de ce monde où tout est particulier et contingent, comme « ce que j'expérimente, dans un vécu d'évidence, que cela vaut pour toute conscience possible, ou que cela ne peut pas ne pas être »<sup>405</sup>.

Les procédures de vérification sociales, les protocoles scientifiques, la multiplicité perspective pour les énoncés sur le réel perçu, les ontologies linguistiques ou culturelles, et tous ces dispositifs conceptuels ou symboliques qui nous assurent de l'objectivité de nos entités descriptives ou normatives « réelles » parce qu'ils sont partageables, n'ont-ils pas dès lors un départ, au début de l'espèce humaine ?<sup>406</sup> Le réalisme « est une attitude tard venue dans l'histoire de la vie, dont il faut bien rendre compte depuis la vie, et comme une performance de la vie elle-même »<sup>407</sup>, reconnaît Bimbenet. C'est **la méthode phénoménologique qui permet selon lui de faire l'histoire – la phylogenèse et l'ontogenèse – du réalisme compris comme attitude vitale.**

Evidemment, il faut affronter immédiatement un objection historique factuelle : **ce passage du perspectivisme au réalisme dans le mode d'être humain est-il vrai historiquement et paléanthropologiquement ?** Est-ce un passage *datable* ? Quelle évolution biologique a permis

405 Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 31.

406 En défrichant le champ de caractéristiques de ce qu'il fait sens d'appeler, à un moment donné de l'évolution des espèces, « l'humain », on peut préciser dans quelle mesure il entretient véritablement un rapport au monde différent des autres animaux. D'où un certain intérêt chez Bimbenet pour la paléanthropologie, qui permettrait de penser un moment de l'hominisation où le saut entre animalité et humanité s'opère, à un niveau qualitatif plus que quantitatif, permettant de penser ce qu'est justement l'humain et les capacités dont il hérite jusqu'à nos jours.

407 Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 44.

ce changement d'intentionnalité ? Bimbenet reconnaît à ce sujet que pour combler l'écart infini du fait, celui d'une espèce naturelle d'abord animale, au droit, l'état actuel de l'homme en sa spécificité indéniable, **il faut opérer comme un saut par-delà la « vacance des faits**, incapables de nous informer sur notre origine »<sup>408</sup>, et donc *imaginer* un récit plus mythologique qu'empirique de l'homínisation. Mais un tel récit n'est-il pas dès lors une pétition de principe qui contient ce qu'on veut y trouver ? N'est-il pas notamment chargé de bien des présupposés métaphysiques sur *l'animal* ?

L'humanité est pour Bimbenet cette espèce qui ne fait plus d'anticipations spécifiques (propres au besoin de l'espèce) face à un réel qui du coup n'est pour l'animal que ce qu'il y a mis, mais une « anticipation absolue » couvrant « la totalité du pensable » et ouvrant donc le monde en sa dimension universelle, propre à toute vie. C'est une formule un peu osée peut-être car il semble en vérité que le réel auquel nous avons à faire dans la perception et dans nos actes langagiers quotidien, hors des sciences naturelles, soit un monde bien loin de contenir la totalité du pensable : il ne nous offre en effet que ce que nos sens, notre constitution biologique et notre expérience nous permettent de penser. Loin d'être capable d'une expérience totale du réel, nous manquons des couleurs qui ne font pas partie du spectre perceptible pour l'humain, des choses dont la taille trop petite ou trop grande rend l'appréhension impossible pour nous, de tout ce sur quoi notre attention ne se fixe pas, à cause de la fatigue, de la distraction, d'intérêts divergents, d'affordances d'espèces, de biais culturels, et de beaucoup d'entités et d'événements à cause de manques conceptuels. Nous ne percevons jamais le réel d'après le point de vue ou via les affordances d'autres animaux que nous, et il est même bien difficile de percevoir le monde depuis le point de vue d'autrui, un autre humain, à cause de toutes les dimensions interprétatives et affectives qui entrent en jeu dans le tissu du réel, et il est donc délicat de dire que nous visons un monde « propre à toute vie ». Il semble que Bimbenet fasse ici référence à des *cognitions de haut niveau* sur le réel, du type de celles qu'on trouve dans les discours des sciences physiques d'un réel qui vaut pour tous, mais on peut douter qu'il s'agisse de la même *absoluité* qui entre en jeu quand il s'agit plus simplement d'agir dans un réel commun et permanent<sup>409</sup>.

**Le statut de cette attitude est à la transcendantal et empirico-psychologique, c'est là toute son ambigüité.** Car c'est en effet en tant que *croyance* que Bimbenet propose d'appréhender ce réalisme qui serait propre à l'humain. On peut croire sans retour au réel mais

---

408Ibid., p. 81.

409La « pragmatique transcendantale » que développe Bimbenet à la suite de sa thèse sur la visée transcendantale propre à l'humain se situe justement essentiellement au niveau des discours cherchant la vérité, soit des discours hautement complexes et rationnels qui semblent l'exception plutôt que la règle dans nos attitudes quotidiennes face au réel (même si Bimbenet sous-entend en même temps qu'il y a dans tout discours humain, dès la nomination, l'exigence absolue du monde auquel on va faire référence). Mais c'est parce que c'est cette « intention de vérité » ou cette prétention véridative qui distingue notre langage humain des échanges de signes chez les animaux, dont la fonction n'est que d'expression ou d'appel, selon Bimbenet. On pourrait être tenté de reconduire cette prétention à une genèse empirique de notre rapport au monde qui la justifie, sans quoi on n'explique pas d'où elle vient ni comment elle peut se transformer en plus qu'une prétention ; mais ce serait manquer, assure Bimbenet, le fait que ce n'est que par cet horizon absolu qu'ils convoquent que l'effectivité des actes d'interlocution est possible, que l'inconditionné de la raison n'atteint l'effectivité qu'en passant toute effectivité, et qu'en définitive, s'il est bon de soumettre le transcendantalisme kantien à une approche pragmatiste pour le ramener à ses origines dans le monde vécu, il n'est jamais question d'en finir avec l'Idée et cette prétention d'absoluité mais d'en comprendre l'ancrage vital.

apercevoir que cette croyance n'a pas toujours été, qu'elle n'est pas toujours là d'ailleurs chez le petit enfant, chez le psychotique, voire dans beaucoup de nos états mentaux quotidiens, rêves, imaginations, jeux, etc.. Nous ne savons pas *absolument* que les objets que nous visons perceptivement ou cognitivement existaient avant que nous les appréhendions et qu'ils ne dépendent pas d'une *perspective* dans laquelle nous sommes toujours en un certain sens enfermés, si nous faisons retour réflexivement sur elle, mais nous le *croions*, et c'est une manière singulière de viser les objets comme transcendants, que l'animal, lui, n'a pas, puisqu'il reste au contraire dans un monde visé d'après sa seule perspective et ses besoins ponctuels présents. **Est-ce bien pourtant au niveau des croyances que se joue notre rapport aux objets transcendants ?**

Ce qui existe sans moi, avant ma naissance et après ma mort, ce qui subsiste, identique à soi, quel que soit celui qui le pense, le perçoit ou le veut, ce qui existe de la même façon pour tous, et pour personne, c'est, dans le vocabulaire husserlien, *l'idéalité*. **Le langage semble le lieu par excellence de la possibilité de la transcendance.** A l'inverse des anticipations de la chose que fait l'animal dans l'action, le langage fait toujours signe vers une référence présupposée qui n'est pas liée au sujet mais de laquelle nous partons comme si elle préexistait à notre discours. **Mais une analyse purement linguistique de notre rapport réaliste au réel atteint pourtant rapidement ses limites, pour Bimbenet**, et les développements de notre première partie ne peuvent qu'appuyer ce propos. L'*objectivisme sémantique* de Frege, qui a influencé la majeure partie des philosophes du langage au XXème siècle, nous fait considérer que le langage ne *fait* rien, que nos attitudes propositionnelles ne sont que l'adoption d'une logique de la pensée indépendante des sujets, qui n'est pas causalement conditionnée par ceux-ci, mais à laquelle au contraire ils obéissent parce qu'elle viendrait en fait de l'objet lui-même. La référence, déjà donnée et présupposée par la pensée, ne devrait rien à l'activité pensante du sujet parlant, celui-ci n'étant qu'un porteur de significations ne se rapportant qu'au réel ou au vrai. Le sujet parlant n'apporterait au langage qu'un moindre-être, la *modalisation de l'objectivité*. Mais **comment est donné l'objet ?** Il semble que se situer au niveau du langage ne permet pas d'en apercevoir la *genèse*, antérieure à celui-ci, et ancrée dans nos vécus et dans la vie elle-même. Pourquoi une vie spécifiquement humaine, dès lors ?

**Une des solutions pour tenter de répondre à cette question génétique au sujet des capacités humaines de visée réaliste et de préciser la visée spécifique de l'humain pourrait être de revenir au pré-social, à l'antélangagier, et aux premières structures logiques, à un niveau sensori-moteur** : en effet, comme il y a bien peu de traces de nos origines phylogénétiques, l'analyse ontogénétique semble par contraste très prometteuse. Il ne s'agirait pas d'un retour au mythe du donné, puisqu'au niveau des perceptions du nourrisson, il y a toujours de l'action, toujours de la médiation, mais elle ne serait pas problématique, à la fois parce que les conceptions adultes du monde et des objets auraient peu de chance d'avoir déjà influencé le rapport aux objets d'un bébé de quelques mois, et plus globalement parce que comme nous le disions, les médiations dont nous parlons, et notamment les premiers outils attentionnels puis langagiers avec

lesquels l'enfant va viser des objets, ne sont pas un filtre entre lui et le monde, mais simplement *ce qui est fait pour dire le monde*, et le monde est par suite ce qui est ensuite dit et pensé de lui, sans doute, même si c'est à partir de niveaux très fondamentaux, sensibles d'abord, que tout commence, et qu'ensuite le monde se complexifie dans le nombre de ses objets et la connaissance qu'on en a.

**Mais il faut discuter de la méthode psychologique pour décrire ces perceptions, dans ce cas.** En la matière en effet, **le naturalisme, dont la tendance continuiste aplaît selon Bimbenet les différences entre homme et animal** pour les étudier selon une méthodologie *évolutionniste* et depuis un point de vue *neurophysiologique*, **n'est peut-être pas approprié.** Plus précisément, pour Bimbenet, ce n'est pas tant le naturalisme qui est en défaut que la conception réductionniste<sup>410</sup> qui consisterait à ne faire de l'homme *qu'un* animal, sans accepter de penser ce qui semble pourtant relever de l'évidence pour lui, à savoir l'énorme écart qui continue d'exister entre notre façon « réaliste » de viser le réel et ce que les autres animaux en font manifestement – puisque leur rapport au monde ne permet en rien la compréhension, le partage et la maîtrise du réel dont les humains semblent capables très spontanément.

Il conviendra donc dans les sections suivantes de se méfier des raccourcis « zoocentristes » en la matière, même s'ils sont davantage le fait de la vulgarisation scientifique que la préoccupation des éthologues et des psychologues cognitifs contemporains dans leurs recherches<sup>411</sup>, qui sont méthodologiquement naturalistes pour l'essentiel, mais qui ne se préoccupent pas de « rabaisser » l'humain à « l'animal » pris comme un concept utile, et chargé comme il peut l'être dans le vocabulaire philosophique de valeurs. Ces chercheurs se soucient peu, très souvent, de savoir si l'on fait tomber l'homme de son piédestal en observant telle ou telle capacité perceptive, cognitive ou communicationnelle chez des araignées, des singes ou des dauphins qui seront leur sujet d'observation. **Il est certain pourtant que l'étude de ces espèces interroge la radicalité du tournant évolutif qu'a pris la vie avec l'apparition de l'espèce humaine, et la nouveauté des objets et du réel qui serait atteint de ce fait.**

---

<sup>410</sup>Non seulement le réductionniste devrait apercevoir que sa capacité même à penser de manière critique la nature de l'homme et à émettre des discours vrais est le premier signe d'une différence existentielle fondamentale qui place l'homme à part, dans le domaine d'un langage qui *fait droit*, et prétend dire le vrai ou la réalité, nous dit Bimbenet. Non seulement il pêche par principe de charité envers l'animal, par compassion pour ses souffrances, confondant la question morale du traitement des animaux avec la question de la différence anthropologique ; ou bien par humilité ou autodévalorisation, ou parce qu'il confond proximité génétique et identité de l'expression des gènes. Mais il ne permet pas de rendre compte d'une dimension pourtant essentielle de la vie humaine, cette exigence rationnelle qu'est *l'idéalité*.

<sup>411</sup>La spécificité cognitive et pratique de l'humain nous semble évidemment indéniable à plus d'un titre, et d'abord parce qu'aucun éthologue ne pourrait jamais prétendre qu'aucune espèce animale a précisément les mêmes capacités et les mêmes modalités de rapport au réel que l'humain – ce serait absurde ne serait-ce que parce qu'aucune espèce animale, à proprement parler, n'a avec une autre une parfaite similarité de capacités perceptives et cognitives ou de pratiques, cette similarité n'existant même pas le plus souvent au sein des espèces animales, puisque l'environnement favorise fréquemment, au sein d'une même espèce, l'apparition de facultés localisées, de facultés « régionales », auquel tel groupe intra-spécifique trouvera un avantage pour prospérer d'après les composantes environnementales qui influent sur son taux de survie. Mais de surcroît, il semble que l'espèce humaine a effectivement développé des modalités sociales, esthétiques, normatives et intellectives particulièrement spéciales dans l'ordre du vivant vis-à-vis d'un réel qui semble définitivement transformé pour les humains que nous sommes. Cela n'implique aucune supériorité – d'après quelle échelle ? - mais un niveau distinctif qu'il s'agit de préciser pour comprendre ce qu'il est exactement : représentationnel, intentionnel, conceptuel ? Pratique, normatif, collectif ?

### **La solution de Bimbenet consiste plutôt en une « formule transcendantale ».**

Celui-ci veut en fait trouver une voie du milieu entre l'empirisme, qui vient trop tôt pour lui en ce que son objectivité, fondée pour lui sur le sentir et arrimée aux anticipations motrices et fonctionnelles du corps vivant, n'est pas une *transcendance*, et n'est donc pas une condition suffisante pour fonder un réalisme plein, et l'intellectualisme qui, lui, vient trop tard, et présuppose déjà la transcendance du réel au lieu de la déduire. Si l'on veut expliquer comment l'homme est capable de poser activement le déjà-là d'un état de chose, et comment il échappe à la subjectivité de l'acte psychique pour viser une transcendance, mais sans le secours d'un objet préexistant, alors il ne faut pas chercher la réponse avant le langage, explique Bimbenet, car l'expérience sensible ne fait que stabiliser fonctionnellement ses objets sans aller jusqu'à la transcendance du réel, et il ne faut pas non plus prendre pour objet d'étude le langage accompli, puisque celui-ci présuppose la référence mais ne l'explique pas : il faut observer qu'aux origines du langage, il y a la capacité humaine d'un certain type de visée, la *visée signitive*. Avant même l'intuition donatrice de la chose, nous sommes capables, sans connaître ses déterminités particulières, de l'acte de la viser comme un *quelque chose* en général. L'intuition peut ensuite venir ou non, cela n'atteint pas le noyau invariant de l'expression, qui continuera à exercer sa fonction en ayant un sens, quoi qu'il en soit - et ce même si notre but est de dire d'un objet qu'il n'existe pas, car il faut a minima pour cela le viser comme un objet<sup>412</sup>. C'est cela le propre des objets tels que l'humain les identifie, les manie et les dit. Ce faisant, on pourrait dire qu'on retourne à un objet X conçu de manière trop intellectualiste et faisant proliférer dans nos ontologies les pures entités de *sens* sans réalité aucune. Mais pour Bimbenet, ce n'est pas simplement la possibilité de droit qu'offre l'objet d'être connu qui est présumée par la visée de l'objet=X, mais aussi celle d'être perçu, voulu, manipulé, aimé, etc. La transcendance de la chose est visée intentionnellement par les hommes comme le substrat non connu mais toujours déjà su et indéfiniment déterminable de nos différentes visées à venir. Cet acte de visée à vide est un coup de force ontologique ; il ne consiste pas simplement à avoir une représentation ou une image en tête, mais plutôt à lancer la présupposition d'une forme vide, appelée à être remplie, en direction du monde. Dans le langage s'aperçoit ce geste en forme de pari consistant à donner par avance ce qu'on n'a pas encore, une signification, comme une *intention* de signifier l'objet.

Si notre première partie allait justement dans le sens proposé par Bimbenet d'un langage dont on ne pouvait expliquer les pouvoirs de façon purement interne mais qui nécessitait d'aller voir ce qu'étaient au juste les objets auxquels il permettait de référer, parce que son réalisme se fondait sur autre chose qu'une autonomie de ses normes grammaticales, **il reste à voir si la voie transcendantale esquissée ici n'est pas une solution trop métaphysique au problème du fondement de nos attitudes linguistiques réalistes.**

**Pourquoi faudrait-il que l'homme anticipe toujours l'objet dans une visée pour le rencontrer ?** Qu'est-ce qui prouve la nécessité de cette visée, et qu'est-ce qui prouve même son

---

<sup>412</sup>Meinong, *Théorie de l'objet*, trad. Courtine, Paris, Vrin, 1999, p. 73 : « Il y a des objets à propos desquels on peut affirmer qu'il n'y en a pas ».



existence ? Ici, le fait de se référer à la tradition phénoménologique ne suffit peut-être pas. Il y a pour Bimbenet un fait indéniable : « La seule manière pour une conscience vivante d'aller au-devant de la réalité elle-même est de l'anticiper comme l'infinité de toutes les déterminations possibles. Une conscience vivante (...) ne sait rencontrer la chose comme telle (...) qu'en visant tout ce que chacun de nous, ou tout un chacun, pourra jamais sentir et dire sur elle. (...) Une telle conscience ne sait rencontrer la chose ou le monde qu'en passant par l'absolu de l'Idée »<sup>413</sup>. Mais c'est là beaucoup exiger de nos perceptions : on décrit là des cognitions de très haut niveau, hautement improbables hors d'un discours réflexif sur les choses. Cela irait dans le sens d'une restriction de l'attitude réaliste à quelques moments de la vie seulement où l'on prendrait un vrai pas de recul sur le monde ; or ça n'est pas cela qu'on recherche, car l'attitude réaliste est censée être originaire, existant sourdement au fond de tous nos actes langagiers et même perceptifs<sup>414</sup>.

Il va falloir explorer plus avant ce que nous dit la psychologie de la perception de ces anticipations, qui sont en effet légion au niveau de l'attention, comme nous en avons déjà parlé, mais également dans nos perceptions elles-mêmes, structurées par les formes du champ perceptif, par les attentes auxquels nous prédisposent des modules cognitifs, nous le verrons, et par les processus identificatoires permis par nos concepts expérientiels. Nous verrons en l'occurrence que c'est à un niveau certainement plus concret, plus « simple » cognitivement que celui de nos « croyances réalistes » et plus répandu chez les espèces vivantes que l'essentiel de ces dispositifs d'anticipation entrent en jeu. Si l'homme est capable en effet de viser des objets à vide, c'est certainement à deux niveaux qui ne peuvent être fondamentaux dans notre rapport au réel : dans *l'imagination*, mais alors ces objets imaginés sont « donnés » par avance, par autre chose que l'intuition et sans que cette imagination corresponde nécessairement au réel qui serait par exemple attendu dans la perception ; et dans les *visées signitives* constantes quand nous parlons des choses sans qu'elles soient présentes, mais de nouveau on ne voit pas comment ce pourrait être un niveau fondateur du réalisme, comme si nous pouvions parler d'autre chose que ce dont nous avons d'abord fait l'expérience.

Pour le dire vite pour l'instant, **il nous semble que la piste « transcendante » ne fait pas suffisamment droit à ce qu'un discours plus empiriste et plus naturaliste pourrait nous dire du fonctionnement de nos « visées » du réel et de ses objets**. Cette visée semble pouvoir s'expliquer d'après notre développement empirique et les stimulations sensibles auxquelles nous nous habituons dans les premières semaines de la vie, ainsi que par les modules cognitifs que notre histoire évolutive nous a permis d'acquérir, de même que d'autres animaux de branches phylogénétiques proches d'ailleurs. Nous voudrions défendre l'idée qu'en l'état actuel des sciences, rien n'autorise à penser un *saut qualitatif* entre la visée d'objet empirique du nourrisson et celle qui se joue dans le langage et sa visée signitive, ou dans l'imagination et ses intuitions remplies

---

<sup>413</sup>Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 121.

<sup>414</sup>On peut remarquer qu'il y a en fait une dualité étrange et non explicitée dans le concept de *visée réaliste* : celle-ci signifie à la fois quelque chose de spontané et d'expérientiel (mais dans ce cas, pourquoi le dénier aux animaux ?) et quelque chose de réflexif et cognitivement complexe (mais dans ce cas, pourquoi le voir au fondement de toutes nos attitudes propositionnelles, affectives et pratiques envers le réel?).

seulement par la mémoire - il faut apprendre qu'il y a des objets pour les présupposer ensuite dans des visées à vide. Ou plutôt, que la différence entre un saut qualitatif et un saut seulement quantitatif dépend du point de vue où l'on se situe sur ces phénomènes, du grain qu'on recherche et de ce qu'on veut tirer de ces faits, mais qu'il est possible de qualifier la permanence de l'objet proprement humaine (on ne reviendra pas sur son existence) comme un *échelon* supplémentaire dans les types de visée qui existent au sein des espèces animales et de leurs stratégies évolutives.

**Si l'on accepte de nommer visée transcendante le problème des objets permanents et transcendants des humains, il reste encore à expliquer ce qui rend possible cette visée, et chez l'homme seulement.** Peut-on se contenter de dire que c'est un fait de l'intentionnalité humaine, une capacité innée qui ne demande pas plus d'explication ? Bimbenet lui-même admet qu'il faut expliquer l'origine de l'attitude de vie qu'est l'idéalisme transcendantal. Le fait que nous soyons capables, avant toute prédication, de viser une référence, est un usage *de fait* plutôt qu'un acte sémantique ou logique qui pourrait être expliqué de l'extérieur : la référence est impliquée dans l'énoncé sur un mode pragmatique et non logique, comme prenant part à notre intention de dire le vrai ou le réel plutôt qu'à la vérité ou à la réalité directement. Il faut donc en revenir à ce qui dans le sujet lui-même exige une telle visée et un tel absolu. Mais il faut aussi, pour ne pas abandonner le réalisme au profit d'un constructivisme, voir ce qui garantit d'avoir en face de nous le réel et ses objets, et non une simple invention du sujet et des fantaisies d'*objets de pensée*.

La question qui nous intéresse en particulier est celle de comprendre, avec Etienne Bimbenet, **où commence exactement la spécificité des objets ordinaires humains**, et si l'on peut dire que c'est au niveau d'une *visée* spécifique du réel que se joue cette différence, *visée* que ne serait pas en mesure de comprendre un naturalisme forcément réductionniste vis-à-vis de nos capacités cognitives spécifiques, ou si dans le détail, quand on examine notamment les rapports des vivants aux objets et à l'objectivité, on n'est pas obligé de dire que la différence se situe dans bien des cas ailleurs que dans le *rapport perceptif* au réel, et qu'elle est, plutôt qu'une différence spécifique, une somme de différences qui distinguent par *degrés* l'humain d'autres espèces, ces différences se retrouvant d'ailleurs entre d'autres espèces animales. Cela implique notamment de comprendre plus avant encore quel est exactement le « lieu » de la perception, entre l'expérientiel et le conceptuel, et si elle doit entrer dans ce qu'on appellera la « différence anthropologique » ou non, en particulier dans sa dimension objectuelle qui lui est fondamentale une fois les premiers moments du développement infantile terminés.

**Est-il vrai que l'empirisme, qui vient pour Bimbenet « trop tôt », ne nous permet d'expliquer que l'objectivité**, fondée sur le sentir et arrimée aux anticipations motrices et fonctionnelles du corps vivant, **qu'il faudrait distinguer de la transcendance**, propre à tous nos objets et à toutes nos visées du réel ? Mais à quel niveau existerait pour nous cette transcendance ? « Derrière l'objet » ? Dans la « croyance » que nous avons de sa permanence ? Quel est exactement cet « empirisme » visé par Bimbenet et rangé du côté d'un naturalisme réductionniste et animaliste ? Doit-on en effet lui refuser le statut de *condition suffisante* pour fonder un réalisme plein ?

## 2.2. Deuxième section : Percevoir par les structures, connaître par les normes.

Suite aux distinctions qu'a permise la phénoménologie entre sensation, perception et intellection, nous avons vu qu'il fallait concevoir, à partir de la réception sensationnelle propre à notre système nerveux et à ses effets de seuil, un traitement spécifique de l'information, non seulement par l'attention, mais aussi par la perception elle-même, qui « met en forme » des objets d'expérience en les visant d'une certaine façon. Toute la question est de spécifier la nature de cette visée, qui a la caractéristique de se faire selon une « attitude naturelle » qui laisse oublier tous les processus potentiellement médiatisants qui sont en jeu dans notre rapport au réel pour nous le donner directement, selon une « donation » qui n'est même pas une donation d'ailleurs, mais un « avoir du monde » dans lequel nous avons pleinement confiance, et que nous n'hésitons pas à placer au fondement de l'essentiel de nos « connaissances » sur le réel tel que nous l'appréhendons notamment quotidiennement dans la perception et l'action. Et pourtant, dans cet avoir du monde, ce n'est pas le *sens* qui est directement recueilli dans le monde, si le sens n'existe que dans les attitudes et les descriptions que nous *produisons* à l'égard du monde, mais la présence réelle de l'objet. Nous n'avons toutefois pas élucidé comment un objet réel pouvait « passer » du côté de nos structures de connaissance, et si la perception est en jeu ici comme pourvoyeuse du contenu de nos attitudes cognitives à l'égard du monde, c'est à présent les mécanismes de son fonctionnement qu'il faut préciser, et notamment ses liens avec les attitudes intellectives comme les croyances ou les jugements. L'attitude naturelle, pour Etienne Bimbenet, est une « visée réaliste » spécifique à l'homme qui ne peut s'expliquer ni dans la puissance de son langage, au contraire fondée sur ce réalisme initial et comme viscéral, ni sur ce que la psychologie empirique nous dit des mécanismes naturels de perception, car comme on va le voir bientôt plus en détail, cette phénoménologie considère que toute approche uniquement naturaliste est réductionniste et ne fait pas sa place à la spécificité de l'humain par rapport au reste du monde animal. Mais c'est justement quant à nous sur quelques-uns de ces travaux empiriques que nous allons nous arrêter dans la suite de ce travail, d'une part pour comprendre comment fonctionne ce que nous nommons depuis le début la « permanence de l'objet » sans avoir encore pleinement explicité ce dont nous parlions sur aucun terrain concret, et d'autres part pour essayer de voir s'il n'y a vraiment là, comme le prétend Etienne Bimbenet, qu'une explication de *l'objectivité*, qui n'éclairerait en rien encore la *transcendance* qui s'ajoute à chacun des objets et des événements que nous visons dans le monde pour nous le faire concevoir comme permanent en un sens plus exigeant que le sens simplement perceptif de la psychologie, ou si au contraire cette transcendance, telle qu'elle peut être décrite en effet dans certains usages sociaux du langage, des normes ou du droit, qui produisent chacun des objets intersubjectifs complexes, ne repose pas sur des objectifications et des objectivations plus fondamentales et naturelles.

## **1/L'intelligence des objets.**

S'il y a un intérêt théorique à distinguer la perception de l'intellection comme nous l'avons fait, c'est notamment parce que l'intellection ne se comprend pas sans objet de perception qui lui serait donné. Cette « donation » à l'intellect n'en est pas une pour la perception, mais une rencontre sensible. Dans le même temps, cette rencontre n'est pas uniquement sensitive. Cette une prise sur des stimuli qui sont traités de manière à être identifiés sous la forme d'un objet, puis catégorisés et offerts à la mise en ordre de l'intellect au sein de *faits* que la pensée propositionnelle pourra lier entre eux dans des théories, ou incorporés dans des savoirs-faire ou des impressions de familiarité avec les objets en question. Mais cela implique, une fois la distinction opérée, de penser le *passage* entre ces deux instances, la perception et l'intellection, pour voir notamment si en effet le *partage* tient.

**De la spécificité de la perception que nous venons de faire émerger, il faut déduire une théorie du passage de la perception à l'intellection.** C'est en effet une des manières de commencer de répondre aux thèses de Bimbenet que de comprendre ce que notre intelligence humaine, dans la manière qu'elle a de faire avec les stimuli sensibles, de les partager et de les considérer sous un horizon de transcendance dans la forme objectale qu'elle leur donne, doit à la perception, et en quoi elle dépasse peut-être ce niveau seulement perceptif (dont Bimbenet admettrait peut-être qu'il est partagé avec les « animaux ») pour se faire qualitativement singulière dans l'ordre du vivant, au point de légitimer une opposition entre « l'homme » et « l'animal » pris comme un tout.

Précision terminologique, on emploiera ici le terme « intelligence » parce qu'il est utilisé par les psychologues développementaux pour décrire l'advenue de capacités rationnelles chez l'enfant, et par la psychologie comportementale, la psychologie de la forme et par de nombreux psychologues cognitifs encore pour décrire l'ensemble de nos facultés adultes prenant part aux « pensées ». La notion est ambiguë et il faut en délimiter tout de suite l'acception. L'intelligence signifie dans un premier sens ce qui s'oppose au mécanique, à l'action réflexe, et dans ce cas, selon la conception qu'on a du monde animal, on réservera l'intelligence au seul humain ou on en fera – c'est notre cas - l'attribut de diverses espèces - souvent des mammifères sociaux - d'après une série de comportements observables qui en porteraient les traces. Une action intelligente est une *action* justement, et non une simple *réaction*, elle est adaptée au contexte (il y aurait une intelligence de la prudence, de la volonté ou de l'appréciation à saisir le « *kaïros* » par exemple), flexible (par opposition au caractère borné, répétitif et non-adaptatif des processus non-intelligents), technique (on parle parfois d'intelligence pratique) et le plus souvent issue d'un processus délibératif rationnel potentiellement partageable donc intersubjectif (même si autrui n'est pas réellement présent). En ce sens général, l'« intelligence » comprend *l'entendement*, sa puissance conceptuelle et sa puissance de jugement, la *volonté* ou du moins la capacité à se déterminer pour des actions contextuellement pertinentes, la *raison* et ses idées régulatrices (son horizon synthétique notamment) ainsi que les capacités sociales *langagières* - et peut-être intersubjectives au sens large, si on prend en compte « l'intelligence empathique ». Ce sens *descriptif* (même si on peut en faire des usages normatifs intéressés en s'en servant comme argument

pour une certaine utilisation de la nature) se distingue d'un second sens plus *prescriptif*. Dans ce second cas, l'intelligence s'oppose à la *bêtise*, l'ennemie de *l'intellectuel*, qui peut se servir de ce couple à des fins de *distinction sociologique*, pour employer un vocabulaire bourdieusien ; mais la notion d'intelligence prise en ce sens n'est pas qu'un outil de domination car elle est aussi ce que de manière relativement consensuelle aujourd'hui, on cherche à faire croître chez les enfants comme les adultes par des politiques éducatives, une circulation de l'information et la possibilité de débats publics, depuis les Lumières au moins<sup>415</sup>. On présuppose ce faisant qu'elle n'est pas simplement un attribut humain ou un propre, mais une puissance qui a des degrés, qui peut être plus ou moins bonne, qu'on peut plus ou moins développer, puissance paradoxale puisqu'on la teste dans des actualisations pourtant toujours ponctuelles, comme des tests de QI tous contestables ou des tests scolaires plus critiqués encore, mais supposément représentative d'un *état* de l'individu, qui a, comme on dit, son intelligence en « bagage », celle-ci signifiant dès lors l'ensemble des capacités rationnelles, discursives et culturelles de l'adulte normal. Chez les psychologues du développement, on oscille toujours entre la prétention à décrire un attribut humain semblable chez tous les êtres et donc *sans degrés*, et une capacité *perfectible*, dépendant davantage du social et de l'éducation de ce fait, qu'il faudrait peut-être stimuler dès le plus jeune âge. Nous allons voir que ce partage tend en fait à se dissoudre si l'on remet en cause l'opposition de l'inné et de l'acquis, mais il se trouve en tout cas que dans les deux cas, on ne peut concevoir d'intelligence qui ne se nourrisse de stimulations et d'abord d'expériences sensibles. C'est pourquoi les rapports de ces expériences avec l'intelligence méritent d'être précisés à présent.

**On a tôt fait de vouloir, de façon « empiriste » au sens large, réduire l'intelligence à la perception, ou bien de façon intellectualiste, de réduire la perception à l'intelligence, sans se donner la peine de penser le problème du passage de l'une à l'autre.** Merleau-Ponty, qui développe cette idée dans *Phénoménologie de la perception*, oppose à ce sujet, dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, une école de tendance aristotélécienne dont il voit la poursuite dans le projet *sensualiste*, qui *réduirait la perception psychologique aux phénomènes physiologiques* qui la précèdent, les stimuli rétiniens par exemple, et verrait dans l'intelligence une simple attente de perceptions, d'images qui s'appelleraient l'une l'autre du fait de leur succession atomique dans l'expérience, et de l'autre côté une école *idéaliste* qui va de Descartes à Alain en passant par Kant ou Lagneau, qui considère qu'*il y a intelligence dès qu'il y a perception*, et que c'est l'âme plutôt que l'oeil qui *voit*, à proprement parler, comme l'assure Descartes dans sa *Dioptrique*. Faire de la perception une modalité de la pensée, dans la tradition idéaliste, permet d'expliquer les illusions d'optique en termes d'erreurs de jugement ; mais cela ne permet pas de comprendre pourquoi les illusions semblent en vérité indépendantes de notre jugement, puisque pour certaines (par exemple une *illusion de camouflage* d'un insecte qu'on reconnaît maintenant, alors qu'on le prenait auparavant

---

<sup>415</sup>Si l'on fait exception des options philosophiques de Rousseau qui la considère comme un malheur imposé à l'homme par nos « sociétés de progrès » et par la raison calculatrice dans le but de nous couper de nos instincts animaux et de nous pousser à l'égoïsme et à l'esprit de comparaison et de domination, celui-ci préférant voir élever les enfants la tête enserrée dans des brides métalliques pour empêcher le cerveau de se développer et les préserver d'une intelligence qui nous éloigne selon lui de la nature.

pour une brindille), on ne peut plus revenir à l'état d'illusion une fois qu'on a reconnu l'objet, même si on veut changer son jugement, et que pour un nombre plus grand encore d'illusions, celles-ci se *poursuivent* au contraire même une fois que le jugement s'est rectifié, ayant leur *apparaître* propre. Une telle position ne permet pas non plus de comprendre pourquoi ces illusions ne se produisent plus si l'on change une partie du champ perceptif, par exemple lorsqu'on regarde la lune à travers une lunette et qu'alors sa taille ne nous apparaît plus déformée par la configuration du champ perceptif et des points de fixation qui me permettrait d'apprécier sa taille, alors que sans lunette, dans certains contextes où je n'ai pas de points d'échelle comme un horizon marin, je ne peux m'empêcher de la voir « plus grande » qu'elle n'est mesurée par une machine.

**C'est pourquoi Merleau-Ponty leur préfère la perspective *structurale*, celle de la théorie de la forme**<sup>416</sup>. La *Gestalt psychologie* s'oppose à la *psychologie introspectionniste* (empirique, qui part des pures sensations internes et détermine les lois de combinaison, chez Fechner par exemple qui a un point de vue *élémentariste* et *atomiste* sur la perception) et à la *psychologie behavioriste* de Watson pour qui l'esprit est une boîte noire, seul le comportement extérieur objectif étant observable (d'après une explication *mécaniste* non finaliste, *atomiste* aussi puisqu'il s'agit de partir des réflexes élémentaires puis par complexification de comprendre nos comportements). Contre la réduction du *vécu* à un *comportement*, la Gestalt oppose des *faits d'organisation*, au niveau perceptif comme au niveau du comportement, qui n'est pas qu'une simple complexification de réflexes. Voyons ce qu'il en est.

Husserl a vu à tort dans la psychologie de la forme une tentative de naturaliser la conscience, affirme Merleau-Ponty dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*. Naviguant entre les écueils du logicisme (tendance à platoniser et à présenter les essences comme des objets reçus facilement et passivement par la conscience) et du psychologisme (tendance à réduire les phénomènes de la pensée à un niveau psychique subjectif dont on n'aurait pas pensé précisément l'ontologie et auquel on croirait pouvoir accéder par l'introspection), Husserl a certes vu des parallèles entre phénoménologie et psychologie, comme lorsqu'il affirme, dans les *Méditations cartésiennes*, que « la psychologie intentionnelle porte déjà le transcendantal en elle-même »<sup>417</sup>, mais il a continué de croire qu'on n'avait pas montré en psychologie l'originalité radicale de la conscience, réduite, même chez les psychologues de la Gestalt-théorie, à l'ordre de l'événement naturel – ce qui ressemble à ce qu'on pourrait lire sous la plume d'Etienne Bimbenet aussi, semble-t-il. « Il aurait dû admettre que la Gestalttheorie introduit, elle aussi, une éidétique »<sup>418</sup>, commente Merleau-Ponty au sujet de Husserl.

Cette théorie a en effet de nombreux avantages pour Merleau-Ponty. Tout d'abord, **même en considérant la perception comme une activité, elle n'implique pas que cette activité soit *consciente* comme les actions** dont nous aurions un plein et entier contrôle. C'est

---

416 Celle-ci n'est pas « empiriste » pour Merleau-Ponty, qui a en tête l'empirisme associationniste, puisqu'elle est globalement structuraliste, mais dans le vocabulaire de Bimbenet, elle ferait partie du niveau d'explication de notre rapport au réel qu'il appellerait « empiriste » et qu'il juge insuffisant pour comprendre la manière dont les objets du monde nous apparaissent transcendants.

417 Cité par Merleau-Ponty dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, op. cit., p. 412.

418 Ibid., p. 414.

un point d'importance si l'on veut éviter les reproches d'idéalisme transcendantal attribués à la théorie husserlienne de la constitution par la conscience des objets de perception, tout en essayant de penser cette perception comme un *traitement de l'information* qui ne la ramène pas à la seule sensation. Merleau-Ponty note notamment que

« pour les intellectualistes, percevoir, c'est déchiffrer (...), c'est découvrir la signification de signes par un acte intellectuel. Mais, remarque la théorie de la forme, ces signes ne sont pas donnés au sujet, il n'a aucune conscience de la disparité des images rétinienne, ni de l'accommodation du cristallin, les signes sont conditions de la vision, mais ne la constituent pas »<sup>419</sup>.

Si la perception a un certain dynamisme, dans ce cadre, c'est parce que **le champ perceptif s'organise chaque fois, non par une action de l'intellect, mais parce que c'est ainsi que la perception fonctionne**. Merleau-Ponty en déduit que les perceptions ont déjà un « sens »<sup>420</sup>, qui n'est pas surajouté par une activité intellectuelle libre mais immanent à la perception, et ce parce que les différents éléments d'un champ perceptif interagissent entre eux, appellent le regard d'après un certain ordre déterminé et déterminent une attention aux objets qui n'a rien de volontaire. L'*effet de Hering* que cite ainsi Merleau-Ponty, consistant à considérer deux surfaces blanches identiques séparées par un écran et à les voir d'une couleur différente une fois l'écran ôté, parce que l'éclairage et le fond sur lequel elles se découpent font paraître l'une plus sombre que l'autre, doit être compris comme une *configuration du champ perceptif par l'éclairage* (l'alternative intellectualiste consistant à voir l'éclairage comme un *indice* pour notre raisonnement ne correspondant pas à l'immédiateté de l'expérience vécue, ce qui est une explication *ad hoc* bien trop complexe pour l'immédiateté du fonctionnement perceptif réel).

**La Gestalt-psychologie, holiste, refuse l'atomisme et la supposition d'un abîme entre les stimuli physiques et la sensation, qu'il faudrait combler par des opérations intellectuelles.** Elle s'en prend, dans la lecture qu'en fait Merleau-Ponty en tout cas, à l'idée que le sens viendrait de la pensée ou le langage, par une opération intellectuelle, que cette opération surajoute du sens à la perception, le sens étant immanent au sensible. Elle fait une hypothèse qui va nous intéresser au premier chef, celle d'une **homologie structurelle entre les formes perçues et les formes qui structurent la réalité**. Il s'agit d'un *isomorphisme fonctionnel* et non *topographique*, c'est-à-dire qu'on ne retrouve pas à proprement parler « dans le cerveau » la forme qu'on observe, mais quelque chose d'analogique, et ce n'est donc pas un réductionnisme ni un réalisme naïf, de ce fait. Ce point, Merleau-Ponty ne l'aperçoit pas toujours. Après des compte-rendus élogieux dans la *Structure du comportement*, son point de vue sur la psychologie de la forme se transforme, à partir de la *Phénoménologie de la perception* et à un moment où les principaux psychologues de la forme ont refusé la méthode phénoménologique que proposait Merleau-Ponty comme une relève des travaux empiriques. Il critique alors la Gestalt au sujet de sa tendance au réductionnisme justement, comme

---

419Ibid., p. 253.

420Cette catégorisation minimale du « sens » ne partage que peu de chose avec les autres significations linguistiques et sociales du sens, évidemment, et c'est là une difficulté sur laquelle Merleau-Ponty ne s'arrête pas.

dans ses remarques sur *Field of consciousness* d'Aron Gurwitsch<sup>421</sup> publiées sous forme d'article dans la *Revue de Métaphysique et de morale* en 1997<sup>422</sup>. Sa lecture de la psychologie de la forme est orientée, dans *Phénoménologie de la perception*, par le projet de radicaliser la Gestalt psychologie et de transposer la psychologie de la forme pour en faire une *philosophie de la forme*. Le refus de la réduction du comportement à une somme de réflexes et sa compréhension holiste, comme comportement adapté à une situation, sont des thèses que Merleau-Ponty reprend à son compte, mais il soupçonne que l'isomorphisme psychophysiologique pourrait tendre vers un matérialisme, si par exemple on considère que la dualité figure/fond, un des motifs centraux de la psychologie de la forme, peut être projetée sur le monde physique, ou si on adopte des postulats réalistes pour tenter d'étudier causalement la conscience à partir des processus matériels en jeu dans les phénomènes perceptifs, ce qui serait un nouveau réductionnisme. Merleau-Ponty récuse un naturalisme qui considérerait la conscience comme une partie du monde à l'instar des choses matérielles. Il refuse une conception naïve de la perception qui ne serait qu'un transfert de formes physiques dans l'esprit. Sa critique du réalisme est une critique d'un réductionnisme causal, et *La structure du comportement* avait déjà pour but de critiquer à ce titre toutes les structures de causalité. Mais c'est une lecture en partie faussée de la Gestalt-psychologie, qui ne dit pas cela, comme on va le voir. Elle ne présuppose pas des formes identiques entre la conscience et le monde mais des *analogues fonctionnels*, elle ne suppose pas non plus une transposition des formes du monde dans la conscience, et la psychologie de Köhler par exemple n'est ni naturaliste, ni réductionniste, puisque celui-ci affirme explicitement que nous ne percevons pas des *Ab-Bild* ni des *formes physiques* de l'environnement. Mais si Merleau-Ponty a parfois une lecture ambiguë de ce mouvement, c'est qu'il essaye de dépasser la simple notion de forme par la notion de « champ sensible » traversé de forces structurantes, afin de concevoir plus avant un point qui nous intéresse, on l'a dit, à savoir la question de la *possibilité de la connaissance à partir de la perception*, qui en passe pour lui par la détermination d'un sens immanent au sensible, qui surgit de lui plutôt qu'il n'est donné par le sujet comme chez Husserl. Il faut donc voir ce que la psychologie de la forme peut nous dire de la perception d'objet pour entrer dans le détail de ce que peut bien signifier un « sens immanent » au sensible et plus précisément à la perception.

## **2/ L'objet perceptif pour la psychologie de la forme.**

Entrons plus avant dans le détail de ce que cette psychologie de la forme peut nous apprendre de l'objet. Il y a, on va le voir, une **importance capitale à étudier les textes de la Gestalt-théorie et du structuralisme pour penser l'objet et l'objectivité**. Il semble y avoir en effet deux approches du phénomène de la permanence de l'objet, que nous avons évoqué de façon encore globale et théorique jusqu'alors, dont les données scientifiques vont pouvoir nourrir nos

---

421 Gurwitsch, *Field of Consciousness*, Dusquesne University Press, Pittsburgh, 1964.

422 Merleau-Ponty, « Notes de lecture et commentaires sur Théorie du champ de la conscience de Aron Gurwitsch », *Revue de Métaphysique et de Morale*, No. 3, *Philosophies françaises*, 1997, pp. 321-342.



réflexions sur l'objet, chez les psychologues qui se sont intéressés à la chose depuis la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle : la première est de décrire la permanence de l'objet comme un *phénomène structural*, la deuxième comme un *processus développemental*, comme on le verra dans la section suivante.

La première méthode s'est donc d'abord incarnée dans les recherches formelles du courant de la *Gestalt-théorie*, la psychologie de la forme, donc, un courant dont les travaux semblent s'être raréfiés depuis les années 1940-1950, à mesure que des paradigmes comme celui des sciences cognitives prenaient la relève, mais dont les *phénomènes gestaltiques* continuent en fait d'être notés et commentés dans la plupart des branches de la psychologie contemporaine, et dont l'importance va être sensible pour penser le phénomène de la permanence de l'objet. Ce que permet d'ouvrir la psychologie de la forme, c'est l'espace du *phénoménal*, un terrain qui à l'alternative entre un domaine psychologique conçu comme notre « espace intérieur », transparent à l'introspection, et un domaine physique étudiable dans son extension « extérieure », propose un dépassement consistant à penser la conscience comme extase et *direction* vers des objets spatiaux qui rendent la distinction de l'intérieur et de l'extérieur d'autant plus désuète que « l'extérieur », en retour, est toujours un champ phénoménal dont les *structures*, objectives, sont cependant *corrélatives du champ perceptif* pour lequel elles existent.

**La perception des objets ordinaires est guidée par des structures inaltérables propres à notre appareil perceptif.** C'est paradoxalement par un travail de mise en suspension de l'objet, pour comprendre le mouvement comme pur mouvement, que Wertheimer, dans son article sur le *mouvement phi* de 1912<sup>423</sup>, a inauguré ce courant de pensée devenu célèbre, dont nous allons rappeler les grandes lignes ici<sup>424</sup> avant de discuter certains de ses présupposés. Le mouvement apparent était compris comme un phénomène de supplémentation subjectif du stimuli visuel entre deux objets ou points lumineux apparaissant à un certain intervalle spatial l'un de l'autre dans le champ visuel, entre lesquels on croyait voir, ou plutôt l'on *voyait*, un mouvement qui n'avait techniquement « pas eu lieu » au niveau physique. En utilisant un tachistoscope (une boîte présentant des stimuli visuels dont on peut faire varier l'intensité et la durée jusqu'à des temps de quelques millisecondes), Wertheimer a mis en évidence le fait que sans objets initiaux, le système visuel, stimulé d'une certaine façon, produisait, comme par un court-circuit physiologique, des mouvements apparents sans objet. En généralisant cette découverte, il a été le premier à affirmer que les unités primaires de notre vie mentale, et de notre vie perceptuelle notamment, n'étaient pas les sensations, mais des « tout structurés », ou *Gestalten*<sup>425</sup>, au statut phénoménal et ontologique propre.

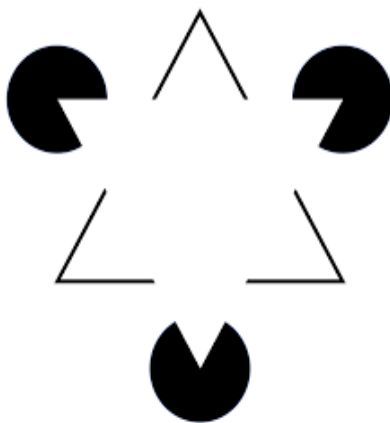
423Wertheimer, « Experimentelle Studien über das Sehen von Bewegung », *Zeitschrift für Psychologie*, 1912, p. 161-265.

424Voir Ash, *Gestalt Psychology in German Culture, 1890–1967: Holism and the Quest for Objectivity*, Cambridge University Press, 1995, et l'article de Johan Wagemans, « Historical and conceptual background: Gestalt theory », in *The Oxford Handbook of Perceptual Organization*, Ed. Wagemans, Oxford Handbooks Online, Août 2015.

425Un terme emprunté à Ehrenfels, auteur de l'article « *Sur les qualités de forme* » de 1890, où il défendait l'idée que si l'on parvenait à reconnaître comme « la même mélodie » une phrase musicale jouée une première fois, puis une seconde dans un ton différent, un rythme différent et un timbre différent du premier cas, sans qu'aucun son soit le même entre les deux exemplaires de la mélodie, c'était qu'une forme (et non une simple synthèse sensible), ou une *qualité gestaltique*, devait se surimprimer aux objets sensibles et être perçue de manière immédiate pour faire de la mélodie davantage que la somme de ses notes (Ehrenfels, « Über 'Gestaltqualitäten' », *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, t. XIV, 1890, p. 249-292, traduit par Denis Fiset dans *A l'école de Brentano*, Vrin, Paris, 2007). L'originalité de Wertheimer est de dire que cette dépendance du donné envers une forme, que Ehrenfeld concevait comme unilatérale, fonctionne en fait à un double niveau, puisque non seulement en effet les parties d'un ensemble visuel ou sonore ont besoin, pour être

Il ne s'agit pas seulement de dire que nous réunissons subjectivement en des ensembles ou des totalités des parties sensibles éparses au niveau des stimuli que nous recevons, mais que **nous percevons des structures qui diffèrent de la simple somme des parties**, et qui, le plus souvent à partir d'un centre, organisent tous les éléments du champ perceptif. Ces structures sont observables et leur existence est indéniable, preuve en est le fait que même en l'absence d'objets, elles structurent le champ perceptif de manière à nous faire voir un objet.

**C'est le cas notamment de la complétion amodale. On l'oppose d'ordinaire à la complétion modale**, plus fréquente il est vrai, qui est le phénomène perceptif automatique et immédiat<sup>426</sup> qui fait que lorsque l'on voit par exemple une forme en croix faite de deux niveaux de profondeur, une poutre sur une autre disons, on voit justement *deux* objets, l'un devant l'autre, et pas un seul en forme de croix, ni trois comme si on supposait que les deux moitiés qui dépassent derrière l'objet 1 de premier plan n'étaient pas les deux parties de l'objet 2 d'arrière-plan, mais deux objets distincts. La complétion *amodale* consiste à se figurer, à cause d'indices perceptifs comme des angles qui entourent une surface de teinte unie, qu'il y a en fait dans cette surface deux objets à des niveaux différents, dont on *perçoit* même les contours pourtant inexistant. Une partie des gestaltistes en a tiré la conclusion que la perception faisait des *hypothèses* sur les objets mais il se trouve que de telles reconstructions existent à des niveaux très primaires de la sensation et qu'il n'y a en fait aucune nécessité à en faire quelque chose comme une interprétation intellectuelle ou un jugement de haut niveau sur ce qu'on voit. Il s'agit tout simplement d'une *manière de voir*.



Exemple du *triangle de Kanizsa*, dans lequel on perçoit un triangle blanc alors qu'il n'a pas de contours réels.

---

perçues comme un tout, que nous percevions aussi la forme qui les unifie, mais il existe en fait des relations fonctionnelles qui décident de ce qui fonctionne comme un tout et comme des parties, c'est-à-dire qu'avant même d'avoir perçu les « parties » une à une, une forme est perçue qui nous fera analyser ensuite certaines de ses parties comme parties, et l'ensemble comme le tout.

426En fait, les travaux de Rauschenberger et Yantis montrent qu'à 100 millisecondes, la complétion n'a pas encore eu lieu, et qu'elle prend un peu de temps – d'ailleurs plus on augmente le nombre d'objets dans le champ perceptif, plus la tâche prend du temps (Rauschenberger et Yantis, « Perceptual encoding efficiency in visual search », *Journal of Experimental Psychology: General*, 135(1), 2006, 116-131).

Pour Wertheimer et l'école de Berlin (Koffka<sup>427</sup> et Köhler, qui travaillent avec lui), **il ne faut pas penser que c'est la perception qui consiste en un travail d'unification de la sensation, qui réclamerait par exemple quelque chose d'une intellection du réel** (comme le défend l'école de Graz, un courant de la psychologie de la forme issu des travaux d'Ehrenfels, Benussi et Alexius Meinong), mais que la perception est auto-organisée, dès le sensible, par des processus cérébraux, dont on peut connaître les structures sans référence aux objets sensibles, et qu'on doit penser en termes physicalistes (contre l'école de Leipzig et les travaux de Félix Krüger qui, en prônant une analyse holiste de ces phénomènes, défendait une approche antiphysicaliste). Dans *Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt, I: Prinzipielle Bemerkungen* (1922), Wertheimer critique l'hypothèse implicite du *faisceau de sensations*, commune en psychologie, qui consiste à croire que l'expérience consciente est composée d'unités analogues aux éléments chimiques ou aux masses physiques, que la conscience relierait ensuite par des connections associatives, des habitudes, des actes de la conscience, des hypothèses fonctionnelles ou encore par la simple unité présupposée de la conscience. **C'est le donné lui-même qui est structuré par des lois internes**, desquelles il faut partir pour comprendre ensuite comment à l'intérieur d'un tout organisé on peut percevoir également certains éléments du tout comme des parties, au lieu de partir des parties et de tenter de faire faire à la conscience le travail synthétique de liaison entre elles. En 1920, Köhler, dans son article « Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand », étend le concept de *Gestalt* du champ de la perception et du comportement au monde physique, en affirmant que les *Gestalten* peuvent être décrites *par des équations différentielles* comme les phénomènes physiques de continuum de champs, et que le système perceptif cérébral<sup>428</sup>, suivant à de multiples niveaux les structures organisant le champ visuel, traite celui-ci en *système physique auto-organisé*.

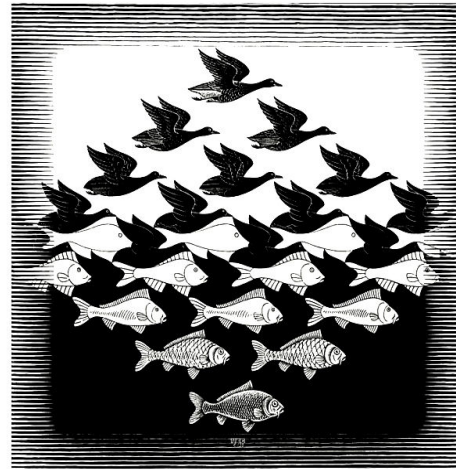
**Un des phénomènes de structuration de la diversité des stimuli sous la forme d'objets d'expérience en passe par la ségrégation figure-fond**, découverte par Rubin dans sa thèse soutenue à l'université de Copenhague en 1915<sup>429</sup> (avec le fameux exemple dit du « vase de Rubin », qu'on peut regarder comme deux visages se faisant face) et développée par Koffka et Wever, ce dernier distinguant **sept stades** du phénomène<sup>430</sup> : il y a d'abord perception d'une *hétérogénéité entre deux zones* dont chacune est homogène, puis perception d'une *différence de brillance* entre ces deux zones, après quoi se fait la perception d'un *contour sans forme* dont la netteté de la frontière augmente parallèlement à la différence de brillance et au temps d'exposition ; la figure prend ensuite une *forme* avant même que le contour soit parfaitement net ; dès que le contour est bien délimité apparaît la *ségrégation spatiale avec protrusion de la figure sur le fond*, et enfin, le *grain de la surface* de la figure est perçu. La figure apparaît alors comme un objet dont la surface et le contour la séparent du fond.

427Koffka va populariser les travaux de la psychologie de la forme aux Etats-Unis, notamment grâce à son article de 1922, « Perception: an introduction to the 'Gestalt-Theorie' », *Psychol Bull* 19, 531–585.

428Ses travaux sur l'organisation gestaltique des modules cérébraux eux-mêmes sont développés dans Köhler et Held, « The cortical correlate of pattern vision », *Science* 110, 1949, p. 414–419.

429E. Rubin, *Visuell wahrgenommene Figuren*. Copenhague, Gyldendalske, 1921.

430Wever, « Figure and ground in the visual perception of form », *American Journal of psychology*, 38, 1927, pp. 194-226.



Vase de Rubin et gravure de Maurits Cornelis Escher, *Sky and Water I*, 1938, qui joue aussi sur l'ambiguïté du fond et de la figure dans certaines situations perceptives.

**L'école de la psychologie de la forme a ensuite développé un ensemble d'expériences visant à la mise en évidence de lois perceptives**<sup>431</sup>. Ainsi la *loi de la bonne forme* explique que devant un groupement de points aléatoires, le champ perceptif organisera automatiquement une forme simple, stable et probablement symétrique, en s'appuyant notamment sur la *loi de proximité*, qui stipule que nous regroupons d'abord en sous-ensembles les points les plus proches (ce sont les expériences de Wertheimer en 1923), et s'il ne sont pas proches, ceux qui ont l'air similaires (*loi de similitude*), sur la *loi de continuité*, qui explique la tendance perceptive à percevoir des points comme des prolongements les uns des autres au sein d'un même ensemble (on les regroupe selon une communauté de direction, suivant une ligne droite ou une courbe régulière par exemple), ou encore la *loi de clôture* qui tend à nous faire percevoir des ensembles de points organisés comme des figures closes. La *loi de familiarité* stipule que nous percevons les formes les plus familières et les plus significatives (cela vaut aussi auditivement, si nous devons par exemple identifier une voix familière dans un brouhaha de voix), et la *loi du destin commun* que des parties en mouvement de même vitesse et trajectoire seront perçues comme parties d'une même forme.

L'essentiel de ces lois sont aujourd'hui admises par les psychologues de la perception et de la cognition et trouvent même pour beaucoup des confirmations dans certaines explications neurologiques, biologiques ou éthologiques. L'expérience de Wever mentionnée plus haut sollicitant *verbalement* les sujets, il est difficile de la reproduire avec les nourrissons, dont nous avons dit que leurs perceptions d'objets allaient nous intéresser au premier chef, ou du moins pas autrement qu'en observant leurs mouvements oculaires, ce qu'on a commencé à faire dans les années 1960. On observe que dès les premières heures qui suivent la naissance, le nouveau-né regarde plus longtemps des cibles hétérogènes à *pattern* que des cibles unies<sup>432</sup>, indiquant une différenciation innée, inscrite

431A partir notamment des travaux de Wertheimer en 1923, *Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt, II. Psychol Forsch 4*.

432Fantz, « Pattern vision in newborn infants », *Science*, 140, 1963 ; « Visual perception from birth as shown by pattern selectivity », in Whipple (éd.), *New Issues in Infant Development*, New York Academy of Science, 1965 ; Cf. aussi Stechler, « Newborn attention as affected by medication during labor », *Science*, 144, 1964, p. 315-317.

dans les propriétés des neurones du cortex visuel – ce que confirment les similitudes de comportements visuels chez les jeunes singes dont les capacités sensorielles sont très similaires à celles des nouveaux nés humains<sup>433</sup>. L'acuité perceptive de l'enfant, quoique grossière (30 à 60 fois inférieure à celle de l'adulte à la naissance, on en reparlera dans la sous-partie suivante), suffit physiologiquement à distinguer les stimulations hétérogènes et stimulations homogènes, et elle augmente rapidement (elle n'est plus que 5 fois inférieure à celle de l'adulte à 6 mois). Les expériences de Salapatek<sup>434</sup> permettent de déterminer que l'enfant concentre davantage son attention sur les figures que sur le fond, et ce proportionnellement à la grandeur de la figure.

La « loi de destin commun » prévoit que lorsque des points proches ou ressemblants sont perçus comme partie intégrante d'une configuration unique, le déplacement de la configuration en bloc ne modifie pas la figure perçue, mais seulement sa localisation dans l'espace, tandis que le déplacement d'une partie des points seulement perturbe toute l'organisation du champ. Bower a confirmé par ses expériences l'existence de ces lois chez le nourrisson (la surprise du bébé devant la violation de ces lois était mesurée chez Bower par les arrêts dans un mouvement régulier de succion initié par l'enfant) : la loi de destin commun semble innée, et la loi de bonne continuation apparaît rapidement chez les bébés d'entre cinq et dix semaines ; la loi de proximité s'observe à partir de 30 semaines seulement par contre (et a donc un caractère nettement acquis selon lui)<sup>435</sup>. Ces lois découlent peut-être toutes de la loi de destin commun, par une sorte d'apprentissage de corrélation.

**Ces lois sont d'importance pour penser l'objet et sa permanence, parce qu'elles impliquent de concevoir une normativité du champ perceptif** qui réponde, non à un acte de la conscience, objet de choix ou en tout cas d'influences sociales et contextuelles plaçant cette normativité du côté d'une subjectivité qui ne serait pas à mettre *du côté de l'objet*, mais bien à des **structures réelles telles que nous n'ayons pas le choix de les percevoir ou non**, même dans les cas où plusieurs formes peuvent entrer en conflit et faire alterner nos perceptions d'une forme à l'autre – comme dans les exemples fameux du canard-lapin ou du vase de Rubin.

### **3/ Eviter l'intellectualisme de l'objet avec la psychologie de la forme.**

**En consacrant l'objectivité du perceptif, les psychologues de la Gestalt entendent aussi montrer les continuités qui existent entre l'objectivité de nos cognitions « intelligentes », c'est-à-dire de nos capacités conceptuelles et symboliques abstraites, et une activité perceptive**, liée à l'activité du corps dans l'espace, dont les perceptions ont leurs réquisits, leurs règles et leurs formes déterminées, comme les règles de la logique, sans qu'on puisse y voir quoi que ce soit de subjectif ou d'idiosyncrasique. Il ne s'agit pas de

---

433Fantz, « Ontogeny of perception », in Schrier, Harlow et Stollnitz (éd.), *Behavior of non human primates*, vol. 2, Academic Press, 1965, p. 365-403.

434Salapatek, « Visual scanning of geometric figures by the human newborn », *Journal of comparative and physiological psychology*, 66, 1968.

435Bower, « Phenomenal identity and form perception in an infant », *Perception and psychophysics*, 2, p. 74-76, 1967.

réduire l'intelligence humaine entière à notre approche empirique du monde, aussi active qu'on la pense, car ce serait réducteur quant aux possibilités d'une intelligence qui n'est pas organisée de la même façon que la perception. Mais il s'agit de voir cependant comment fonctionne *effectivement* l'ensemble de notre pensée, depuis ses perceptions jusqu'à ses cognitions abstraites, et pour cela de **faire descendre la rationalité dans l'existence**, afin de comprendre les liens qu'entretient notre rationalité « intelligente » avec ce que la Gestalt-théorie considère comme une « intelligence sensori-motrice et perceptive ». **Il faut dès lors aussi bien penser les différences que les liens structurels entre perception et intellection.**

Kurt Goldstein, dans *La structure de l'organisme*, pointe ainsi le fait que l'organisme, loin de n'être qu'un simple morceau de matière passive subissant son environnement, se fixe dans des situations aptes à favoriser son développement, comme par une sorte de « choix » adaptatif. Il faut ainsi considérer le rôle nécessaire, même si non-suffisant, du corps et de sa genèse dans le développement de l'individu et de ses capacités cognitives. Celui-ci est une somme de *comportements* dont les interactions continues avec le milieu déterminent un certain type de rapport normé au réel. Au sujet de la fixation du regard, par exemple, Koffka montre que j'ai la vision nette d'un seul objet alors que l'image se forme sur deux rétines, les deux yeux convergeant de telle manière que les excitations fusionnent, grâce à une organisation, qui préside ensuite aux mouvements prospectifs des yeux dans le champ visuel. Au niveau animal, on est plus prompt encore à parler d'intelligence pratique, comme le fait Köhler dans *L'intelligence des singes supérieurs* en définissant cette intelligence comme le fait d'être capable de changer la signification donnée d'un objet pour une signification neuve en anticipant sur la fonction, quand un singe fait d'une branche un bâton par exemple, comme on en reparlera en fin de partie avec des exemples éthologiques plus précis. C'est pourtant une intelligence du corps, des gestes, des habitudes et aptitudes de nombreux animaux, qui n'est pas consciente d'elle-même. Elle dépend de surcroît de la particularité de fait des contingences perceptives, et notamment de la présence des objets, qui doivent être proches les uns des autres pour être associés et trouver une fonction ou une valeur – par exemple un bâton trouvant pour le singe qui a faim un usage de « canne à pêche » s'il est à proximité d'une termitière. Les façons d'« interpréter » pratiquement un objet restent limitées en nombre. A l'inverse, l'intelligence d'un problème intellectuel se fera *abstraite, universelle*, et elle *transformera* les données de bien plus de manières possibles.

**Pourquoi alors parler d'intelligence pour ces niveaux pratiques** – une notion dont le sens est d'ailleurs très souvent vague et galvaudé ? Parce qu'intelliger veut d'abord dire créer des liens et des rapports entre les choses, et que ces rapports peuvent autoriser une appréhension des choses liées (phénomènes reliés causalement, temporellement ou logiquement, notions catégorisées, etc.) qui ne soit pas seulement du type des *connaissances* propositionnelles, mais aussi d'un savoir objectuel de *familiarité* (par *acquaintance*, dans la tradition empiriste anglaise) ou d'un *savoir-faire* – des savoirs qui, sans donner *l'explication*, peuvent permettre la *compréhension*, pour reprendre un couple notionnel classique des débats épistémologiques depuis Dilthey. Parce l'organisation de l'intellection

rationnelle répond aussi à des structures, comme la distribution des stimuli sur les appareils sensoriels. Parce qu'il y a dans cette notion, même au niveau rationnel, une idée qui se retrouve dans l'intelligence pratique ou l'intelligence perceptive, celle que l'intelligence n'est pas simple affaire de « puissance de calcul », comme pour un ordinateur, mais qu'il faut être capable d'anticipation, d'*insight*, d'habitudes de pensée qui, comme au niveau pratique, vont nous aider à résoudre des problèmes géométriques par exemple, par une sorte d'intuition de la bonne direction à prendre dans nos opérations. **La Gestalt-théorie introduit ainsi une forme de continuité entre les événements psychiques et l'appréhension logique des vérités** dont est seule capable l'intelligence rationnelle, ce que personne n'entend réellement nier.

**Merleau-Ponty, dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, fait le départ entre deux tendances qui traversent la Gestalt-théorie :**

« La première tend à expliquer les phénomènes plus complexes par les formes inférieures. Par exemple elle cherche dans le physiologique la base des opérations psychiques ; c'est ce qu'on appelle l'isomorphisme, qui n'est pas l'assimilation de l'un à l'autre, mais la recherche d'une communauté de structure. C'est cette tendance qui voudrait faire reposer l'intelligence sur des formes quasi-perceptives. La seconde tendance consiste en une pure et complète description des phénomènes (...), elle constate que l'organisation intellectuelle est d'un type différent de l'organisation perceptive »<sup>436</sup>.

La deuxième piste a les faveurs de Merleau-Ponty, qui insiste sur le fait que le champ de l'expérience perceptive est organisé d'après les propriétés contingentes des objets alors que dans mon activité rationnelle, j'utilise les propriétés essentielles et les traits généraux des objets sur lesquels j'opère, que j'organise intellectuellement. Mais il semble ce faisant renvoyer l'organisation du champ perceptif aux simples apparences des qualités secondes, par opposition aux essences des choses accessibles au seul entendement. Sans nier en effet que les opérations rationnelles de pensée manient des concepts de portée générale, il faut reconnaître avec Wertheimer que l'intelligence ne sort pas du temps, qu'elle aperçoit et effectue comme une activité temporelle même les processus logiques les plus abstraits, et qu'en cela elle répond aussi à une structure. Seulement elle offre pour résultats de réelles *connaissances*, que la perception ne donne pas comme telles, n'étant pas d'une nature conceptuelle pour les psychologues de la Gestalt-théorie.

**Ceux-ci ne répugnent pourtant pas à utiliser un vocabulaire cognitif pour parler de phénomènes perceptifs, comme pour le cas de la causalité.** Il est important à nos yeux car **la perception de l'objet est aussi guidée par les relations causales qu'il entretient avec d'autres objets.** Comme on l'a dit au sujet des objets ordinaires dans la première partie, le rôle causal est un des facteurs majeurs dans l'attribution d'une existence réelle à un objet. Dans *La perception de la causalité*, Michotte s'intéresse à l'interpénétration des catégories d'objets et de cause – qui est déjà une idée kantienne –, les objets étant nécessaires pour percevoir des phénomènes causaux et le lien causal entre deux objets faisant partie de ceux qui les individuent. Or ce type de savoir n'est pas explicable en termes intellectualistes : l'idée gestaltiste selon laquelle le monde est

---

<sup>436</sup>Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, op. cit., p. 264.

perçu originellement comme une organisation totale implique que nous percevions des effets reliés à des causes *avant* toute représentation intellectuelle. C'est à *même la perception* qu'il faut l'étudier, dans les expériences quotidiennes les plus triviales<sup>437</sup>. L'erreur serait pour Michotte d'adopter sur celle-ci un point de vue épistémologique et, dans la lignée de Hume<sup>438</sup>, de douter de sa *valeur épistémique* pour notre connaissance, en affirmant qu'analytiquement, ce sont des successions de mouvements que l'expérimentateur observe toujours, entre une soi-disant cause et son effet, plus qu'un effet causal véritable ; ce faisant, on fait s'évanouir un fait psychologique pourtant d'importance, à savoir qu'**on perçoit en effet des relations causales** ; relations causales qui ne sont pas de l'ordre du jugement, mais bien de la perception immédiate, justement. Cette perception n'est pas celle d'un simple *déplacement* dans un espace géométrique neutre, observable à partir d'une somme de stimuli isolées que notre jugement recomposerait (sur quels critères?), mais celle d'objets *en mouvement* qui entrent en relation les uns avec les autres, et notamment des relations causales que l'enfant déjà observe comme se déroulant devant lui.

Les psychologues associationnistes<sup>439</sup>, dans la lignée de Hume, voyaient dans « la cause » une illusion due à un « sentiment d'activité » - lui-même illusion de liberté – chez le sujet et une capacité de prévision du résultat avant sa réalisation. Ce sentiment d'activité ou d'effort est pourtant loin d'être illusoire, et Michotte, dans la lignée des travaux de Piaget (par exemple *La causalité physique chez l'enfant*, dont nous allons parler plus avant dans la section suivante), propose d'y voir, plus qu'un transfert de la causalité du moi au non-moi, une causalité au contraire *empruntée aux choses*, et d'après laquelle seulement l'enfant va ensuite se rendre compte de sa propre force causale interne, qui l'aidera peu à peu à faire le partage entre son Moi et le non-Moi au cours de son développement (son monde étant d'abord celui de la confusion entre intérieur et extérieur). Il y a quelque chose de « directement expérimenté »<sup>440</sup> dans cette causalité évidente selon Michotte (qui se réclame de Koffka et de la psychologie de la forme) si l'on choisit des exemples qui ne voilent pas le « point de rencontre » entre cause et effet, comme par exemple lorsque le lieu de la cause est le lieu de l'effet produit, qu'il y a coïncidence temporelle entre les deux, et qu'il y a correspondance étroite du point de vue de la forme et de la matière entre cause et effet (par exemple qu'une bille qui en heurte une autre cause un mouvement analogue au sien).

437« La régulation des conduites exige que l'on sache ce que font, ou ce que peuvent faire les choses et ce que peuvent en faire les êtres vivants (et nous-mêmes en particulier », explique Michotte dans son introduction, avant de préciser : « Nous devons savoir qu'il est possible de déplacer certaines choses en les poussant, de les faire glisser, de les soulever, de les retourner, de les jeter au loin, de les briser, de les courber, de les plier, de s'y appuyer, et ainsi de suite (...). De même nous devons connaître l'influence que les choses exercent sur les hommes ; qu'elles nous font souffrir lorsqu'elles nous heurtent, que certaines nous piquent, nous coupent, qu'elles résistent à nos efforts, qu'elles ont des formes faciles ou difficiles à manier, etc. Nous devons savoir encore dans quelle mesure et de quelle façon les choses agissent les unes sur les autres. (...) Nous devons savoir enfin que tel objet se dirige vers tel autre ou qu'il s'en écarte, qu'un individu en poursuit un autre, ou qu'il va se cacher derrière un obstacle, qu'on enferme un objet dans un tiroir ou dans une armoire, qu'on verse du vin dans un verre, etc. » (Michotte, *La perception de la causalité*, Vrin, Paris, 1946).

438« When we look about us towards external objects, and consider the operation of causes (...), we only find, that the one does actually, in fact, follow the other. The impulse of one billiard-ball is attended with motion in the second. This is the whole that appears in the outward senses. The mind feels no sentiment or inward impression from this succession of objects ». Hume, *Essays, Moral, Political and Litterary*, Ed. Longmans Green, Londres, 1898, vol. II, p. 52.

439Par exemple Münsterberg, *Die Willenshandlung*, Mohr, Freiburg, 1888.

440Michotte, *La perception de la causalité*, op. cit., p. 12.



**Les effets causaux sont en particulier des effets de lancement et d'entraînement, qui se rattachent à une notion fondamentale, celle d'ampliation du mouvement,** définie comme étant : « Un processus qui consiste en ce que le mouvement dominant, de l'agent, paraît s'étendre au patient, tout en demeurant distinct du changement de position que celui-ci subit de ce chef (étant entendu que le « mouvement » de l'agent et le « changement de position » du patient peuvent être englobés dans des « changements de forme » dont ils constituent des aspects partiels ; étant entendu aussi qu'il peut y avoir éventuellement identité de l'agent et du patient »<sup>441</sup>. Les deux dernières remarques concernant notamment deux points A et B qui seront perçus comme appartenant *au même corps*, par exemple l'avant et l'arrière d'une chenille, dont le mouvement sera alors lié par une *causalité organique*. Toute causalité n'est pas activité (tandis que l'inverse est par contre vrai) mais Michotte explique qu'il se réfère à beaucoup d'exemples liés à l'action humaine ou animale parce que ce sont ces effets causaux (d'une causalité plus « organique » que « mécanique ») qui sont abondamment observables dans nos expériences quotidiennes, et que ce sont les *corps* qui nous semblent avoir une tête et une queue et opérer des mouvements de locomotion, de reptation ou de natation que nous identifions le plus rapidement (chapitre XII, « La locomotion animale »)<sup>442</sup>.

Dans l'*effet de lancement* (percussion d'un mobile par un autre) comme dans l'*effet d'entraînement* (traction d'un objet par un mobile qui le rencontre), par exemple, « la génération du mouvement est directement vécue », tandis que si l'on sépare les phénomènes ne serait-ce que d'un cinquième de seconde, « la présence de l'intervalle fait disparaître totalement l'impression causale »<sup>443</sup>. Michotte note que pour qu'il y ait impression causale, il faut nécessairement qu'il y ait deux objets, car si on montre à des sujets un seul objet mobile qui ralentit à un moment de sa trajectoire (là où il aurait dû percuter un deuxième objet qu'on a par contre supprimé) ou même qui revient à son point de départ à un moment de sa trajectoire (après avoir par exemple comme « rebondit » sur un objet qui cependant est absent), on n'obtient pas d'impression causale. Et il faut que les deux objets soient co-présents tout au long du phénomène, car si on a d'abord un objet A en mouvement puis qu'apparaît un objet B au moment où A disparaît, le mouvement de B ne semblera pas « causé par A », et selon la vitesse, il pourra même sembler que c'est plutôt le même objet A, qui continue sa trajectoire quand B apparaît, même si B est d'une autre couleur que A (c'est le cas en-dessous de 200ms, mais il suffit par contre d'augmenter la taille de l'objet ou de ralentir le mouvement pour voir réapparaître le lancement ou voir deux phénomènes distincts, le mouvement de A puis le mouvement de B).

D'où une « tendance à l'unité du mouvement qui détermine l'unité apparente de l'objet »<sup>444</sup>, pour Michotte, indépendamment de nos attentes ou de notre attention, car sur des temps trop courts pour que notre volonté affecte nos perceptions. Ces phénomènes ne sont pas le résultat d'une « expérience acquise au cours de la vie journalière », affirme Michotte, mais des structures qu'on retrouve avec une régularité non quelconque chez tous les sujets testés, les distances entre les objets

441Ibid., p. 208.

442Ces résultats trouvent aujourd'hui leur confirmation dans le paradigme modulaire, on le verra.

443Ibid., p. 19.

444Ibid., p. 43.

nécessaires à ces effets de lancement comme d'ailleurs aux effets de rapprochement ou d'écartement de deux objets étant régulières et fonction de la vitesse du mouvement<sup>445</sup>. **Ces effets sont indépendants de l'aspect phénoménal des objets** - leur taille, leur forme, leur couleur voire même la netteté ou le flou de leurs frontières ainsi que leur « signification » (le fait par exemple que l'un soit un objet matériel filmé et l'autre un point dessiné qui ne pourrait « en réalité » entrer en contact avec un objet matériel) – ce qui fait dire à Michotte que **les objets interviennent comme « facteurs d'organisation structurale »**, c'est-à-dire comme « agents de ségrégation et de polarisation, et l'expérience montre que ce rôle peut être joué par des objets quelconques »<sup>446</sup>.

Et l'auteur d'insister sur l'aspect non intellectuel de ces phénomènes : « On ne peut en aucune façon considérer l'aspect causal du lancement comme une « interprétation », ni comme une « signification » qui serait donnée, sous l'influence de l'expérience acquise ou de toute autre manière, à certaines impressions de mouvements. Bien au contraire, il y a véritablement perception de la causalité, au même titre qu'il y a perception de formes, de mouvement, etc. »<sup>447</sup>. **Ce n'est pas par projection de souvenirs de sensations associés les uns aux autres jusqu'à la sensation présente que je conçois un tel phénomène**, mais d'après des conditions purement structurales et perceptives. D'ailleurs cette conception associationniste que refuse Michotte repose sur un paradoxe, le fait que les relations causales seraient par définition *imperceptibles* dans une telle théorie, puisqu'elles ne seraient que des opérations du jugement, ce qui ne semble ni correspondre à notre expérience consciente, ni faire sens car on ne voit pas dans ce cas ce qui dans l'expérience présente réveillerait des souvenirs empiriques que j'irais associer avec ma sensation présente pour créer une chaîne causale. Il y a là un cercle logique que Merleau-Ponty avait aperçu dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant* : « supposons qu'il s'agisse vraiment d'une évocation de souvenir : encore faudrait-il pour que l'évocation ait lieu dans telles conditions (...) et soit au contraire impossible dans telles autres conditions, que quelque chose *dans la perception actuelle* rende possible ou impossible cette évocation. Ce quelque chose est précisément le phénomène de la causalité »<sup>448</sup>.

#### **4/ Le suivi des objets en mouvement.**

**L'objet ordinaire est un objet saillant**, c'est-à-dire un objet dont la forme se distingue d'un fond, **et cette saillance est notamment rendue possible par les mouvements qui permettent de distinguer l'objet de son fond** en faisant voir son autonomie vis-à-vis d'un fond dont il ne peut être compté comme partie. Ces mouvements ne sont pas seulement ceux dans lesquels deux objets en relation causale sont pris, mais peuvent concerner un seul objet indépendant, on va le

---

445 Quelques expériences paradoxales permettent de prouver que ces perceptions de liens causaux sont structurales et non le produit de l'expérience. Michotte cite ainsi le cas où A comme B sont en mouvement, mais A va plus vite que B, et à leur point de contact, B ralentit encore : dans l'expérience de corps ordinaires comme des billes, cela ne devrait pas arriver, mais on perçoit quand même un effet causal ici (Ibid., p. 211).

446 Ibid., p. 81.

447 Ibid., p. 82.

448 Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, op. cit., p. 209.

voir. C'est pourquoi le mouvement a été abondamment étudié, non seulement par la psychologie mais aussi par la phénoménologie<sup>449</sup>. Wilhelm Schapp<sup>450</sup>, un élève de Husserl, étudie les qualités de l'objet en rapport avec son mouvement, et note qu'il faut distinguer phénoménologiquement deux types de mouvements perçus : ceux où l'objet se déplace d'un bloc ne peuvent rien nous apprendre de plus que la couleur et le poids relatif de l'objet, selon les angles d'exposition à la lumière qu'il nous présentera d'un côté, et de l'autre la vitesse de son mouvement, de ses démarrages et accélérations ou décélérations ainsi que de ses arrêts ; mais ceux où seule une partie de l'objet se déplace, par exemple un membre du corps d'un organisme vivant, ou une partie d'une bougie qui fond, ou d'un fruit qui devient blet, peuvent nous en apprendre davantage sur les « propriétés structurelles » de la chose en question, dont on pourra déterminer si elle est élastique ou rigide, faite de matière lisse ou visqueuse, cohésive ou prompte à la division, solide ou fragile, etc<sup>451</sup>. De nombreux travaux de cette veine portent sur le mouvement perçu, travaux eux aussi essentiels pour comprendre la permanence de l'objet, puisque celle-ci, en tant qu'elle implique la conservation de l'objet dans le temps, doit nécessairement en passer par des changements temporels, de lieu ou de forme, pour que se manifeste la constance de l'objet en question *au milieu des changements*<sup>452</sup>.

Les travaux de l'école structurale de psychologie de Louvain poursuivent ce travail, et notamment ceux de Michotte encore une fois : il vaut la peine de se pencher en détail sur les expériences qui concernent, non plus l'idée de causalité, comme dans ses premiers travaux, mais l'idée de permanence, car ils sont encore considérés comme entièrement pertinents dans le champ de la psychologie contemporaine<sup>453</sup>. Dans *A propos de la permanence phénoménale, faits et théories*<sup>454</sup>, celui-ci rappelle d'abord que **la permanence de l'objet n'est pas de l'ordre de la croyance, mais de l'information perceptive** – même si celle-ci peut ensuite être au fondement de croyances et d'attentes quant au comportement physique de l'objet. Cela implique de considérer le phénomène, non à un niveau cognitif très haut qui serait celui de l'interprétation des informations sensibles ou du jugement, mais à un niveau au contraire fondamental, et *directement perceptif*. C'est pour cette raison d'ailleurs qu'il existe des illusions perceptives où nous percevons des apparitions ou des disparitions d'objets alors même que nous ne croyons pas en leur naissance ou leur évanouissement immédiat :

449Une élève de Husserl, Hedwige Conrad-Martius, explique dans son ouvrage *Realontologie* l'importance des études sur le mouvement par le fait que tout être matériel est une plénitude substantielle dans l'espace, mais que l'arrangement de cette plénitude détermine divers modes de constitution matérielle. Son travail est porteur d'interrogations nourries par la psychologie de l'époque qui préfigurent les travaux des psychologues développementaux de la deuxième moitié du vingtième siècle, puisqu'elle propose de distinguer cinq niveaux de « constitution de la réalité » dont on retrouvera des échos chez Piaget notamment : 1. la compréhension de la différence entre autonomie existentielle et relativité existentielle, selon notamment que l'objet ait son mouvement propre ou un mouvement produit par un autre objet, 2. la compréhension de la réalité substantielle et de son haecceité, 3. le point de vue éidétique sur la matérialité, 4. la présupposition d'une essence personnelle expliquant la formation des êtres matériels, et 5. la stratification essentielle. Conrad-Martius, « Realontologie », *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*, 6, 1923, p.159-333, §122-180.

450Schapp, « Contributions à la Phénoménologie de la perception », trad. Elie, *Noesis*, 6, 2003, p. 49-97.

451Schapp, *Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*, Kaestner, Göttingen, 1910.

452Voir notamment J. Ternus, « Experimentelle Untersuchungen über phänomenale Identität », *Psych. Forsch.*, 1926 (7), 81-136, et W. Metzger, « Beobachtungen über phänomenale Identität », *Psych. Forsch.*, 1934 (19), 1-60.

453Voir Johan Wagemans, Rob van Lier et Brian J. Scholl, « Introduction to Michotte's heritage in perception and cognition research », *Acta Psychologica* 123, 2006.

454Michotte, « A propos de la permanence phénoménale, faits et théories », *Acta Psychologica*, 1950 (7), p. 298-322.

l'information visuelle est d'abord structurée par des schèmes perceptifs auxquels nos croyances ne font rien, et ce sont ceux-là qui sont également responsables de la permanence phénoménale.

**La permanence de l'objet est à distinguer de la constance perceptive comme de la croyance sur nos perceptions.** Cette permanence n'est pas simplement une *constance perceptive*, comme dans le cas où, devant un objet dont les conditions objectives de présentation changent (changement de distance ou d'éclairage par exemple), nous ne percevons pas ces différences sensibles qui se forment pourtant et avons l'impression que l'objet est toujours le même devant nous. La permanence est plus énigmatique que la constance *car elle implique la perception*, au lieu d'être de l'ordre de l'insensible : elle consiste à percevoir, en effet, des changements dans les propriétés de l'objet, mais à le voir pourtant identique « en soi », *sans que ce soit en nous une simple croyance* – en une substance, ou en la *possibilité* permanente de sensations – que de le voir comme tel. Il n'y va pas d'une croyance dont nous nous rappellerions face à un objet qui ne nous apparaîtrait pas en réalité comme identique à travers ses changements, mais bien une perception d'un objet en train de changer. Le but de Michotte est de rompre avec une « tradition philosophique » qu'il identifie à l'empirisme du 18<sup>ème</sup> siècle et à l'associationnisme du 19<sup>ème</sup> siècle, qui auraient toujours répondu à la question de la permanence de l'objet par la croyance : pour lui, la question se joue à même la sphère phénoménale, et il faut apercevoir la richesse des données de l'expérience en la matière.

Pour apercevoir le problème que pose la permanence de l'objet, Michotte explique qu'il faut à la fois saisir à quel point le phénomène est fréquent dans la perception courante (quand nous ouvrons une porte, un tiroir, des rideaux, quand nous allumons la lumière dans notre chambre la nuit, quand nous ouvrons les paupières, quand nous glissons la main dans notre poche, ou quand nous voyons apparaître quelqu'un au carrefour d'une rue, nous présupposons que les objets que nous voyons existaient déjà auparavant) et voir en même temps qu'il n'est pas tout à fait systématique : en effet, nous pouvons percevoir certains objets comme non permanents, comme *venant d'apparaître* devant nous par exemple, comme lorsqu'on allume un projecteur de cinéma et que les images commencent à défiler devant nos yeux, ou comme *ayant disparu*, lorsqu'une bulle que nous voyions flotter face à nous éclate et disparaît soudainement. Il y a une différence qui n'est pas cognitive – de croyances – mais perceptive entre le fait de voir des *objets permanents* et des *objets non-permanents*.

**La permanence de l'objet est à contraster avec l'impermanence de certains objets de perception.** Face à un objet, nous pouvons en fait, pour Michotte, nous retrouver dans *six cas de figure au moins*. Il se peut tout d'abord que l'objet ne nous apparaisse pas comme permanent, et il existe alors **1°)** des cas de **création**, quand l'objet semble surgir du néant, **2°)** des cas d'**annihilation**, quand un objet présent « s'évanouit » sans laisser de traces, et **3°)** des cas de **substitution**, quand un objet semble soudain remplacé par un autre.

Nous reviendrons dans un instant sur les trois autres possibilités, celles rencontrées face à des objets permanents cette fois, mais pour comprendre plus précisément ce phénomène de « création »<sup>455</sup> dont parle Michotte, et la manière dont il s'oppose aux cas de permanence phénoménale, il faut aller lire le travail de Knops, qui différencie, dans son article *Contribution à l'étude de la « naissance » et de la « permanence » phénoménales dans le champ visuel*<sup>456</sup>, les phénomènes visuels qui présupposent une **apparition apparemment « ex nihilo » de l'objet perceptif** et ceux qui reposent sur une **impression de sa préexistence au phénomène visuel** proprement dit et donc en sa permanence en dépit des changements formels qui lui adviennent. En effet, il y a des objets de perception, telle la flamme qui suit le frottement d'une allumette, ou les bulles qui se forment à la surface de l'eau en ébullition, qui commencent à exister au moment où ils apparaissent et cessent d'exister au moment où ils disparaissent. Les domaines sensoriels de l'audition ou de l'odorat regorgent de « naissances phénoménales » de ce type, mais les cas sont plus rares pour la vue. Il se trouve cependant, vraisemblablement parce que ces objets restent relativement courants, que notre champ perceptif est structuré pour que nous les percevions comme des objets « naissants », et non simplement comme des objets dévoilés alors qu'ils auraient déjà été là : il existe un système particulier de stimulation qui est excité par certains stimuli seulement, aux conditions d'excitation bien définies, afin de nous faire percevoir certains objets comme *issus d'une naissance*.

Ces « naissances » ne sont pas limitées aux seuls objets qui apparaissent d'un seul bloc en leur entier, comme lorsque Knops et son équipe ont d'abord projeté de petits rectangles horizontaux, de dimension inférieure à 1cm et de teinte uniforme, sur des écrans de 70x50 cm, devant des observateurs situés à 1m50 de l'écran. En effet, hormis pour les objets pratiquement ponctuels, la plupart des objets présentés d'un seul bloc (figures géométriques rectangulaires de teinte uniforme), entraînant une excitation simultanée de tous les points de la rétine, provoquent en fait, non une simultanéité phénoménale, mais une impression de *développement* au contraire – c'est le « mouvement Gamma » décrit par Kenkel<sup>457</sup>, mouvement très rapide d'*expansion* d'une figure lors de son apparition sur un fond, déterminé par la durée d'exposition, l'intensité d'excitation, la forme et la grandeur de l'objet (le mouvement est plus faible pour les objets plus petits) et par l'exercice, l'attention, la fatigue et l'endroit fixé par le sujet. Knops recense donc, en sus de « l'apparition phénoménale instantanée »,

---

455Kant soutient, dans la *Critique de la raison pure*, que nous n'assistons jamais à aucune pure naissance *ex nihilo* ni aucune pure disparition, qui impliquerait que certains objets soient d'abord non-substantiels, ou puissent le devenir, comme s'ils contenaient en eux une forme d'impermanence. En effet, si l'on dit d'un objet qu'il commence absolument à être, il faut disposer d'un point dans le temps où cet objet n'était pas là, mais on ne peut l'ancrer que dans ce qui était déjà là, avec sa dimension de permanence, et l'objet apparu ne doit alors être considéré que comme une détermination de ce qui était déjà là. De même, la disparition d'un objet suppose la représentation empirique d'un temps où un phénomène n'est plus, donc de quelque chose de permanent au sein de quoi une disparition (c'est-à-dire une détermination de cet espace-temps permanent) peut avoir lieu. Il semble pourtant que la logique transcendantale du nourrisson ne soit pas la même et qu'il assiste, de son côté, à de véritables apparitions et disparitions, tant qu'il n'a pas acquis la permanence de l'objet en tout cas (qui implique aussi une permanence du fond, ou du moins de « l'objet vrai » dont l'objet disparu ou apparu n'était qu'une détermination), peut-être à cause de structures gestaltiques propres à tout système perceptif.

456Knops, in *Miscellanea Psychologica Albert Michotte*, Publications Universitaires de Louvain, 1947, p. 562-610.

457Kenkel, « Untersuchungen über den Zusammenhang zwischen Erscheinungsgrösse und Erscheinungsbewegung bei einigen sogenannten optischen Täuschungen », *Zeitschr. f. Psychol.*, 1913 (67), p. 358-449.

pour les objets presque ponctuels, trois formes d'apparition phénoménale apparemment progressives qui tiennent néanmoins au phénomène perçu de la « naissance » : 1. ***l'explosion***, où l'objet projeté extrêmement rapidement (440cmsec pour des objets de 3 à 6 cm, entre 88 et 22cmsec pour des objets de 1,4 à 3 cm), perd ses contours et paraît remplir brusquement l'espace déterminé par les limites de la figure ; 2. le ***déploiement***, en éventail, lorsque toutes les parties de l'objet exécutent un mouvement centrifuge à partir d'un point d'origine, ou télescopique, lorsque c'est une ligne dont les deux bords s'étendent symétriquement, toujours à très haute vitesse ; et 3. ***l'ouverture***, mouvement global des extrémités de la figure sans augmentation apparente de sa masse, comme lorsqu'on ouvre rapidement un livre.

On peut considérer que les objets qui apparaissent ainsi ne sont pas les objets ordinaires tels que nous en parlions en première partie, et que ce ne sont pas eux qui fondent le paradigme de l'objectivité que nous tentons de comprendre, mais ces objets impermanents jouent sans doute un rôle, par leur statut même d'exceptions dans l'ordre du phénoménal, et d'exception surprenante, pour confirmer et sédimenter en retour la norme des objets permanents plus récurrents et plus « normaux » de ce fait, leur normativité étant en cela confortée par leur normalité.

**Par contraste avec ces phénomènes de naissance, trois effets conséquents à la façon dont se structure pour Knops notre champ visuel permettent de réfléchir à la question de la permanence de l'objet.**

1) La ***dilatation*** consiste en l'impression d'un écart de toutes les parties de l'objet d'avec leur position initiale, écart d'autant plus rapide que les parties sont plus éloignées du centre immobile – comme quand on étire un élastique ou gonfle un ballon. Ce phénomène n'advient qu'à des petites vitesses (22cmsec) pour des objets d'au moins 10cm, et son point de départ apparaît toujours aux témoins comme un objet déjà présent, donc ne ressortit pas à une « naissance de l'objet ».

2) La ***croissance*** est une espèce de « bourgeonnement de la masse » d'un objet là aussi déjà présent pour les témoins, même s'il n'est au départ qu'un point comme dans toutes les autres expériences : la croissance donne l'impression qu'un objet immobilisé s'agrandit par addition de nouvelles couches de matière qui s'immobilisent à leur tour – comme lorsqu'on regarde la colonne de mercure monter dans un thermomètre rapidement échauffé. Elle n'advient qu'à vitesse lente pour des objets de taille conséquente.

3) Enfin, ***l'effet écran*** joue lui aussi sur l'idée d'un objet dont la permanence est évidente pour les sujets testés en dépit d'un changement de taille des objets projetés devant eux : il advient quand à vitesse lente, surtout pour des objets de petite longueur (plus la vitesse est lente, plus l'objet doit être petit), le témoin a l'impression que l'augmentation de taille, symétrique ou unilatérale, de l'objet rectangulaire projeté devant lui, a lieu parce que deux écrans ou glissières – mal séparés pour lui d'ailleurs du fond sombre sur lequel apparaît l'objet – dévoilent l'objet dans sa taille réelle en s'écartant sur les côtés de l'écran de projection. Dans le cas de l'agrandissement unilatéral, le

rectangle peut aussi donner l'impression de sortir d'une fente dans l'écran, sous forme de bande, ce qu'on appelle alors *protrusion*. L'idée est dans les deux cas qu'une partie de l'objet était initialement cachée mais que des glissements en permettent le dévoilement complet, l'objet étant conçu comme rigide et de taille déterminée.

Selon les stimuli et leur vitesse, ce ne sont donc pas les mêmes organisations structurales qui sont stimulées et qui organisent le champ perceptif. Evidemment, dans l'expérience sensible normale, beaucoup de ces effets sont combinés de façon insensible. Certains effets distingués sont d'ailleurs très proches, comme la *dilatation*, qui se produit plutôt lors de l'agrandissement symétrique, et la *protrusion*, plutôt pour l'agrandissement unilatéral de l'objet, mais en tout cas toutes deux à vitesse lente.

**La dilatation et la croissance posent la question de comprendre comment nous continuons d'attribuer une permanence à un objet en transformation physique.**

Michotte traite de cette question des métamorphoses phénoménales dans le chapitre VIII de *La perception de la causalité*<sup>458</sup>. Il y décrit des expériences où, lorsqu'on projette sur un écran un objet A en forme d'arc de cercle et un objet B en ligne droite verticale qui le remplace brusquement, l'observateur perçoit les étapes intermédiaires de transformation et donc un « pliage » de la ligne qui semble permanente quoique sa forme change - sauf si la vitesse est trop lente ou la différence d'épaisseur de ligne trop sensible. L'important est que « La permanence, le maintien de l'identité de l'objet (...), ne repose pas sur la permanence d'une matière, au sens courant du mot, mais sur la continuité de l'impression et sur la permanence de quelques caractères communs (...) »<sup>459</sup>. Bien sûr, si notre système perceptif est programmé pour percevoir de tels liens entre caractères, c'est vraisemblablement parce que les objets matériels (une chenille qui passe d'une position droite à une position recourbée par exemple) se comportent en général ainsi, sans discontinuité physique dans leurs mouvements et changements, et que notre système perceptif est fait pour les percevoir.

**L'effet-écran est le seul cas où l'objet est permanent dans sa forme, et où tout ce qui apparaît au sujet est un dévoilement.** Le cas particulier de la protrusion, note Knops, est d'autant plus net pour les témoins que le bord immobile de l'objet qui s'agrandit unilatéralement a sa limite marquée par un autre objet-écran : ainsi, si l'on juxtapose un carré noir à gauche d'un rectangle gris dont le bord droit va en augmentant, la limite gauche du rectangle paraît appartenir au carré, et on a l'impression que le rectangle est un ruban qu'on tire de sous le carré. C'est en fait le contour – en l'occurrence le bord mouvant de la figure – qui agit comme forme motrice, « c'est le contour qui est moteur » : en dépit d'une masse immobile, l'objet a l'air d'être tiré d'un bloc de derrière l'écran, car le contour semble entraîner cette masse en mouvement - s'il suit un mouvement uniforme, que la figure a une couleur et une intensité lumineuse identique en toutes ses parties, et que sa longueur n'est pas excessive, sans quoi l'effet se dissipe, et l'on parle d'un « frottement de la masse » qui peu à peu paraît s'immobiliser, l'agrandissement d'un de ses bords n'étant plus alors qu'un effet de croissance.

---

458 Michotte, *La perception de la causalité*, op. cit., p. 123-125.

459 Ibid., p. 126.

**Sampaio, dans son article *La translation des objets comme facteur de leur permanence phénoménale*, explicite la permanence de l'objet qui est en jeu dans l'effet-écran<sup>460</sup>.** L'effet-écran consiste à ce que nous percevions un objet comme inchangé phénoménalement, c'est-à-dire comme *le même*, alors même que les images rétiniennes correspondantes diminuent ou augmentent progressivement : en effet, nous percevons l'objet dont la taille change, allant en rétrécissant ou en augmentant, comme un même objet de taille unique qu'on glisse ou qu'on sort de sous un écran. Le champ perceptif peut produire deux sortes d'effet écran en vérité : soit la ligne de démarcation qui sépare l'objet de l'écran est immobile, et dans ce cas nous voyons l'objet glisser derrière l'écran, soit la ligne de démarcation est mobile, et c'est l'écran qu'on voit glisser devant l'objet<sup>461</sup>.

**Sampaio s'arrête aussi sur l'effet tunnel :** l'impression qu'un objet unique passe d'un mouvement uniforme dans un tunnel lorsqu'un objet est présenté comme diminuant et disparaissant à la gauche d'un écran et qu'un objet est présenté comme « ressortant » - en augmentant donc de taille au fur et à mesure - à droite de ce même écran. Comment se forme l'identité phénoménale qu'on perçoit entre un objet qui passe derrière un écran et un objet qui en ressort ? L'unification des

<sup>460</sup>Sampaio, « La translation des objets comme facteur de leur permanence phénoménale », in *Causalité, permanence et réalité phénoménales, Etudes de psychologie expérimentale*, Michotte et al., Publications Universitaires de Louvain, 1962, p. 280. Comme Michotte et Knops, ce psychologue rappelle lui aussi que la permanence de l'objet n'est pas due à une influence de nos connaissances acquises, mais résulte « des conditions structurales du champ perceptif », en tant que « donnée immédiate indépendante des schèmes moteurs du sujet »

<sup>461</sup>**Pour le cas de la ligne de démarcation immobile**, il faut distinguer le mouvement d'un point et le mouvement d'un objet étendu. Si l'on projette un point lumineux, appelé objet A, sur un fond neutre uniforme à 2m50 des observateurs et qu'il se déplace à 10cm/sec vers la gauche avant de disparaître au bout de 6cm, 60% des sujets auront l'impression que l'objet A a disparu derrière un écran – où il continue potentiellement sa course, le mouvement continuant à exister phénoménalement (plus la vitesse est rapide, plus il dure phénoménalement) et pouvant donc être interprété comme une forme ouverte qui tend par sa propre structure interne à se compléter. La proportion de sujets témoignant d'un effet écran grimpera à 86% si l'on ajoute un objet B vers lequel le premier objet se dirige et qui sert de centre de référence aux observateurs, et ce même si on fait disparaître l'objet A un peu avant l'objet B. Pour les mouvements d'objets étendus, l'effet est encore plus coercitif : si l'on se donne deux rectangles A et B, l'un rouge, l'autre noir, de dimension semblable, que A se meut vers B et qu'au moment où il l'atteint, son extrémité antérieure s'immobilise tandis que son extrémité postérieure continue d'avancer au même rythme, réduisant l'objet A en taille, 100% des observateurs auront l'impression que A glisse derrière B. En effet, l'objet A, de couleur et d'intensité lumineuse uniforme, est perçu comme un « tout » en mouvement, et c'est encore comme un tout qu'il semble se déplacer une fois qu'une de ses parties s'est immobilisée au contact de l'objet B ; il se fait alors une dissociation de l'objet d'avec la partie antérieure de son contour, et la ligne de démarcation entre A et B ne semble plus alors appartenir à A mais uniquement à B – d'où l'impression de *glisser derrière*. Cet effet fonctionne même si on choisit de projeter un objet B beaucoup plus petit que A, et qui normalement ne pourrait pas le cacher, preuve que l'interprétation ou la croyance ne participent pas à cet effet perceptif dû uniquement à la structuration de notre champ visuel. Si l'on supprime l'objet B et que l'objet A disparaît progressivement sur un fond blanc homogène, 70% des sujets le voient encore disparaître derrière un écran ou dans une « fente » : là encore, le bord immobilisé de l'objet A cesse de lui appartenir phénoménalement et il y a création d'un nouvel objet à partir du fond blanc pour que cette limite lui appartienne. **Pour le cas de la ligne de démarcation mobile**, on a deux objets C et D accolés, D s'allonge objectivement à mesure que C raccourcit, et selon notre point de référence et de là l'appartenance de la ligne de démarcation entre les deux objets, on aura l'impression que C découvre D, ou que D recouvre C. Ce dernier cas est le plus fréquent. Parfois, certains observateurs ont eu l'impression, non d'un recouvrement, mais d'une poussée d'un objet sur l'autre, faisant de la ligne qui les sépare la limite des deux objets à la fois, dans un dédoublement phénoménal de la ligne. Parfois encore, le bloc CD a été vu comme un tout, une bande qui défilait et sortait de l'écran d'un seul bloc, l'effet de recouvrement étant cette fois encore annulé. Cela confirme qu'il faut voir une ligne de démarcation entre deux objets et que celle-ci appartienne à l'écran pour qu'il y ait effet-écran. Dans le cas de la limite immobile, il est clair qu'elle ne peut appartenir à l'objet mobile, et dans le cas de la limite mobile, on remarque que les microstructures des objets et le sens du mouvement influencent l'attribution visuelle de la limite à un objet ou un autre.



objets, explique Sampaio, est fonction de la vitesse du mouvement et de l'intervalle entrée-sortie, lorsque celui-ci est peu différent du temps qu'il aurait fallu pour traverser le tunnel à vitesse uniforme, en particulier. Même lorsque l'objet change de forme ou de couleur, il semble dans une certaine mesure que nous continuions d'attribuer une permanence à l'objet en mouvement dans le tunnel. Il y a perception d'un « donné amodal » qui fait le pont entre les phases modales, comme l'expliquent A. Michotte et L. Burke<sup>462</sup>. Ce dernier, dans son article *On the tunnel effect*<sup>463</sup>, constate d'ailleurs qu'il y a un continuum entre continuité et discontinuité dans le mouvement perçu par les sujets selon la taille du tunnel et la vitesse de l'objet – plus le tunnel est long et la vitesse lente, plus la discontinuité apparaît et plus l'on a tendance à voir deux objets séparés, mais jusqu'à un certain point, les sujets disent « voir » le même objet traverser le tunnel avec une impression d'arrêt au milieu, si le temps entre les deux objets à chacun des bouts du tunnel est trop long. Dans la partie « Influence of the relative position of entry and exit trajectories », L. Burke explique même que jusqu'à une certaine vitesse minimale et une certaine taille de tunnel, quand les points d'entrée et de sortie des objets en mouvement n'étaient pas à la même hauteur, voire se trouvaient à la perpendiculaire l'un de l'autre, les sujets « voyaient » l'objet faire un mouvement en courbe de l'entrée à la sortie. Le plus généralement, il y a perception, mais d'un contenu amodal seulement, dans le tunnel, c'est-à-dire que le sujet ne perçoit pas l'objet lui-même avec ses qualités sensibles, mais son mouvement. Ce mouvement, selon l'exercice des sujets, la brillance des objets, et la vitesse, peut cependant apparaître à la vision sous la forme d'un obscurcissement local informe de l'écran au moment du passage de la figure, d'un obscurcissement de forme définie continuant le contour de la figure, ou même sous l'aspect de la transparence, auquel cas on parle de phénomène de Rosenbach<sup>464</sup>. Glynn y voit un spectre de possibles avec des effets de seuil, mais contrairement à l'effet-tunnel, le phénomène de Rosenbach dépend en grande partie de la différence de luminosité entre l'objet et l'écran, il ne fonctionne pas avec des points ou des bandes mais seulement avec des figures closes complètes de taille conséquente, et il dépend moins de la vitesse que l'effet tunnel.

Pour revenir à Michotte, et son article *A propos de la permanence phénoménale*, rappelons donc qu'on peut selon lui être témoin de cas de création, d'annihilation ou de substitution face à des objets perçus comme non permanents, et, face à des objets apparemment permanents, des **cas de permanence qu'il va décrire de trois sortes, on va le voir : 4) d'antériorité, 5) de postériorité ou 6) de continuité.**

Les expériences de Michotte lui permettent d'observer que l'effet de substitution dont nous parlions parmi les trois types d'impermanence, pour les sujets témoins placés devant un écran sur lequel on projette des figures colorées planes, n'a lieu que lorsque plusieurs éléments de la *Gestalt* de l'objet sont transformés en même temps, par exemple sa forme et sa couleur, ou sa brillance et sa

462 Michotte et Burke, *Une nouvelle énigme de la psychologie de la perception, le « donné amodal » dans l'expérience sensorielle*, 13<sup>e</sup>

Congrès International de Psychologie, *Proceedings and Papers*, Stockholm, 1951, p. 179-180.

463 Burke, *On the Tunnel Effect*, *The Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 1952 (4), p. 121-138.

464 Glynn, « Apparent transparency and the tunnel effect », *The Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 1954 (6), p. 125-139.

grandeur. Cette Gestalt est le « cachet spécifique » qui caractérise l'ensemble des aspects constitutifs de l'objet et permettent de l'identifier comme tel. Justement, quand cette Gestalt n'est pas affectée en profondeur, mais qu'on ne modifie qu'une propriété de l'objet, par exemple sa couleur, alors les sujets ne parlent plus d'impression de substitution de l'objet, mais d'un changement dans un objet auquel on accorde encore une permanence de continuité.

**La permanence de continuité** est précisément une des trois formes que prend la permanence lorsque nous sommes placés face à des objets qui n'apparaissent pas comme issus d'une création ou d'une substitution, mais qui conservent face à nous, non pas quelque essence cachée, mais justement une Gestalt qui donne une impression d'identité à soi à l'objet. La permanence de continuité est le fait qu'une chose semble maintenir son identité foncière pendant toute la durée de sa présence en dépit des changements apparents qu'elle peut subir.

Elle implique **la permanence d'antériorité** et en est, dit Michotte, une forme de cas particulier, puisqu'en effet, le « devenir » de l'objet en évolution implique un premier moment de son existence, et l'idée qu'il préexiste antérieurement à ses changements. Or c'est ce que décrit la permanence d'antériorité, qui advient quand l'objet ou l'une de ses parties semble avoir préexisté à sa perception, comme dans l'effet-écran dont nous venons de parler.

**La permanence de postériorité** enfin est le cas où l'objet projeté ou l'une de ses parties *paraît continuer à exister alors qu'il a cessé d'être visible*, si par exemple un autre objet vient le recouvrir.

Michotte note que l'on peut donner l'impression d'un dévoilement d'un objet permanent derrière un écran alors que ce qu'on projette, quand on produit un effet écran, est en réalité un « objet créé », mais qu'on peut aussi, à l'inverse, donner l'impression d'une apparition *ex nihilo* pour un objet qu'on sait permanent, comme quand on projette un carré gris puis un autre carré gris de forme, couleur et dimension identique, mais avec un petit objet en son centre, l'objet nous semblant alors « créé » sous nos yeux. Cela doit nous montrer selon lui que l'impression de permanence comme celle de création ne sont liées, ni à nos croyances conscientes au sujet des objets perçus, ni à leur nature phénoménale, mais aux conditions d'excitation – aussi bien pour les choses réelles que pour les images lumineuses.

Si le changement et l'effet-écran sont tous deux à leur façon des exemples de permanence d'antériorité, ils diffèrent d'un troisième cas qui illustre celle-ci, l'effet *Illumination*. En effet, il arrive également que des sujets, lorsqu'on projette dans une salle obscure un objet sur un écran qui s'allume soudainement, y voient non pas une « naissance » de l'objet, mais l'éclairement d'un objet préexistant qui aurait déjà été là, comme les autres objets de la salle, eux aussi considérés comme permanents. Pour Michotte, c'est parce que de même que le fond sur lequel apparaît une figure peut parfois empiéter sur celle-ci et être une limite à la figure, l'être temporel externe à l'objet peut parfois empiéter sur son être temporel interne, et la limite de son commencement temporel objectif peut sembler le simple dévoilement d'un objet qui avait commencé d'exister avant cela. C'est plus frappant quand, dans un film projeté au cinéma, une personne à l'écran ouvre par exemple les

rideaux d'une fenêtre, et qu'on voit les objets derrière la fenêtre comme permanents, parce qu'il y a ségrégation des espaces et que nous leur avons immédiatement attribué une temporalité diégétique. Dans l'effet-écran, si des parties de l'objet sont encore ou déjà cachées, ce qui ne permet pas de connaître sa taille, celui-ci appartient exclusivement à l'écran, et donc existe phénoménalement en lui ; mais dans le cas de l'illumination, l'objet n'est pas visible et *n'existe même pas phénoménalement* avant son éclaircissement : il y a néanmoins préexistence d'antériorité de l'objet parce que l'illumination possède une limite temporelle antérieure propre, en deçà de laquelle l'objet paraît s'étendre dans le passé de façon indéfinie, à l'instant où on le perçoit, nous donnant une impression de « déjà-là ».

Autre exemple plus fréquent de permanence perçue d'un objet qui nous apparaît pourtant soudainement et pourrait sembler de prime abord une « création » : tous les objets non anticipés dont nous faisons l'expérience tactile, une balle qui nous heurte dans le dos par exemple, un obstacle que nous touchons dans l'obscurité, ou même le sol que l'on sent sous nos pieds à chaque pas même quand on ne le regarde pas. Ces objets ne semblent pas apparaître au moment même où nous en faisons l'expérience, comme si le sol se construisait précisément sous nos pieds à chaque moment au milieu des sables mouvants du néant, mais nous avons l'impression de corps physiques qui préexistent à l'expérience que nous en faisons. On pourrait croire que c'est parce que ces objets sont solides et résistants, et que nous en faisons une expérience qui les objective, tandis que dans le cas d'impressions plus subjectives, comme un chatouillement, une démangeaison, une douleur de piqûre, ou de faibles sensations de contact, liées à la subjectivation des réponses aux excitations tactiles-kinesthésiques, nous aurions davantage une impression de « création » à l'apparition de ces phénomènes. Mais Michotte rappelle que le contact avec un solide est en fait toujours l'occasion d'un dédoublement phénoménal, puisque nous ne faisons pas qu'identifier un objet, en le touchant, comme si nous le localisions dans un espace tridimensionnel objectif à la manière de la vision, mais nous ressentons également l'impression subjective qu'il fait sur nos sens – douleur, plaisir, douceur, rugosité, chaleur, bref les « qualités secondes » - et si l'objet ne paraît pas naître au moment où il est senti, l'impression de contact semble par contre éphémère, créée soudainement et sitôt évanouie. Celle-ci est en quelque sorte l'équivalent de la lumière projetée sur un écran qui va « éclairer » à nos yeux un objet qu'elle projette en fait.

**En somme, affirme Michotte, il faut distinguer deux temporalités : celle du phénomène visuel ou perceptif de manière générale, la présence de l'objet à nos sens, la manière qu'il a pour nous de se révéler comme objet, à travers un dévoilement, un éclaircissement, ou des changements locaux qui laissent pourtant sa structure d'ensemble ou Gestalt stable ; et celle de l'objet lui-même, dont l'existence peut être perçue comme antérieure et/ou postérieure à sa présence, selon des conditions d'excitation bien déterminées qui livrent le temps propre de l'objet – car les processus possèdent une « structure temporelle intrinsèque » pour Michotte.**

**Ces deux temporalités sont précisément ce qui donne à voir une permanence de l'objet** : la permanence d'antériorité suppose de fait par nature un décalage des limites temporelles, puisqu'il n'y a de préexistence que si l'objet existe déjà avant qu'un événement qui le concerne commence à se produire, et il a donc une limite temporelle différente de l'événement nouveau qui l'affecte au moment où nous le percevons. Dans les cas de changements qui adviennent à l'objet permanent comme dans les cas d'effet-écran ou d'effet-Illumination, il se produit un dédoublement phénoménal : le système des excitations aboutit à donner deux catégories distinctes d'impressions jouissant d'une autonomie relative les unes par rapport aux autres, mais intimement liées : le cachet global et les propriétés particulières de l'objet, pour le changement ; l'éclairement et l'objet, pour l'illumination ; l'écran et l'objet recouvert, pour l'effet écran. Chaque fois, l'un de ces aspects de l'expérience globale subit une évolution progressive et possède donc une limite temporelle antérieure propre : la modification apparente des propriétés pour le changement ; l'expansion de la lumière, pour l'éclairement ; et le glissement de l'objet pour l'effet écran. L'autre aspect, respectivement le cachet spécifique, l'objet éclairé et l'objet découvert, est au contraire stabilisé, et sa temporalité propre nous apparaît comme en décalage avec le phénomène de transformation qui l'affecte, donc il paraît antérieur à cet événement.

Cela doit nous faire comprendre qu'**une individuation d'objet est toujours relative à un référentiel, un fond par exemple, par rapport auquel quelque chose de nouveau advient qui prend ensuite, par l'unification perceptive des qualités sensibles selon les effets gestaltiques susmentionnés, la forme d'un objet**. Ces données semblent rendre l'objet dépendant de structures du système perceptif, mais il faut évidemment préciser qu'on n'a pas à y voir quelque construction fantaisiste que ce soit – quelque chose comme une « interprétation du sensible » qui nous en voilerait la réalité, puisque ces mécanismes, on l'a dit et on le répète, ne sont pas dépendants de nos croyances, mais sont tout simplement la manière qu'a notre appareil perceptif de nous faire posséder les objets du monde. L'objet, à ce titre, n'est pas une construction : il est ce que ces effets gestaltiques nous permettent d'isoler, d'après la temporalité propre d'un phénomène qui se distingue de celle du fond avec lequel il entre en contraste. Loin d'être le produit d'une définition ou d'une construction logique, on voit là que l'objet, entité définitoire de la perception, prend différentes formes selon les contextes perceptifs et les besoins identifiants – presque jamais conscients – qui nous font opérer des découpages et des regroupements dans le sensible. En retour, on peut dire que le système perceptif est ainsi constitué *sur le moule de l'objet* et pour anticiper le comportement des objets mésoscopiques.

Avant d'examiner le type de connaissances que nous possédons par là, nous proposons un tableau récapitulatif (sans doute pas exhaustif, mais relativement synthétique sur le sujet qui nous intéresse, et qui nous semble utile car on en trouve bizarrement jamais un état complet organisé dans les manuels de psychologie) de tous les *effets gestaltiques concernant l'objet* que nous venons d'expliquer :

Objets immobiles	Découpes d'objet	Cas d'un objet isolé dont on réunit les parties et qu'on distingue du fond.	Ségrégation figure-fond				
		Cas de deux objets à distinguer l'un de l'autre.	Loi de clôture				
			Loi de familiarité				
			Complétion modale				
				Complétion amodale			
	Regroupements de points en <i>figures</i> ou d'objets en <i>groupes</i> d'objets	Loi de la bonne forme					
		Loi de proximité					
		Loi de similitude					
Loi de continuité							
Objets mobiles/ changeants	Perception du mouvement	Loi de destin commun					
		Supplémentations	Effet Phi				
	Perception de la causalité (ampliation du mouvement)	Effet de lancement	Percussion d'un mobile par un autre				
		Effet d'entraînement	Causalité organique (la tête de la chenille entraîne la queue)				
			Causalité mécanique (traction d'un objet par un autre) : dépend des <i>effets de rapprochement</i> ou <i>d'écartement</i> des objets.				
	Perception des objets changeants	Impermanence	Création	Apparition phénoménale instantanée	<i>Développement</i> par <i>Mouvement Gamma</i>		
				Effet naissance	<i>Explosion</i>		
			<i>Déploiement</i>				
			<i>Ouverture</i>				
		Annihilation	Disparition ex nihilo				
		Substitution	Changement brusque des propriétés gestaltiques				
		Permanence	- d'antériorité	Effet écran	Démarcation immobile	Cas du point	
						Cas du point en mouvement vers un autre objet	
					Cas de la figure qui « glisse » derrière l'écran		
			- de postériorité	Effet tunnel	Démarcation mobile	Découvrement	
Recouvrement							
Perception d'un donné amodal (le seul mouvement global de l'objet dans le tunnel) <i>Effet Rosenbach</i> (impression d'obscurcissement sur les parois du tunnel et impression de suivi d'un véritable objet perceptif pourtant invisible)							
- de continuité	Effet d'illumination	Impression d'une lumière jetée sur un objet <i>présent jusqu'alors dans l'obscurité.</i>					
		Tact d'un objet dont les qualités secondes sont ponctuelles mais pas les qualités premières.					

**Tableau synthétique des effets gestaltiques**  
dégagés notamment par Rubin, Kofka, Kohler, Wertheimer, Michotte, Burke, Sampaio et Knops.

## **5/ Identifier et réidentifier des objets : une connaissance perceptive ?**

Si nous avons intitulé cette section « Percevoir par les structures, connaître par les normes », c'est pour pointer le fait que l'objet de perception a des structures déterminées par notre champ perceptif que la Gestalt-théorie et la psychologie structuraliste ont expliqué pour les objets mobiles comme immobiles, qui sont à l'origine de nos normes d'identification pour individuer l'objet et penser l'objectivité, et que c'est un certain rapport de la norme à la structure qui semble ici source de la connaissance perceptive. Les normes supposent un certain engagement, même minimal, du côté de l'observateur, qui va reconnaître ou connaître des objets ; les structures sont du côté du réel, c'est-à-dire que l'observateur n'a aucune incidence sur elles, et qu'il les rencontre avec les objets réels qu'il peut connaître ou reconnaître.

**Le vocabulaire de l'effet que les psychologues de la forme utilisent pourrait prêter à douter de ce que signifie exactement « objet » dans ces contextes expérimentaux. Peut-être ne parlons-nous pas ici d'objets transcendants, mais de production d'effets potentiellement illusoire de permanence**, c'est-à-dire d'*effects* du sujet. Si l'objet doit en passer par ces effets pour être *effectué* c'est-à-dire gagner en *effectivité*, en est-il la cause, ou bien plutôt le produit, devenant lui-même l'effet des structures perceptives dans ce cas ? Cette dernière interprétation pourrait d'une part nous incliner à penser que ces objets permanents ne sont pas de ceux dont parle Etienne Bimbenet en prêtant à notre visée du réel une *idéalité* qui signifierait autre chose qu'une production subjective d'objets dépendants de mes perceptions contextuelles du moment ; et d'autre part, elle pourrait nous faire penser que c'est à cause du sujet et peut-être des opérations de sa conscience que ces objets sont constitués, ce qui nous replongerait dans l'idéalisme. La résolution du premier pan de cette question va être progressive, et nous allons voir dans la partie suivante que ce sont en effet des phénomènes de ce type qui sont au fondement d'une impression de transcendance qu'il n'y a peut-être pas de raison d'attribuer à des cognitions de haut niveau comme les croyances. Le deuxième pan de la question, qui consiste à savoir s'il ne s'agit pas là d'un énième intellectualisme subjectiviste qui ferait des objets le produit d'une *constitution* de la conscience, peut être évacué dès à présent, puisque nous déjà répété à plusieurs reprises que tous les mécanismes en jeu ici ne sont pas des *processus conscients* qui impliqueraient une activité de la conscience d'après des *sens* des objets qu'elle connaîtrait en amont et appliquerait par jugements aux stimuli sensibles, mais des processus inconscients, involontaires et dont les structures appartiennent moins à un sujet dont l'identité et la personnalité sont indifférentes qu'à la normalité du champ phénoménal lui-même.

Dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, Merleau-Ponty fait de la psychologie de la forme une lecture « non métaphysique » : celle-ci, dans l'interprétation qu'en propose Merleau-Ponty, n'émettrait pas de thèse sur la nature de la réalité et ne supposerait pas que ces structures du champ perceptif *proviennent* de la réalité même. Au contraire, « un même objet peut donner différentes perceptions »<sup>465</sup>, contrairement à ce qu'affirment les sensualistes comme les intellectualistes. Mais

---

<sup>465</sup>Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, op. cit., p. 252.

dans *Phénoménologie de la perception*, il critique au contraire la Gestalt pour un *réalisme* des structures de la perception qu'il juge indu – notamment parce que le réalisme est pour lui un causalisme où les structures causeraient directement nos perceptions, ce qu'il critique comme une naïveté empiriste. Or précisément, il nous semble de notre côté que c'est toute la valeur de la Gestalt-théorie que de placer *du côté du réel plutôt que du sujet* ces structures du champ perceptif. Elles restent pourtant structurantes *pour le champ perceptif*, c'est-à-dire qu'elles sont moins de l'ordre d'une organisation matérielle que d'un contexte qui implique le sujet perceptif comme membre d'une configuration spatio-temporelle où son environnement et lui entrent en rapport. Le réel, ici, est un réel sensible – ce qui ne le subjectivise pas pour autant. Il faut rester sur une ligne de crête consistant à ne pas réduire les objets à des corps physiques qu'on pourrait voir de bien des façons parce que ces configurations perceptives seraient *du côté du sujet*, sans quoi on ne s'explique pas vraiment selon quels critères on verra dans tel assemblage matériel corpusculaire un objet mésoscopique ou non, mais aussi à ne pas réduire les structures gestaltiques à des normes puisque nos normes (conceptuelles, linguistiques, conventionnelles ou pratiques) se forment au contraire sur la réalité de structures qui sont *du côté du réel*. La Gestalt-psychologie, lue de cette façon, implique un réalisme méthodologique (consistant à dire qu'ordinairement, on n'a pas à se méfier de la réalité de nos perceptions, contrairement à ce que les philosophies de l'illusion voudraient nous faire croire, et qu'on peut examiner ce qu'elles nous donnent à voir comme réel), et un réalisme ontologique contextualiste – les objets sont ce qui se détache d'un fond dans des contextes identificatoires qui ne dépendent pas de nos normes subjectives.

Dans le chapitre 8 de *L'adresse du réel*, **Jocelyn Benoist traite des travaux de la Gestalt-psychologie** et la manière dont certains psychologues ont décrit des traits apparemment constitutifs de tout objet, comme le contraste figure-fond. Pour lui, la *Gestalt* est, en tant que telle, un être sensible, indépendant de toute signification, qu'on ne peut jamais percevoir, si ce n'est sous la forme d'un objet notamment déterminé par le fait qu'il a cette Gestalt, mais qui voile ce faisant par son objectivité la Gestalt qui le constitue. **La Gestalt, en tant qu'aspect réel de ce qui est perçu, est quelque chose qui participe de la réalité plutôt que de la norme** que l'acte perceptif créera à partir d'elle pour informer une perception. Mais *le lien entre ces deux niveaux*, le niveau de l'être et le niveau de l'objet, est difficile à expliquer dans une telle compréhension contextualiste de l'objet.

Des structures du réel comme celles, gestaltiques, du réel perçu, on dit qu'elles « déterminent » l'objet quant à la forme que lui donnera la perception. On ne comprend pas pourtant comment le vocabulaire de la « détermination », fût-elle un « procès de détermination », et non une propriété intrinsèque, peut être utilisé *du côté du réel*, si dans le même temps on tient à séparer réel et norme et à faire des normes « la tâche » des observateurs ou des artistes qui « font quelque chose » du réel. Le réel n'est certes pas lui-même déterminé dans ce que dit Benoist, mais il *donnerait sa détermination*, par exemple gestaltique, à l'objet. On pourrait donc dire que cette détermination en « provient », comme si elle était contenu là dans le réel et donnée à l'objet. Le contextualiste refusera de dire que de la

détermination, donc du sens, est déjà présent dans le réel, de façon acontextuelle et absolue qui plus est. Il dira que c'est « en contexte » qu'une détermination, qui ne vient pas du sujet mais du « contexte réel », est donnée à l'objet. Mais l'idée de contexte est ambiguë, si elle s'identifie au réel.

**E t si ce n'est pas du réel que vient cette détermination (de la Gestalt par exemple), doit-on considérer dès lors que les objets ne sont que des constructions du sujet ?** Benoist insiste à maintes reprises dans *L'Adresse du réel* sur le fait que le « contexte » qui norme chaque fois nos objets n'est pas à réduire à la subjectivité des observateurs, même s'il faut les prendre en compte, mais est quelque chose de réel, *et peut-être même le réel lui-même*. Cependant, pour refuser, en même temps que le relativisme, tout absolutisme, il insiste sur le fait que ce contexte réel n'est pas identifiable lui-même à la norme qui fait la forme de nos objets de connaissance.

Mais si l'on n'identifie pas, à un certain niveau fondamental au moins, certaines des structures du réel avec les normes qui seront nos façons contextuelles de l'éprouver et d'en parler, comment le réel peut-il « contextuellement » participer lui aussi de la normation de l'objet ? Admettons qu'en effet l'objet que je vois ne soit pas sa Gestalt qui pourtant le constitue ; que celle-ci n'apparaisse que lorsque des psychologues la thématisent comme un objet de recherche, en la situant justement « en-deçà » de l'objet; mais alors comment savoir que cette Gestalt thématisée comme telle est bien réelle et « la même » que lorsqu'on n'en parle pas et qu'on ne la conçoit pas mais qu'elle structure l'objet perçu ? Comment être sûr qu'elle est bien, comme sa part réelle, ce qui détermine la norme de l'objet sans qu'on le voie ? **N'est-on pas obligé d'accorder crédit à l'idée qu'à ce niveau fondamental de la perception, avant toute adjonction de sens par le sujet, il y aurait un accolement sans autres possibles que ceux-là entre le réel et le sens, les structures du réel sensible par exemple et les normes de la perception ?**

Par ces questions, il semble que nous pointions vers une tentation de type phénoménologique, celle qui consiste à retrouver des structures de sens, même minimales, « à même le réel », et déjà données comme telles, pour expliquer comment nous faisons ensuite sens de tout le reste en étant assurés que nous ne fantasmons pas un « réel » qui serait en vérité construit par nos seules formes subjectives.

Benoist dénonce cette tentation et la confusion qui fait dire à Merleau-Ponty que la Gestalt porterait en soi une forme de normativité alternative à celle du concept. En effet dit-il, **une Gestalt serait plutôt une « normalité » qu'une « normativité »** (p. 291). Elle n'est pas comme une norme transcendante déjà présente dans le réel, mais un équilibre qui se stabilise dans la perception elle-même ; cependant, à moins de faire comme si c'était la perception qui créait cet équilibre et sa norme, il faut dire que le tour que prend la négociation spécifique de tel ou tel vivant perceptif avec une chose réelle ne fait pas moins partie de la réalité telle qu'elle était structurée en amont que le reste du réel, et qu'il n'y a alors de « perception normale » que parce qu'il fallait qu'elle soit ainsi, d'après la façon dont le réel sensible se structurait, pour n'être pas pathologique.



**Cependant, sans dire que du sens existe dans le réel, ou que le réel est déjà toujours pris dans nos réseaux de sens, ne peut-on pas penser que le réel modèle certains au moins de nos sens** d'une façon qui moins relative que les déterminations contextuelles dépendantes de nos concepts lexicaux et culturels qui en spécifient par exemple le contenu après-coup ? Benoist affirme que « rien ne nous fonde à interpréter l'uniformité des Gestalten qui se présentent et reviennent dans le flux de l'expérience dans les termes d'une quelconque adéquation à un modèle » ; mais on pourrait lui répondre que rien ne nous fonde au contraire à ne pas faire ainsi, à moins de présupposer pour acquis que nous sommes toujours déjà en contexte et enfermés dans le sens, même au niveau de ces états perceptifs fondamentaux comme celui qui fixe les structures de l'objet chez le nourrisson par exemple. Comme les Gestalten sont des « lois » plutôt que des « règles », Benoist leur refuse tout statut normatif dans l'ordre du sens ; mais on peut dire que c'est limiter l'acception des normes à celles dont nous pourrions avoir conscience et que nous pourrions « suivre », en resubjectivant ce faisant ce que Benoist avait prétendu désobjectiver en affirmant la réalité – indépendante des sujets – des contextes. **Les structures qui fondent, par exemple, la permanence de l'objet** (le stade du développement de l'enfant où les objets prennent pour lui une consistance et une stabilité même en dehors de son champ perceptif immédiat) et la possibilité pour nous d'identifier quelque chose objectivement et objectivement par la suite, grâce aux structures gestaltiques notamment, **semblent pourtant ressortir à une normativité fondamentale, qui nous place à un point d'intersection de la structure et de la norme.**

C'est d'ailleurs ce que note Benoist lui-même : les Gestalten ne sont ni culturelles, ni amendables, et sont donc un fait naturel de la perception, admet-il. Mais il reste ambigu sur le fait qu'elles sont une *source réelle de nos normes*, celles de l'objet comme objet, puisqu'il semble au contraire attacher à chaque objet conçu une Gestalt *comme si elle émanait de lui* plutôt que l'inverse. En effet, il explique que si l'on dit par exemple s'être trompé dans l'identification d'une forme dans notre champ de perception, il ne faut pas dire que la Gestalt qu'on avait perçue était *fausse* et qu'on la corrige, puisqu'elle appartient au réel, qui n'est ni vrai ni faux ; il faut dire que notre perception change simplement de Gestalt tandis que ses conditions s'améliorent par exemple, sans qu'on puisse attribuer de charge épistémique directe au réel lui-même, puisque c'est simplement au niveau logique, dans notre reconnaissance de la chose, que nous nous étions trompés - au niveau de l'objet, donc -, et qu'en identifiant cette fois correctement l'objet, « une Gestalt est produite ». Or au sujet des traits qui permettent par exemple à un bébé de percevoir un objet permanent, on peut dire qu'ils ne sont pas produits à chaque moment, mais qu'ils sont au contraire ce qui va faire l'objectification initiale d'une chose sur laquelle on projetera ensuite des connaissances objectives, en premier lieu la possibilité de l'identification et de la reconnaissance. *Ce n'est pas parce que les deux niveaux, permanence de l'objet et objet, n'appartiennent pas à la même catégorie logique, que le second ne peut provenir des structures du premier*, si la logique est autre chose qu'une construction fantaisiste subjective ou intersubjective et prétend entretenir un lien quelconque avec le réel, au moins dans les niveaux de sens qui ont trait à l'expérience.

**Quelle théorie de la connaissance doit se donner le réaliste contextualiste?** En défendant à la fois l'indépendance absolue des normes vis-à-vis de la réalité et l'idée que les normes atteignent réellement le réel, Jocelyn Benoist s'est imposé une difficulté redoutable, celle d'expliquer comment ces deux niveaux peuvent se rejoindre dans la connaissance. Connaître, c'est notamment pouvoir normer la réalité dont nous faisons l'expérience ou dont nous entendons le récit d'après des formes identificatoires comme *l'objet* ou *l'événement* et des genres catégorisants pour les spécifier et les classer. Mais comment savoir que ces normes sont adéquates au réel et le possèdent bien? Il est évident, pour Benoist, que l'objet que nous percevons et connaissons est *de notre côté* : « comment un objet, qui n'est rien d'autre qu'une norme d'identification, pourrait-il être indépendant de la pensée ? » (p. 23). A cela on pourrait répondre : comment une norme d'identification, qui n'est rien d'autre qu'une production mentale et/ou logique, pourrait-elle distinguer le vrai du faux et plus encore le vrai du réel, comme y prétend le réaliste, si elle ne provenait pas, à un certain niveau, du réel lui-même ? « Rien n'est par nature un objet, dit Benoist, mais ne le devient qu'en tant qu'il est considéré sous un certain point de vue » (p. 281). C'est sans doute vrai d'un objet spécifique, une table par exemple, dont il me faut comprendre la fonction en contexte pour l'identifier comme table ; mais pour l'identifier d'abord comme un objet clos, partageable, identique à lui-même dans le temps, il me faut peut-être répondre à une structure plus universelle et moins variable que cela. En s'interdisant tout élément acontextuel, ne s'interdit-on pas de penser comment nos normes sont informées par le réel auquel elles s'appliquent, et de parler en définitive du réel lui-même ?

A ceux qui affirment qu'on ne perçoit jamais un objet que parce qu'il possède certains aspects sensibles, Benoist répond qu'il faut encore que ces aspects sensibles soient thématiques comme tels, qu'on les reconnaisse comme définitifs de l'objet. Soit, mais comment fait le nourrisson, par exemple, pour opérer une telle normation ? Elle ne peut être chez lui une sélection active, qui nécessiterait une connaissance des fonctions, des noms ou de la valeur sociale donnée aux objets que l'enfant ne possède pas. Le fait que le bébé puisse appréhender un objet par des normes de reconnaissance, de réidentification ou des attentes de certains comportements de sa part, tient à un apprentissage primaire et naturel (à l'aide d'une base modulaire que l'évolution lui fournit parce que ces objets ont justement un comportement constant auquel les hommes ont eu des millénaires pour s'habituer) de la manière dont l'être se structure en objets et de la manière dont ceux-ci se comportent réellement. A ce niveau, il semble que le bébé « systématise » de manière non consciente en un réseau de normes pratiques ce qui a d'abord été donné sous la forme de stimuli proximaux, de figures et de contrastes de couleur par exemple, que son appareil perceptif ne pouvait traiter autrement qu'en *objets*, parce que c'est sous cette forme que se structurait la réalité sensible mésoscopique. Le contextualiste pourra dire qu'il s'agit toujours d'un contexte. Ce sur quoi n'insiste peut-être pas suffisamment Jocelyn Benoist, c'est sur l'aspect nécessaire et incompressible de structures comme celles de *l'objet* par exemple, que le terme générique de « normes » (parfois lié à celui de « formes de vie », mais sans interroger leur naturalité) pourrait trop facilement renvoyer à

des schèmes subjectifs ou collectifs de perception ou de représentation, laissant à penser qu'il y aurait une forme de dépendance de cette réalité vis-à-vis d'un point de vue qui en définitive participerait encore de son être en participant de sa manifestation.

Mais il se pourrait qu'un postulat invérifié nous fasse inventer un problème qui n'a pas lieu d'être : c'est l'idée qu'une norme serait une construction mentale. Benoit essaye souvent de s'écarter lui-même de cette caractérisation de la norme, comme lorsqu'il tente de caractériser une *normalité* qui ne soit pas *normativité*. La normalité est typiquement une norme qui ne dépend pas de l'arbitraire du sujet, et surtout pas de l'idée qui lui est souvent associée, selon laquelle il y aurait une sorte d'inventivité libre de la pensée, qui rendrait suspectes ses productions. Si l'on se représente souvent les normes comme dépendantes du sujet - par exemple ses normes de goût, ou sa « manière de voir de le monde » - et qu'on doute alors de leur capacité à parler du réel en tant que tel et à ne pas se tromper ou nous tromper sur lui, c'est parce que la pensée est susceptible, en même temps que d'erreurs et de biais, de mensonge, de fiction ou encore de spéculation. Mais aucune de ces facultés est-elle jamais un jeu normatif arbitraire ? N'est-ce pas par un ensemble de déterminations contextuelles inaperçues que nous inventons, pour des besoins pratiques ou théoriques qui en ont déterminé la forme, telle fiction, telle anticipation cognitive ou perceptive, tel concept peut-être vide, parce que sa portée problématique nous sera utile dans un certain contexte ? C'est ce que répondrait en tout cas le contextualiste conséquent.

Poser la question de l'origine de nos concepts, de la possible responsabilité d'un sujet producteur de normes potentiellement fausses *contre* le réel et du doute dont il faudrait dès lors entourer tous ces « accès » ne revient-il pas encore une fois à opposer un sujet séparé du contexte où il se situe et libre de s'y référer ou non à ce réel contextuel anomal et toujours inconnu pour nous ? N'est-ce pas projeter sur du simple, l'interpénétration de la pensée et du réel en contexte, une complication indue, à savoir le mythe du sujet libre – donc douteux – à distance d'un réel hors contexte et à jamais séparé de lui ? Mais il faut alors dire que si l'objet est une norme identificatoire qui n'est jamais indépendante du sujet, il n'est jamais indépendant non plus du réel dont il vient, et que c'est ce réel qui, en contexte, rencontre une norme adéquate à sa saisie du côté du sujet parce que c'est déjà la forme qu'il a que rencontre la norme du sujet.

**L'identification, à ce titre, est déjà une connaissance, pas de fait, mais d'objet ; et pour autant, cette procédure d'identification des objets oblige à considérer que toute connaissance n'est pas jugement, ni même croyance au sens conscient du terme, même si elle est déjà identification conceptuelle**, ainsi qu'y insiste Michotte.

## 2.3. Troisième section :

### L'approche développementale de la permanence de l'objet.

Jusqu'à présent, les études que nous avons passées en revue n'observent que des sujets adultes et n'abordent pas ces divers « effets » que doit supporter l'objet pour être dit « permanent » d'un point de vue développemental. Or ce choix va se révéler problématique pour comprendre en détail le sens que l'on doit donner aux divers types d'objets tels que nous les rencontrons tout au long de notre vie depuis notre naissance. Notre enquête va tenter de voir pourquoi on parle de « permanence de l'objet », donc d'objet, *pour des nourrissons*, alors qu'ils ne parlent pas, et semblent avoir des outils conceptuels très limités. Cela pourrait sembler paradoxal si l'on considère notamment qu'un objet est toujours un principe normatif d'identification qui peut être nommé, au moins en droit.

**La question du passage d'un monde qui serait sans objet à un monde d'objets** est essentielle, parce qu'en tentant de faire entrer dans notre espace logique ce qui est à sa frange, on peut aussi se donner les moyens de fonder cet espace logique, si ce n'est en droit, du moins dans les faits, en en comprenant l'origine exacte. Notre enquête, en ce sens, a une ambiguïté de principe : il s'agira d'étudier, non pas uniquement le concept d'objet en psychologie, mais bien, avec les psychologues, ces objets d'expérience que rencontre le nourrisson. Ils font partie, sans nul doute, du panel des objets réels que nous sommes susceptibles de rencontrer, parmi d'autres, et qu'un adulte rationnel pourra appeler, depuis une situation de recul théorique « méta-perceptuelle », des *objets*, même si le nourrisson, lui, ne les nomme évidemment pas ainsi, ne donne même pas, dans un premier temps, de nom singulier à aucun de ces objets réels concrets qu'il rencontre, et les rencontre à la frontière de leur objectivité. Cette « objectivité », il nous faudra la définir de façon plurielle selon les contextes où l'enfant humain l'approchera, tout en ayant conscience que c'est celle d'un âge bien particulier que nous décrivons, qui ne vaut peut-être pas pour tous les contextes en effet, même s'il se peut qu'elle soit à l'origine de beaucoup d'applications du concept d'objet dans des contextes ultérieurs pour l'enfant (pour tous les *objets naturels* au moins, les *concepts lexicaux* hérités de la culture étant probablement l'autre source principale de normativité quant à l'applicabilité du concept d'objet aux choses perçues ou pensées pour les humains actuels, on le verra).

#### **1/ Genèse du système perceptif de l'enfant.**

**Pour bien comprendre la manière dont un enfant perçoit son environnement, il faut connaître quelques éléments fondamentaux de neurophysiologie de la perception à cet âge.** Le monde physique, en tant qu'il émet des énergies physiques – vibrations sonores, radiations lumineuses, pressions et vibrations tactiles -, est une source potentielle de stimulations à chaque moment, on l'a dit. De l'ensemble des stimulations efficaces pour un individu donné, seules

certaines sont issues à un instant donné d'une zone déterminée de l'environnement, et seule une partie de ces dernières – le *stimulus proximal* - atteint nos récepteurs sensibles et excite nos neurones : c'est la seule source d'information sensorielle relative à l'objet à percevoir, et le matériau de base de la perception. Une importante part de nos sources perceptives vient de la vision, qui traite les stimuli optiques de surfaces qui renvoient diverses sources lumineuses. Les récepteurs visuels humains ne sont sensibles à la lumière que dans une bande de fréquence assez étroite. Le stimulus proximal n'a que la grandeur du champ visuel binoculaire de l'individu, de la forme d'une ellipse à grand axe horizontal de 180° et petit axe vertical de 115° : une partie seulement de l'environnement peut donc être vue simultanément, d'après la position du point de fixation oculaire. Il est aussi limité par la résolution de la grille rétinienne, dont les points nerveux ont un écartement qui fixe un seuil à la taille des objets perceptibles, puisque pour que deux objets soient perçus comme distincts, il faut qu'ils excitent des points de la rétine suffisamment éloignés l'un de l'autre. Ce matériau est influencé dans le même temps par le « bruit de fond » que captent les sens non directement concernés par la perception d'objet mais toujours en éveil, ainsi que par l'état organique de l'individu. Il n'est enregistré et ne reçoit de réponse électrophysiologique que dans la mesure où notre *attention* à son égard dépasse un certain seuil en-deçà duquel la probabilité de perception est nulle<sup>466</sup>, on l'a dit.

Les études anatomiques et électrophysiologiques chez l'animal ont permis d'identifier plus de vingt aires corticales impliquées dans la perception visuelle. Le cerveau<sup>467</sup> traite à la fois ces excitations sensorielles et les informations proprioceptives qui leur sont attachées – les mouvements des yeux ou du corps participant aussi de la localisation des objets dans l'espace et de la perception globale d'un espace. Les neurones sensoriels ne répondent pas à une valeur absolue de stimulation mais à une variation de la stimulation dans un temps suffisamment limité pour que la variation soit identifiable<sup>468</sup> : on peut donc dire que l'identification des propriétés d'objet est toujours *relative*, au sens où ces propriétés n'existent dans leur détermination qu'en relation avec l'état des propriétés antérieures par rapport auxquelles elles contrastent ou non. Cette relativité n'ôte rien à l'objectivité de l'information sensible : elle signifie simplement que *la perception est toujours intrinsèquement temporelle*.

**Les capacités d'enregistrement et de traitement de l'information contenue dans l'environnement sont limitées par les stades de développement neurologiques, d'où l'intérêt d'une approche génétique de nos capacités sensorielles et perceptives.**

---

466Hernandez-Péon, Scherrer et Jouvét, « Modification of electric activity in cochlear nucleus during attention in unanesthetized cats », *Science*, 24 février 1956, 123(3191), p. 331-2.

467Le cerveau d'un embryon ne commence à avoir des phases d'activité spontanée qu'à partir de quatre mois et demi, et dans les dix premiers jours de la naissance, si on enregistre à l'encéphalogramme des réactions aux stimulations auditives dont le temps de latence (110ms) est égal à celui de l'adulte, seuls 50% des nouveaux nés ont une réponse occipitale devant un stimulus lumineux, et leur taux de fatigabilité est très haut (il faut 1 à 3 secondes entre deux stimulations consécutives pour que des réponses neurologiques séparées puissent être identifiées, contre 100ms pour l'adulte). Lors de la première année du nourrisson, le poids du cerveau passe de 330g à 950g (de 1/5<sup>e</sup> à 2/3 du cerveau adulte environ), et les progrès de la myélinisation, le développement des champs dendritiques et les modifications de l'activité biochimique cellulaire ont pour conséquence une augmentation de la vitesse de propagation des messages, un changement de signe de la réponse électrique et une plus grande sensibilité à la stimulation. Tant que les fibres de connexion entre neurones n'atteignent pas une certaine densité, les conditions nécessaires à la construction de structures perceptives et mnémoniques complexes ne sont pas réalisées.

468Vurpillot, *Les perceptions du nourrisson*, PUF, Paris, 1972.

**L'étude de la perception chez le bébé est complexe en ce que ses capacités de réponse sont bien inférieures à ses possibilités de réception sensorielle**<sup>469</sup>. Le nombre de comportements observables est très réduit : l'augmentation du rythme cardiaque et du rythme respiratoire peut marquer la surprise ou la fixation de l'attention, donc l'enregistrement d'information sensorielle ; des manifestations d'excitation plaisante ou déplaisante aussi (pleurs, activité motrice mesurée par un berceau à leviers, sourire volontaire dès le deuxième mois, qui peut servir d'indice de reconnaissance ou de différentiation) ; on note dans le premier mois quelques réflexes comme le sursaut, le rejet de la tête, l'agrippement, le frouissement ou la rotation de la tête du côté où la zone péribuccale a été stimulée ; quelques activités volontaires aussi comme la succion (et la variation de son rythme), la fixation du regard ou le détournement de la tête qui se développent ensuite et permettent d'étudier les perceptions de l'enfant, ainsi que ses capacités mnémoniques et identificatoires (un affaiblissement de ces activités survient quand le bébé s'habitue au stimulus et ne le perçoit plus comme nouveau, ce qui implique la reconnaissance de l'identité du signal).

Le *système auditif* semble développé dès le 8e mois après conception. A la naissance, le bébé est capable d'identifier une source sonore, à cause du petit écart entre l'oreille gauche et l'oreille droite que met l'onde sonore pour parvenir à l'une puis à l'autre<sup>470</sup>. La perception *somesthésique* - sensibilité tactile à la pression, la douleur, la chaleur et au froid - apparaît chez le fœtus dès le troisième mois qui suit la conception<sup>471</sup>. On constate une sensibilité olfactive différentielle dès la naissance<sup>472</sup>, et il semble qu'il en aille de même pour la perception de la durée – du moins des courtes durées.

La maturation du *système récepteur visuel* est quant à elle plus longue : cinq mois et demi après la conception, toutes les couches de cellules rétinienne sont présentes mais les cônes et les bâtonnets sont encore très petits et immatures, et ils ne se développent que lentement, de même que la macula. De nombreux changements interviennent entre le 8<sup>ème</sup> mois fœtal et le 4<sup>ème</sup> mois qui suit la naissance, suivis de transformations plus minimes et plus lentes jusqu'à l'adolescence. La pupille ne s'ouvrant vraiment qu'après la première année, l'œil du nouveau-né reçoit très peu de lumière et ses seuils sensoriels visuels sont très élevés à la naissance (l'enfant ne réagissant qu'aux très fortes intensités lumineuses), avant de baisser lentement. La perception des différences de brillance est cependant rapide, et s'améliore dans les 16 premières semaines.

**L'accommodation**, modification de la courbure du cristallin pour adapter la netteté de la projection rétinienne d'un stimulus sur la fovéa, ne s'observe jamais avant quatre semaines chez le nouveau-né, les seuls objets nets étant ceux situés en moyenne à 19 cm de la rétine, et elle ne s'accomplit pleinement qu'à 3 mois et demi, permettant alors un champ de vision nette meilleur que celui des adultes (de 5 cm à l'horizon)<sup>473</sup>. Si certains réflexes de convergence binoculaire et de fixation

---

469 Voir Fantz, « A method for studying depth perception in infants under six months of age », *Psychological record*, 11, 1961, p. 27-32.

470 Wertheimer, « Psychomotor coordination of auditory and visual space at birth », *Science*, 134, 1961.

471 Hooker, « Early fetal activity in mammals », *Yale journal of biology and medicine*, 1936.

472 Rovee, « Psychological scaling of olfactory response to the aliphatic alcohols in human neonates », *Journal of experimental Child Psychology*, 7, 1969, p. 245-254.

473 Haynes, White et Held, « Visual accommodation in human infants », *Science*, 148, 1965.

de points par les deux yeux du nouveau-né semblent s'observer dans les premières heures qui suivent la naissance, la capacité à fixer un stimulus ne se développe cependant que progressivement dans le premier mois, et le bébé ne passe en général au stade de fixation soutenue parfaite – où le regard suit sans défaillance le stimulus – qu'à 5 semaines environ, la fixation d'objets mouvants dans la profondeur ne devenant entièrement possible d'ailleurs que parallèlement au développement des facultés d'accommodation. La poursuite oculaire engageant des mouvements des yeux et des rotations de la tête intervient dès le quatrième jour, mais ne fonctionne longtemps qu'avec des objets très contrastés, intéressants, se déplaçant lentement (30cm/sec) à la bonne distance pour une netteté acceptable, et dans un arc de 90°.

**La perception de la complexité et de la valeur informative d'un stimulus évolue avec le temps chez l'enfant.** Une distinction entre *patterns* réguliers et irréguliers apparaît entre 8 et 18 semaines. Face à un dessin schématique de visage humain et un autre dessin bouleversé où les éléments du visage sont en désordre, l'enfant ne fait pas de différence et accorde la même attention jusque vers 18 mois<sup>474</sup>, puis une préférence pour le visage humain normal apparaît entre 18 et 20 mois et s'inverse vers 26 semaines (6 mois), le bébé fixant alors plus longtemps le visage bouleversé que le normal<sup>475</sup>. La distinction entre régularité et irrégularité apparaît d'autant plus tard que les stimuli sont formés de plus d'éléments entretenant entre eux des relations spatiales plus nombreuses, mais alors on observe que plus le stimulus est grand c'est-à-dire a de parties, plus le temps de fixation du regard est long. La préférence pour la complexité s'observe aussi dans le fait qu'entre 7 et 24 semaines, tous les bébés fixent plus longtemps et de manière privilégiée les objets en mouvement c'est-à-dire subissant un changement temporel que les objets fixes (avec une augmentation de la sensibilité au mouvement qui s'observe de semaine en semaine, les bébés devenant capables de différencier des objets immobiles d'objets mobiles à des vitesses de plus en plus basses)<sup>476</sup>.

Dember<sup>477</sup> associe **l'attrait du nourrisson pour la complexité et pour la nouveauté en en faisant les conséquences d'une attention programmée pour s'intéresser au changement, spatial dans un cas, temporel dans l'autre**, c'est-à-dire à l'écart entre une anticipation faite par le bébé - d'après les schèmes mnémoniques de son expérience acquise ou simplement les événements immédiatement antérieurs -, et le stimulus effectif. Plus le degré de prédictibilité d'un événement serait faible et donc sa complexité grande, plus il serait susceptible de maintenir l'attention<sup>478</sup>, même si on peut dire qu'il y a un optimum de complexité pour le maintien de l'attention du bébé, les schèmes de reconnaissance ne pouvant adéquatement saisir ni les objets trop connus, ni non plus les objets trop nouveaux et complexes, ce qui dépend des expériences de chaque sujet.

---

474Fantz, « The origin of form perception », *Scientific American*, 204, 1961, p. 66-72.

475Fantz et Nevis, « The predictive value of changes in visual preferences in early infancy », in Hellmuth (éd.), *Exceptionnal infant. The normal infant*, Brunner Mazel, New York, 1967.

476Ames et Silfen, *Methodological issues in the study of age differences in infant's attention to stimuli varying in movement and complexity*, Society for research in child development, Minneapolis, 1965.

477Dember, *The psychology of perception*, Holt, New York, 1960.

478Kagan et Lewis, « Studies of attention in the human infant », *Merrill-Palmer Quarterly*, 11, 1965.

**Une autre variable dans la fixation de l'attention des nourrissons, et peut-être la principale, semble être le *taux de contour*** : les objets préférés, à nombre de points égal, sont ceux qui forment le plus de contraste (dans l'alternance en damier par exemple)<sup>479</sup>. Pour résumer, le bébé humain, presque dès sa naissance, accordera davantage d'attention à une surface hétérogène qu'à une surface homogène de même brillance et couleur, dans cette surface hétérogène, il tendra à isoler une figure sur un fond et à s'y intéresser davantage qu'au fond, mais il met ensuite plusieurs semaines à percevoir des formes réellement structurées, les variables comme la symétrie, la régularité, le nombre d'éléments ou les changements de l'objet n'étant appréhendés qu'au fil du développement.

Mais ces capacités à détourner un objet, à le fixer, à le suivre lorsqu'il est en mouvement et à le réidentifier semblent ne pas dépendre uniquement de l'acuité visuelle ou d'un donné physiologiquement présent à la naissance, mais aussi d'évolutions, certes spontanées, mais prenant tout de même de longs mois, que la psychologie génétique s'est justement attachée à comprendre. Ces précisions vont permettre de comprendre exactement de quoi l'on parle lorsqu'on étudie la perception des nourrissons en psychologie développementale.

**La perception demande en effet d'autres capacités encore à l'enfant, dont le développement a été étudié en psychologie de la perception depuis la seconde moitié du vingtième siècle.** En effet l'humain ne perçoit pas un ensemble de points d'intensités lumineuses différentes, ce qui est la forme sous laquelle se donne à nous l'information transmise par un stimulus proximal qui excite plus ou moins fortement une partie des neurones de la zone projective visuelle dans le cortex strié : nous percevons des objets volumétriques situés les uns par rapport aux autres dans un espace à trois dimensions. Le passage de la réception d'excitations individuelles ponctuelles à des unités perçues, structurées et de relativement grande taille a été compris par les psychologues associationnistes atomistiques comme l'agrégation d'éléments en ensembles de complexité croissante. Les théoriciens de la forme ont voulu au contraire donner une préséance au tout sur ses parties, comme on l'a déjà dit, c'est-à-dire déterminer des structurations innées des stimuli par les agents percevants. L'approche *opératoire* de Jean Piaget, l'un des pionniers de la psychologie du développement, elle, a décidé d'expliquer ce phénomène par les relations entre éléments permise par l'activité sensori-motrice du nourrisson. Il développe entre le milieu des années 1930 et les années 1970 un gigantesque travail d'enquête clinique et d'analyse qui sert aujourd'hui encore de fondement à tous les travaux en la matière<sup>480</sup>, et c'est cette piste qui nous semble, en dépit des critiques légitimes qu'on peut lui adresser, la plus pertinente, on va le voir.

---

479 Karmel, « The effect of age, complexity and amount of contour on pattern preferences in human infants, *Journal of experimental Child psychology*, 7, 1969.

480 Cf. *Encyclopedia of cognitive science*, Nadel, 2003.



## **2/ L'approche génétique de l'objet.**

**Le premier avantage de l'approche développementale, auquel est due sa postérité, est de comprendre la formation des schèmes structuraux de la perception, et notamment les différentes étapes de leur gestation.** En effet, l'essentiel du problème de la permanence de l'objet n'est découvert que lorsqu'on sait que l'homme ne possède pas dès la naissance ces schèmes perceptifs fixant la forme et l'identité des objets de l'expérience, mais qu'il les acquiert à travers diverses étapes qui seules peuvent nous faire entendre de quoi il est précisément question quant à la nature profonde du phénomène qui nous intéresse.

De fait, les organisations structurales décrites par l'école de Louvain n'existent pas – en tout cas sous la même forme que chez l'adulte - chez le nourrisson :

« On a [...] cherché à rendre compte de la constitution de l'objet permanent par des facteurs perceptifs. Par exemple, Michotte voit dans cette permanence un produit des effets perceptifs appelés par lui « effet écran » [...] et « effet tunnel » [...]. Mais la question est de savoir si le bébé présente ou non les effets « écran » et « tunnel » avant d'avoir construit<sup>481</sup> la permanence de l'objet. Or, pour le second, l'expérience montre qu'il n'en est rien. On présente un mobile suivant la trajectoire ABCD, les segments AB et CD étant visibles, le segment BC situé sous un écran et le mobile sortant en A d'un autre écran pour entrer en D sous un troisième écran : en ce cas, l'enfant de 5-6 mois suit des yeux le trajet AB et, quand le mobile disparaît en B, il le recherche en A ; puis, étonné de le voir en C, il le suit des yeux de C à D mais, lorsque le mobile disparaît en D, il le cherche en C puis en A ! Autrement dit, l'effet tunnel n'est pas primitif et ne se constitue qu'une fois acquise la permanence de l'objet : en ce cas, un effet perceptif est donc nettement déterminé par les schèmes sensori-moteurs au lieu de les expliquer »<sup>482</sup>.

Sur cette dernière question, celle de l'antériorité des schèmes sensori-moteurs, Michotte a souvent émis des doutes, mais il reconnaissait cependant une compatibilité de ses travaux avec ceux de Piaget. Dans son ouvrage *La psychologie de l'enfant*, écrit en collaboration avec Bärbel Inhelder, Piaget explique les limites à ses yeux de l'approche choisie par Michotte. Pour le dire en un mot, Piaget reproche à Michotte de réduire à la *perception* – à des schèmes perceptifs et d'ailleurs surtout visuels, découplés de l'action – une question qui ne peut en vérité s'élucider qu'en observant l'ensemble de l'activité sensori-motrice et ses divers stades de développement. Piaget, lui, insiste sur « l'irréductibilité du sensori-moteur par rapport au perceptif »<sup>483</sup>, le premier étant à l'origine de l'organisation du deuxième. Plus généralement, comme on le voit dans *La naissance de l'intelligence chez l'enfant*, l'un de ses ouvrages les plus influents, Piaget reproche à la psychologie de la forme de faire la part trop belle à l'inné, d'indifférencier les perceptions de l'enfant et celles de l'adulte, et de manquer les liens entre perception et action pourtant fondamentaux à la compréhension de la première.

---

<sup>481</sup>Notons immédiatement un vocabulaire de la *construction* de l'objet permanent, qui identifiera les positions de Piaget à celles d'une psychologie *constructiviste*. Nous verrons qu'on peut en fait discuter la pertinence de l'appellation « constructivisme » au sujet de Piaget, dont la psychologie est peut-être moins incompatible avec un certain naturalisme qu'on ne pourrait le penser de prime abord et qu'il ne le concevait parfois lui-même, dans ses textes polémiques contre le naturalisme notamment.

<sup>482</sup> Piaget, Inhelder, *La psychologie de l'enfant*, p. 37, PUF Quadrige, 2012, p. 37.

<sup>483</sup>Ibid.

**L'« épistémologie génétique » que Piaget contribue à fonder transforme le regard porté sur l'enfant**, qui va être considéré désormais comme un « petit savant » qui s'interroge sur le réel, se fait ontologue, mathématicien ou logicien, et apprend par tâtonnements, bricolages et expérimentations les lois fondamentales du monde extérieur et les capacités et limites de son Moi. A la vie intra-utérine, où des perceptions et des apprentissages sont déjà possibles, succède à la naissance l'entrée dans un monde dont la structure et les objets prendront diverses formes au fil des stimulations auxquelles sera soumis un nouveau-né dont les comportements programmés, les réflexes archaïques et les automatismes primaires sont le répertoire initial de fonctionnement. **La psychologie du nourrisson implique de se demander comment le cerveau humain passe de l'automatisme à la pensée.** En étudiant l'évolution des comportements de l'enfant, c'est-à-dire la science en marche du bébé à l'adulte, Piaget n'entend rien moins que d'écrire une « embryologie de la raison », et c'est un point qui va nécessairement nous intéresser puisqu'il va nous fournir un autre élément de réponse à la question posée par Etienne Bimbenet de la spécificité de la *visée réaliste* humaine et des capacités intellectuelles qui lui sont propres.

**Si l'on s'en tient à l'objectif fixé par Merleau-Ponty, penser une perception de l'objet d'une façon qui évite l'écueil d'une réduction sensualiste ou intellectualiste, il semble que la psychologie de la perception des enfants de Piaget soit pour nous d'une aide certaine.** Au moment où Piaget commence ses travaux, deux options s'affrontent en psychologie, nous dit Merleau-Ponty dans *Pédagogie et psychologie de l'enfant*. Un *psychologisme* radical tend à vouloir réduire tous les phénomènes intellectuels humains à des manifestations secondaires de notre vie psychique. Les relations logiques ne sont dans ce cadre qu'un cas particulier des rapports de faits qui s'établissent à chaque moment dans le flux en quoi consiste ma conscience, et un certain scepticisme pousse à les interpréter de la même façon que le reste de mes croyances, impressions et autres états de conscience. Un *logicisme* tout aussi radical considère au contraire que la vérité comme la fausseté nous introduisent dans un ordre logique radicalement différent de nos états psychologiques, et qu'à partir du moment où il y a jugement, un ordre métatemporel apparaît qui diffère en tout point de la succession empirique factuelle des états subjectifs de conscience. L'école de Würzburg tente alors de rechercher la logique dans les faits mêmes, derrière les apparentes incohérences de la psychologie humaine.

Piaget semble de prime abord s'opposer au logicisme, puisqu'il considère que la logique réduit la pensée à une série d'opérations élémentaires là où nous n'avons à faire d'ordinaire qu'à une réalité simple et qualitative, la pensée vivante et agissante, de fait et non de droit. Si le psychologue doit parler de logique, c'est pour redéfinir la logique, de façon à en faire un portrait vivant de la pensée de fait et non un modèle en droit de ce qu'elle devrait être. Cela implique d'agrandir le champ de la logique à toute sorte d'opérations qu'on pourrait de prime abord ne pas considérer comme « logiques » au sens strict, d'ajouter à la logique une méréologie qui prenne en compte les totalités qui se donnent à même l'expérience, bref à faire entrer la logique dans le champ

pragmatique. Alors et seulement on peut penser une logique qui, sans être assujettie à la psychologie, puisqu'elle a aussi des domaines propres qui ne se croisent pas avec elle, ne subordonne pas cette dernière. Mais elle peut construire des modèles possibles de pensée dont on voit ensuite s'ils s'appliquent ou non au monde existant.

Pourtant, Merleau-Ponty nuance tout de suite ce constat, en expliquant que la psychologie de Piaget peut être vue en vérité comme une restauration du logicisme, parce que la logique est vue chez lui comme une sorte de « fin de la pensée », au sens de finalité comme de conclusion : certes, toute pensée est dans les faits impure et imparfaite, mais c'est d'autant moins le cas tout de même que l'humain quitte l'enfance et s'avance vers l'âge adulte et la rationalité logique, où il peut trouver des significations stables et même closes qui nous arrachent à l'inadéquation souvent relevée des langages enfantin, imagé ou poétique, pris dans la « duperie de l'image ». Il passe outre toute la partie *expressive* du langage car ce sont les *opérations* de la pensée concrète qui intéressent Piaget :

« or, dit-il, elles n'existent pas seules, mais uniquement par groupements ou systèmes. Le travail effectif de l'esprit tend vers un *équilibre final*, lui-même régi par la logique, en somme, vers un système total et fermé (...) Si l'on considère le système opérationnel dans son but final, on ne définit le déroulement des opérations partielles qu'en termes d'absence par rapport au développement ultérieur. Il faut, dit Piaget, débrouiller le « mécanisme causal » de l'intelligence (Cf. *Psychologie de l'intelligence*) »<sup>484</sup>.

Nous allons voir que Merleau-Ponty va trouver à y redire. Mais il nous faut d'abord entrer plus avant dans la pensée de Piaget au sujet de l'enfance, pour voir si la lecture qu'en fait Merleau-Ponty rend parfaitement justice à sa conception de la psychologie infantile et en particulier du phénomène qui nous intéresse, celui de la *permanence de l'objet* et de ses suites, pour la compréhension duquel il reste la référence centrale, y compris pour les chercheurs contemporains.

Les nombreuses et minutieuses observations de Piaget ont permis d'établir l'idée fondamentale selon laquelle **devenir « intelligent » - c'est-à-dire atteindre les capacités cognitives humaines normales – implique de passer par 3 stades de développement :**

- **1.** de concevoir dans un premier temps *la permanence de l'objet* comme unité de base du réel (stade sensori-moteur du bébé), et c'est ce qui va nous intéresser au premier chef ;
- **2.** puis de *dénombrer et catégoriser* ou classer les objets (stade de préparation puis de mise en place des opérations concrètes chez l'enfant) ;
- **3.** et enfin de *raisonner* sur des idées, hypothèses ou propositions logiques (stade des opérations formelles chez l'adolescent et l'adulte).

Contre la coupure trop radicale instaurée par un autre psychologue de l'enfance, Henri Wallon, entre le domaine sensori-moteur, caractérisé « l'intelligence des situations », et celui de la représentation, « l'intelligence verbale », qui l'oblige, dans *Les origines de la pensée chez l'enfant*<sup>485</sup>, à faire

---

484 Merleau-Ponty, *Pédagogie et psychologie de l'enfant*, op. cit. p. 256-257.

485 Wallon, *Les origines de la pensée chez l'enfant*, PUF, Paris, 1947.

remonter les sources de la pensée à 4 ans, comme s'il ne se passait rien d'essentiel entre le sensori-moteur et le stade des représentations conceptuelles, **Piaget a voulu penser la continuité entre le sensori-moteur et le représentatif**. Trois ouvrages, *La naissance de l'intelligence chez l'enfant* de 1936, *La construction du réel chez l'enfant* de 1937, et *La formation du symbole chez l'enfant*, publié en 1945, tentent de préciser les étapes de transition qui fondent le développement des cognitions du bébé et de l'enfant. Il ne s'agit pas de penser, comme le défendent encore les psychologues comportementalistes à l'époque où Piaget commence ses recherches, que l'enfant est comme une cire molle où s'imprimeraient les apprentissages comme une accumulation de conditionnements, de dressages et d'incorporations de normes, car le développement de l'enfant n'est pas seulement cumulatif : il y a bien des ruptures, ou des changements de paradigmes. Mais ils sont préparés par le stade antérieur qui leur sert de substructure, tandis que la nouvelle structure logique, encore inapte à tout expliquer d'un seul coup des phénomènes du réel qu'elle concevait autrement peu de temps auparavant encore, apprend à reconstruire ses grilles catégorielles et explicatives.

Le **stade sensorimoteur** est particulièrement important pour notre compréhension de l'objet, et notamment son inscription dans l'espace :

« c'est parce que le bébé commence par construire, en coordonnant ses actions, des schèmes tels que ceux de l'objet permanent, des emboîtements à deux ou trois dimensions, des rotations et translations, des superpositions, etc., qu'il parvient ensuite à organiser son « espace mental » et, entre l'intelligence préverbale et les débuts de l'intuition spatiale euclidienne, viennent s'insérer une série d'intuitions « topologiques » que l'on voit à l'oeuvre dans le dessin, la stéréognosie, la construction et l'assemblage d'objets, etc., c'est-à-dire en des régions de transition entre le sensori-moteur et le représentatif »<sup>486</sup>.

L'adaptation de notre appareil sensori-moteur à son environnement implique des phases d'**assimilation**, où nos catégories formelles et logiques vont faire des implications à partir de notre schème, déduire la qualité ou la classe de l'objet, ses relations quantitatives avec d'autres objets (« plus ou moins grand », « plus ou moins brillant », ou « le premier de telle série », etc.). Elle implique aussi des phases d'**accommodation**, où les catégories de la pensée les plus « réelles » entrent en jeu pour Piaget. Ce sont les moments où la raison opère sur le hic et nunc de l'expérience, avec des catégories comme la causalité, la substance ou l'objet, mais aussi l'espace et le temps, « dont chacune opère une synthèse indissociable de « donné » et de déduction »<sup>487</sup>. Ces deux mécanismes sont à l'origine de tous les stades que traverse la cognition humaine.

**Ce stade sensori-moteur est celui de l'intelligence pré-langagière, intelligence encore simplement en action, mais d'où émerge l'orientation vers des buts, donc des intentions** ; une intelligence encore limitée par l'absence de quelques distinctions importantes on va le voir, et notamment celle du subjectif et de l'objectif, mais dont la logique propre mérite une attention toute particulière pour comprendre la suite de l'évolution de l'esprit de l'enfant.

<sup>486</sup>Piaget, *La naissance de l'intelligence chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, 1936, 9e édition, 1977, p. 6.

<sup>487</sup>Ibid., p. 17.

**Ce premier stade est le plus fondamental pour la pensée. La permanence de l'objet s'y fixe, dans son premier moment sensori-moteur représentationnel.**

**Parler d'objet à ce niveau, c'est en fait parler de deux choses d'abord, à savoir de la substance et de l'espace :** l'objet est ce qui forme l'homogénéité spatiale et la cohérence des déplacements qui définissent notre univers ; mais si l'espace n'existe pas sans stabilité des substances, ces dernières n'existent pas non plus sans des « groupes » spatiaux cohérents et stables, car alors tout changement de position équivaudrait pour elles à des transformations sans retour. En formant le monde des objets permanents, les objets constituent un univers spatial, et de là « un monde obéissant à la causalité (...), ordonné dans le temps, sans anéantissement ni résurrections continuel »<sup>488</sup>. De là encore, le sujet apparaît comme *situé* dans ce monde, qualifié d'*extérieur* et relativement distinct de son *intérieurité* – tandis qu'un univers sans objets serait un monde de tableaux qui disparaîtraient et réapparaîtraient de façon capricieuse comme dans Tlön, sans connexion causale entre les choses, sans rien de solide à connaître, et qui ne ferait que structurer les actes mêmes du sujet, dont l'activité serait conçue comme le seul moteur, sans conscience de causalités physiques extérieures au moi.

**C'est, de 0 à 18 mois/2 ans, la période durant laquelle le bébé interprète le monde qui l'entoure sur la base de ses sens et de ses actions, assimilant des règles et des schèmes d'action.** Il est démontré aujourd'hui, à partir des travaux de Piaget, que la coordination entre préhension et vision joue notamment un rôle majeur dans l'appréhension spatiale des objets. Une réponse anticipatrice réflexe de la main s'aperçoit dès 1 semaine chez le bébé à la vue d'un objet<sup>489</sup> mais le bébé n'agit pas en conséquence. Les coordinations sensori-motrices tactiles et visuelles sont d'abord séparées, et si l'enfant place devant ses yeux ce qu'il a attrapé, il semble que ce soit par hasard, puisqu'il manie l'objet dans tous les sens sans manifester de tentative de regarder ce qui est touché, ni d'ailleurs de toucher ce qu'il voit. Mais peu à peu, si la main du nourrisson entre dans le champ visuel, il tend à la maintenir là et à la regarder davantage, sa vision commençant donc à influencer le comportement de sa main, et cela entraîne bientôt une coordination limitée, la main saisissant l'objet si elle et lui se trouvent à ce moment là dans le champ visuel de l'enfant. Enfin, un objet non visible mais saisi peut être amené dans le champ de vision, et un objet vu sera attrapé par l'enfant, en général autour de 16 semaines même si cela varie beaucoup d'un enfant à l'autre.

Mais il faut d'autres étapes encore que nous allons préciser pour pouvoir parler d'un *objet* tel que nous l'entendons chez l'adulte. En effet, comme l'explique Piaget dans *La construction du réel chez l'enfant*, « la prise de possession de l'objet comme tel va de pair avec la prise de conscience de soi », or le bébé est loin d'en être immédiatement capable, étant initialement d'un égoïsme si radical en même temps que d'un phénoménisme sans conscience de soi si poussé (ce qui n'est pas paradoxal, le monde et le moi n'étant simplement pas distingués), que Piaget parle de « solipsisme » : « durant les premiers mois de l'existence, tant que l'assimilation reste centrée sur l'activité organique du sujet,

---

488Ibid., p. 9.

489Bower, Broughton et Moore, « Infant responses to approaching objects : an indicator of response to distal variables », *Perception and psychophysics*, 9, 1970.

l'univers ne présente ni objets permanents, ni espace objectif, ni temps reliant entre eux les événements comme tels, ni causalité extérieure aux actions propres »<sup>490</sup>. Le premier stade n'en est pas encore le dépassement, car cet égocentrisme n'est dépassé que par un « passage du chaos au cosmos », quand le *langage* et *l'intelligence réfléchie* auront fini de structurer l'univers substantiellement et spatialement ; mais sans ces prémisses nécessaires, la suite de ce développement serait impossible.

### **Ce stade sensori-moteur est divisé en six sous-stades :**

**Les trois premiers font passer l'enfant des réflexes aux intentions :** durant les deux premiers stades, où les réflexes ont cours et où les premières habitudes s'établissent, l'univers enfantin est formé de tableaux susceptibles de reconnaissances mais sans permanence substantielle ni organisation spatiale ; durant le troisième, un début de permanence apparaît, les mouvements d'accommodation orientant l'enfant vers la préhension d'objets, mais sans aucune recherche systématique encore pour retrouver des objets absents par exemple.

**1/ De 0 à 1 mois : exercice des réflexes**, dont les schèmes se développent et s'adaptent par l'exercice (répétition, généralisation, discrimination). L'activité du nouveau-né, condition de son développement, empêche de considérer le réflexe comme pur automatisme. Un schème d'assimilation reproductrice se prolonge toujours en assimilation généralisatrice et assimilation réceptive combinées, comme dans l'exemple de la succion, où dès deux semaines le bébé peut distinguer entre sucer à vide ou sucer pour téter, reconnaissant le mamelon. Idem pour les autres sens, le sourire de l'enfant montrant dès 5 à 6 semaines qu'il reconnaît les voix ou les figures familières alors que les images et sons inaccoutumés le surprennent. Ces reconnaissances ne suffisent pas à parler d'objet permanent, extérieur au moi, persévérant dans l'être et d'une certaine manière « substantiel », car il s'agit, pour reprendre une distinction de notre début de seconde partie, de *discrimination sensorielle* plutôt que d'*identification perceptive*. La reconnaissance n'est pas remémoration d'objet d'après une « image mentale », mais seulement redéclenchement d'un schème d'action par reconnaissance de sa propre réaction par le sujet.

**2/ De 1 à 4,5 mois : réactions circulaires primaires** (répétition d'une action en vue de la reproduction d'une stimulation sensorielle antérieurement déclenchée par cette action) ; ainsi, le nourrisson découvre par hasard le plaisir de succion et répète ce schème d'action réflexe<sup>491</sup>. Le but n'étant pas posé dès le départ et satisfait par l'utilisation des schèmes appropriés après recherche, mais résultat dû à une expérience faite par hasard, on ne parle encore d'intentionnalité ni d'intelligence. Mais les premières coordinations de schèmes se mettent en place, ce qui lance la mécanique du développement cognitif : la corrélation main-bouche pour la succion, la corrélation vision-ouïe (des le 2ème mois et le début du 3ème, les bébés cherchent à regarder les objets qu'ils entendent), etc.. L'intermodalité perceptive

---

490 Piaget, *La construction du réel chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, 1937, 6e édition, 1967, p. 6.

491 Freud parle à ce sujet de *répétition hallucinatoire de l'expérience de satisfaction* caractéristique de la vie affective du nourrisson.

confère ensuite plus de solidité aux tableaux. Mais ces identifications sensibles sont encore subjectives, l'espace d'une chose à la fois vue et sentie n'est pas encore un espace objectif parce qu'il dépend de l'action immédiate et des seules informations sensibles *actuelles*, et si l'enfant s'attend à saisir des objets qu'il voit, par exemple, et s'étonne quand il ne peut les saisir, bougeant le bras en tout sens (par exemple quand on lui a en fait montré en une figure en deux dimensions qu'il a pris pour un objet en trois dimensions), il ne s'agit que d'« expectation » face à un mouvement interrompu, mais sans recherche active de l'objet ensuite – si l'enfant voit un objet disparaître derrière un panneau, il le suit des yeux, dans la continuité de son mouvement, puis abandonne bientôt, sans chercher à écarter le panneau, à regarder de l'autre côté pour voir si l'objet en sort, à changer sa perspective, etc.. Comme le dit Piaget, l'objet disparu n'est encore qu'un « simple tableau qui rentre dans le néant sitôt éclipsé, pour en ressortir sans raison objective »<sup>492</sup>. Les réactions circulaires sont encore centrées sur le corps propre. La coordination la plus essentielle est celle de la vision-préhension car elle conduit le bébé à se décentrer du corps propre pour s'orienter vers les objets, passage de l'exercice à l'extraversion. Cependant, ses actions ne s'inscrivant pas encore dans un espace réel, faute de concevoir une relativité absolue entre ses mouvements et ceux du monde extérieur, le bébé nous pourra pas construire de « groupes » spatiaux ni donc d'objets. Quand il semble regretter la disparition des personnes autour de lui, ses parents en particulier, et qu'il trépigne ou pleure, on ne peut penser qu'il se les représente, mais simplement qu'il est pris d'un affect négatif dû à sa solitude, et il attend la réapparition du tableau à sa disposition pour s'apaiser.

**3/ De 4,5 à 8/9 mois : réactions circulaires secondaires** ; l'enfant cherche à conserver les résultats intéressants découverts par hasard sur le corps propre même quand son action porte sur le milieu externe. Ces réactions sont donc cette fois centrées sur l'objet. Il n'y a pas encore permanence de l'objet à proprement parler pour Piaget, mais l'univers visuel se coordonne avec l'univers tactile entre 3 et 6 mois à mesure que les possibilités d'action de l'enfant augmentent, et l'univers dépendant de l'action propre se « solidifie ». Apparaissent les schèmes de frapper, secouer, frotter, passer un objet d'une main à l'autre. La distinction entre moyens et fins – donc l'intentionnalité – se précise peu à peu comme on sort de l'activité réflexe. Les activités plaisantes qui entraînent les nourrissons à la répétition sont encore découvertes par hasard, aussi ne parle-t-on pas encore d'actes « intelligents », mais il y a déjà des activités de classification primaire puisque les objets sont appréhendés comme « à frapper », « à secouer », « à frotter », etc. L'enfant exerce aussi une activité de mise en relation, ou plutôt de coordination, puisqu'il y a des assimilations interschèmes à ce stade, comme les schèmes moteur et visuel lorsque le bébé relie le fait de se secouer au mouvement d'oscillation du hochet qui le fascine au-dessus de son berceau.

---

<sup>492</sup>Piaget, *La construction du réel chez l'enfant*, op. cit., p. 13.

## **L'enfant, à cet âge, a cinq types de conduite :**

**1. L'accommodation visuelle aux mouvements rapides**, en particulier les mouvements de chute (d'abord pour les objets qu'il a lui-même lâché, aidé par le son pour suivre la trajectoire d'abord difficile à percevoir de l'objet) et ceux qui provoquent un mouvement latéral de la tête. Cette accommodation va permettre d'anticiper les positions futures de l'objet donc de lui conférer une certaine permanence, même si cela dépend encore des seules actions de l'enfant, qui n'a pas le concept de déplacements autonomes à ce stade (le mouvement de l'objet fait un avec les impressions kinesthésiques qui accompagnent ses propres mouvements d'yeux, de tête ou de torse) ;

**2. La préhension interrompue**, où l'enfant semble chercher de la main un objet vers lequel il tendait le bras si l'objet disparaît ou que l'action est empêchée. On note par exemple que lorsque les enfants lâchent involontairement des objets qu'ils tenaient en main, ils ramènent immédiatement leurs mains devant leurs yeux avec déception, puis recommencent à balancer leur main avant de la regarder à nouveau, comme si cela pouvait faire revenir l'objet. Il n'y a pas de vraie recherche de l'objet néanmoins, ce qui fait dire à Piaget que la vraie nature de l'objet propre, à ce stade, est d'être « un simple prolongement de l'action »<sup>493</sup>. Il semble que le bébé croie en quelque sorte que l'objet est « à disposition » de l'acte esquissé, ce qui n'implique nullement la permanence substantielle de la chose indépendamment du geste ni l'existence de trajectoires objectives pour les mouvements à effectuer, le moindre obstacle suffisant à décourager le bébé. Ainsi, quand l'expérimentateur pose sur les genoux du bébé une pomme que ce dernier vient d'avoir en main, et qu'au moment où le bébé tend les mains pour le saisir à nouveau, il interpose sa main entre les yeux du bébé et la pomme, alors le bébé renonce aussitôt, « comme si l'objet n'existait plus » dit Piaget.

**3. La réaction circulaire différée**, où l'enfant est parfois interrompu dans une procédure de maniement de l'objet, et où après la distraction, parfois longue de plus d'une minute, il reprend la position nécessaire à la continuation de son action ensuite et traite l'objet comme « à disposition ». C'est l'accumulation et la systématisation de ces conduites qui entraîneront peu à peu la croyance en la permanence du monde extérieur, dit Piaget, mais à elles seules elles ne suffisent pas à constituer la notion d'objet, car c'est encore l'action qui est visée<sup>494</sup>.

**4. La « reconstitution d'un tout invisible à partir d'une fraction visible »** implique que le bébé, une fois capable de préhension, anticipe que derrière des obstacles qui le couvrent partiellement se trouve l'objet en son entier, qu'il va chercher à atteindre alors qu'il ne le fait pas pour les objets qu'on recouvre entièrement, même devant sa vue, comme s'ils disparaissaient pour lui ; mais il ne s'agit pas encore de permanence de l'objet, car le bébé ne cherche pas encore

---

493Ibid., p. 25.

494« Elles impliquent simplement, en effet, que l'enfant considère comme permanent tout ce qui sert à son action en une situation particulière considérée. C'est ainsi que dans l'observation 19, Jacqueline, distraite de balancer une couverture située derrière elle, revient ensuite à cette position, convaincue qu'elle retrouvera l'objet souhaité en même temps que son activité. Mais il n'y a là qu'une permanence globale et pratique, et rien n'implique encore que les objets, une fois sortis de leur contexte, demeurent pour elle identiques à eux-mêmes (...). Ce n'est pas l'objet qui constitue l'élément permanent (par exemple la couverture), mais l'acte lui-même (balancer la couverture), donc l'ensemble de la situation : l'enfant revient sans plus à son action » (Ibid., p. 29).



activement cet objet, qui n'excite plus sa curiosité d'ailleurs dès qu'il disparaît entièrement de son champ de vision. Pour Piaget, les notions de « devant » et de « derrière » ou l'idée d'un objet demeurant à l'état substantiel sous un autre qui le cache supposent l'élaboration de « groupes » et de lois perspectives complexes que l'enfant ne maîtrise manifestement pas si son désir pour l'objet disparaît immédiatement quand l'objet n'est plus partiellement apparent mais entièrement recouvert.

**5. La suppression des obstacles empêchant la perception**, dès 5-7 mois, qui annonce le quatrième stade. Et pourtant, là encore, il s'agit moins d'un obstacle « par rapport à l'objet » que par rapport au sujet, et l'enfant « cherche moins à libérer l'objet masqué par un écran qu'à libérer sa propre perception »<sup>495</sup>, dit Piaget, pour qui l'enfant n'a pas la notion d'*objet caché* tant qu'il ne cherche pas activement cet objet en un lieu spécifique où il devrait être d'après les représentations qu'il s'en est fait. Précisément, si un expérimentateur prend un objet avec lequel le bébé joue et le place derrière un écran, le bébé regardera la main de l'expérimentateur, jouera machinalement avec son entourage, mais sans chercher l'objet, comme s'il attendait qu'il ressurgisse, et si l'expérimentateur le reprend, le lui tend, puis au moment où le bébé tend ses bras pour le saisir, le replace derrière l'écran, le bébé renonce de nouveau à le chercher. Or « exister à titre d'objet, c'est être ordonné dans l'espace, car l'élaboration de l'espace n'est précisément autre chose que l'objectivation des tableaux perçus », donc si l'enfant ne peut le localiser, alors qu'il est tout à fait capable de mouvement comme celui de soulever un écran, c'est qu'il n'a encore accès à ce stade qu'aux objets « à disposition » de l'action, ce qui en fait un *acte virtuel* plutôt qu'un objet<sup>496</sup>.

**Les trois autres stades font passer l'enfant des intentions aux représentations :** si le bébé n'a pas, avant 8 mois, de conduite particulière relative aux choses disparues, après 8 mois il se met à *rechercher* des objets qui sont sortis de son champ de vision, quoique sans tenir compte de leurs déplacements encore. Il va lui falloir près de quatre mois avant de constituer l'objet en *substance individuelle permanente insérée dans des groupes de déplacement*, à partir de 12 mois, mais sans pouvoir tenir compte des changements de position s'opérant en dehors du champ de la perception directe, ce qui n'est permis qu'après 18 mois, l'enfant ayant alors pour Piaget de véritables « représentations » des objets absents et de leurs déplacements. De même, si les néo-piagéticiens estiment qu'un enfant de 10 mois environ est déjà capable de catégorisations prototypiques assez complexes au niveau des *classes perceptuelles*, en touchant par exemple une classe d'objets, des balles, sans toucher aux boîtes qui les contiennent<sup>497</sup>, c'est autour de 18 mois que commencent à se développer les vraies capacités de *catégorisation* de l'enfant, comme le *tri spontané d'objets* en catégories concurrentes<sup>498</sup>, en parallèle des premiers apprentissages linguistiques. Dans le détail, on distingue les stades suivants :

---

495Ibid., p. 34.

496Ibid., p. 42.

497Sugarman, « The cognitive basis of classification in very young children: An analysis of object ordering trends », *Child Development*, 52, 1981.

498Gopnik et Meltzoff, « The Development of Categorization in the Second Year and Its Relation to Other Cognitive and Linguistic Developments », *Child Development*, Vol. 58, No. 6 (Dec., 1987), pp. 1523-1531.

**4/ De 8/9 à 12 mois : coordination des schèmes secondaires** ; une conscience de la direction imprimée à l'action apparaît, donc une véritable *intentionnalité*. Le bébé, dans une situation-problème, sépare les buts et les moyens, et réalise une coordination intentionnelle de certains schèmes pertinents parmi le répertoire des schèmes possibles, devenus mobiles. Il cherche dorénavant l'objet en dehors du champ de perception, derrière les écrans où on le cache<sup>499</sup>, car il commence à appréhender les déplacements des corps, en les lançant, les cachant et les retrouvant. Il coordonne ainsi la permanence visuelle et la permanence tactile auparavant déliées. Pourtant, l'enfant n'a pas encore une notion d'objet définitive, car il lui confère encore une sorte de position absolue : si on le cache à un endroit où il le retrouve, puis qu'on le cache à un deuxième endroit, même s'il a vu le déplacement, il ira rechercher l'objet au premier endroit où il l'avait trouvé la première fois, comme si cette localisation appartenait pour de bon à l'objet. Si au bout de quelques semaines l'enfant apprend à aller chercher l'objet dans le deuxième endroit plutôt que le premier, il suffit qu'on rajoute un troisième endroit où l'on va déplacer l'objet pour qu'il s'y perde à nouveau et retourne chercher au deuxième endroit, ou au premier, où il a pourtant vu que l'objet n'était pas déposé, signe qu'il ne tient pas encore compte des déplacements de celui-ci, donc que ses objets ne sont pas « permanents ». Il n'y a pas de localisation du point de vue de l'objet, mais simplement du point de vue de l'action, c'est-à-dire que l'enfant en repasse par ses schèmes moteurs primaires : d'ordinaire, il saisit l'objet s'il le voit, ou se rend là où il a été vu, ou le cherche là où il l'a retrouvé une première fois, et puis il répète ces attitudes, parce que le groupe auquel appartient pour lui l'objet reste pratique et subjectif plutôt que représentatif et objectif. On pourrait croire que c'est un problème de mémoire. Par distraction, il arrive que des adultes déposent un objet à un endroit sans y penser, leur brosse à dent par exemple dans le frigo, puis la cherchent là où ils la laissent d'habitude, parce qu'ils n'ont plus le souvenir de l'avoir vue ailleurs. Mais on surveille évidemment que les bébés soient attentifs au moment de leur montrer où l'on cache l'objet. Il faut plutôt croire, dit Piaget, qu'à ce stade, le champ perceptif n'est pas fait de multiples objets individualisés, là une chaise, là une table, là une bougie sur la table, mais qu'il n'y a qu'un seul tableau avec des points saillants, les « objets » pour l'adulte, mais toujours *englobés dans le champ*, au point que l'enfant ne verrait pas « une balle », « une poupée » ou « une montre », mais un tableau « balle-sous-le-fauteuil », une « poupée-accrochée-au-nid-volant », une « montre-sous-un-coussin ». Ou du moins, s'il a un peu plus de flexibilité que cela, l'objet ne pourrait en tout cas apparaître que dans un nombre limité de contextes. C'est une *capacité d'abstraction du contexte* qui manque à l'enfant pour individuer pleinement l'objet, et s'il a une faible mémoire, c'en est la raison première.

---

499Même si des études ont appelé à la prudence sur ces résultats en montrant la variabilité des réussites de la recherche selon le *type de matériau utilisé comme écran*, certaines couvertures trop complexes à manier pour l'enfant faisant croire à des progrès tardifs dans la visée des objets cachés alors qu'il ne s'agit que d'un *problème psycho-moteur* lié aux possibilités effectives de recherche du bébé. Au sujet de la plus grande facilité des écrans par rapport aux couvertures posées sur les objets, voir Nancy Rader, Dennis J. Spiro and Paula B. Firestone, « Performance on a Stage IV Object-Permanence Task with Standard and Nonstandard Covers », *Child Development*, Vol. 50, No. 3 (Sep., 1979), pp. 908-910.

**5/ De 12 à 18 mois : réactions circulaires tertiaires** ; on constate l'affinement de l'exploration des objets et des moyens d'agir sur eux. « Lorsqu'il [...] répète les mouvements qui l'ont conduit au résultat intéressant, il ne les répète plus tels quels, mais les gradue et les varie, de manière à découvrir les fluctuations du résultat lui-même. L'expérience pour voir a donc d'emblée tendance à se développer à la conquête du milieu extérieur »<sup>500</sup>. C'est un stade d'apprentissage des relations spatiales, où le bébé ne va plus chercher l'objet caché dans son endroit privilégié, mais ne tient plus compte que du dernier déplacement visible, et Piaget parle d'un « rationalisme géométrique naissant ». Ses progrès ne sont pas toujours linéaires, en particulier quand les déplacements d'objet sont invisibles, comme dans le cas où l'on met l'objet dans une boîte, où le bébé le retrouve très bien, puis qu'on met la boîte sous un tapis, et qu'on ressort de sous le tapis la boîte vide, car alors le bébé, au lieu de déduire que l'objet est resté sous le tapis, retourne à l'emplacement privilégié de l'objet dans la boîte. C'est parce qu'il doit remplacer le paradigme phénoméniste précédent, et ce remplacement a lieu en réutilisant des schèmes pratiques précédents, plutôt que par une soudaine représentation des relations spatiales. *L'objet pratique*, « à disposition », encore considéré de façon *phénoméniste* et *dynamiste* (lié à l'effort ou aux gestes de l'enfant) dans les stades précédents, est en train d'être remplacé par un *objet substantiel* pour les tableaux que le bébé a sous les yeux, mais ceux dont il ne voit pas le transvasement, notamment, gardent la nature pratique des objets antérieurs.

**6/ Autour de 18-24 mois : combinaisons mentales.** Au 6ème stade, le bébé peut constituer en objets les choses dont les déplacements ne sont pas tous visibles. Il résout le problème du transvasement par une méthode nouvelle, la représentation. Quand l'expérimentateur passe un objet la main fermée derrière un écran A, puis replonge la main en A et la ressort fermée pour aller vers l'écran B, puis replonge la main en B pour la déplacer en C, l'enfant cherche tout de suite l'objet en C, au dernier endroit où il suppose le déplacement fait. Il déduit les déplacements qu'il n'aperçoit pas, et le fait *par la pensée*, puisque parfois il esquisse des gestes vers un mauvais endroit puis s'arrête et *se corrige* pour diriger ses recherches vers le bon endroit. Quand les emboîtements sont trop complexes, la mémoire peut être défaillante, mais la permanence de l'objet n'est plus mise en doute : ainsi, lorsqu'on donne à chercher à un enfant un crayon, qu'on cache d'abord en l'emballant dans du papier, et en le plaçant à côté d'une boîte où l'enfant a l'habitude de fouiller, puis en emballant ces deux choses dans un mouchoir, lui même recouvert par un béret, et par un dernier écran, une veste, l'enfant va soulever la veste, puis le béret, défaire le mouchoir, et là, ne se souvenant plus d'où est le crayon à cause des expériences précédentes, il le cherche d'abord dans la boîte, qu'il ouvre, et puis apercevant le papier il se précipite pour le déballer et sortir le crayon avec excitation, sans avoir jamais douté de son existence. Il a pu *déduire* que s'il ne se trouvait pas à tel endroit, c'est qu'il se trouvait à un autre, et il a compris les relations

---

<sup>500</sup>Piaget et Inhelder, op. cit., p. 134.

indirectes d'emboîtement entre tous les caches. Ici, la permanence de l'objet est définitivement constituée, car elle ne dépend plus en rien de l'action propre ni de la perception, mais obéit à un ensemble de lois spatiales et cinématiques indépendantes du moi. L'objet « est conçu comme demeurant identique à lui-même quels que soient ses déplacements invisibles ou la complexité des écrans qui le masquent »<sup>501</sup>.

**On pourrait se demander pourquoi Piaget ne parle pas de « représentation » dès les stades 4 et 5**, lorsque l'enfant cherche un objectif sous un écran après l'avoir vu y disparaître. Mais celui-ci répond que cela « ne suppose pas nécessairement que le sujet « se représente » l'objectif sous cet écran, mais simplement qu'il ait compris la relation des deux objets au moment où il l'a perçue (au moment où l'on a recouvert l'objectif) et qu'il conçoive ainsi l'écran comme indice de la présence actuelle de l'objet. Une chose est, en effet, de postuler la permanence d'un objet quand on vient de le percevoir et qu'un autre objet actuellement perçu rappelle sa présence, autre chose est de se représenter le premier objet lorsque aucune perception actuelle ne vient attester son existence cachée. La représentation vraie ne commence qu'à partir du moment où aucun indice perçu ne commande la croyance en la permanence, c'est-à-dire à partir de l'instant où l'objet disparu se déplace selon un itinéraire que le sujet peut déduire mais non percevoir »<sup>502</sup>.

**Evidemment, cela implique que tout objet à proprement parler soit un objet conçu**, que nous puissions nous représenter « mentalement » et sur les relations duquel nous puissions former des déductions. Piaget cite les travaux de Szuman<sup>503</sup> qui pense que la vision et la préhension suffiraient à constituer les objets eux-mêmes, pour lui opposer le fait que ces *objets pratiques* ne sont pas des *substances permanentes*, contrairement à ce qui arrive au sixième stade, parce qu'on ne peut prouver la conservation objective que dans les cas de déduction, qui doit avoir été motivée par une recherche de l'objet disparu dans un univers spatio-temporel intelligible. Cela signifie que « l'élaboration de l'objet est solidaire (...) de celle de l'univers dans son ensemble »<sup>504</sup>, ce qui est une charge ontologique conséquente pour cette catégorie, que Piaget n'hésite pourtant pas à lui donner dans la mesure où il voit dans l'objet *l'organisation de séries d'événements ambiants dans un système de relations spatio-temporelles et de rapports de cause à effet*, rendant celui-ci solidaire de la constitution de l'espace, du temps et de la causalité. L'objet réel est pour Piaget un phénomène relié d'une manière intelligible à l'ensemble d'un système spatio-temporel et causal. Ce n'est peut-être qu'une question définitionnelle, mais c'est une exigence assez haute en fait pour penser la nature de l'objet, on le verra.

**La « fonction symbolique » qu'est la représentation d'un objet absent est corrélée par Piaget à l'apparition à cet âge d'une nouvelle forme de jeu, le jeu symbolique** ou jeu d'imagination, par exemple faire semblant de manger ou de dormir, qui implique la représentation d'une situation non donnée actuellement, comme il l'explique dans la

501 Piaget, *La construction du réel chez l'enfant*, op. cit., p. 75.

502 Ibid., p. 75.

503 Szuman, *La genèse de l'objet*, *Kwartalnik Psycholog*, vol. III, 1932.

504 Piaget, *La construction du réel chez l'enfant*, op. cit., p. 82.

deuxième partie de *La formation du symbole chez l'enfant*. **Il relie aussi le phénomène au début de l'imitation différée** (imitation d'un modèle remémoré qu'on n'a plus sous les yeux), toujours à la même période, imitation qui conduit à l'acquisition du *langage*, par imitation des sons puis des mots employés par d'autres avec des significations données. La pensée représentative ne porte plus simplement sur des actions successives, mais sur des actions intériorisées et simultanées, ce qui permet la vision d'un grand nombre d'actions possibles, sans recherche du succès immédiat ; elle ne travaille plus seulement sur l'objet proche, mais sur l'*objet à n'importe quelle distance*, par le moyen des symboles et des signes ; et ce faisant, elle donne lieu à un effort de compréhension, d'explication et de recherche du vrai, et plus seulement de la satisfaction<sup>505</sup>.

A partir de là va pouvoir se développer **une intelligence véritablement conceptuelle pour Piaget** : « les constances perceptives de la forme et de la grandeur sont liées à la construction sensori-motrice de l'objet permanent : or, comment penserait l'enfant de quatre ans sans croire à des objets de forme et de dimensions invariantes, et comment adopterait-il cette croyance sans une longue élaboration sensori-motrice préalable ? Sans doute les schèmes sensori-moteurs ne sont pas des concepts, et la parenté fonctionnelle sur laquelle nous insistons dans le présent ouvrage n'exclut en rien l'opposition de structure entre ces termes extrêmes, malgré la continuité des transitions. Mais sans schèmes préalables, la pensée naissante se réduirait à du verbal pur, ce que laissent soupçonner bien des faits cités par Wallon en son dernier ouvrage : or, c'est précisément sur le plan concret des actions que la petite enfance manifeste le mieux son intelligence, jusqu'au moment où vers sept ou huit ans, les actions coordonnées se traduisent en opérations, susceptibles de structurer logiquement la pensée verbale et de l'appuyer sur un mécanisme cohérent »<sup>506</sup>.

On retrouve ici une thèse propre à beaucoup de psychologues du développement, jusqu'à Susan Carey dont nous commenterons le travail plus loin dans cette partie, à savoir que **le sensori-moteur n'est pas encore de l'ordre du conceptuel**. Il y a une « parenté fonctionnelle » entre le schème et le concept, pourtant : la vie est une création continue de formes de plus en plus complexes qui s'équilibrent avec un milieu qui réclame une adaptation de l'intelligence, et en cela l'intelligence est un cas particulier d'adaptation biologique, structurant l'univers comme l'organisme structure le milieu immédiat. Ses principales catégories pour s'adapter au monde extérieur, « l'espace et le temps, la causalité et la substance, la classification et le nombre, etc. », correspondent à un aspect de la réalité « comme les organes du corps sont relatifs chacun à un caractère spécial du milieu »<sup>507</sup>, nous dit Piaget. Les fonctionnements invariants des fonctions biologiques comme intelligentes incluent notamment l'*organisation* (chaque opération intellectuelle est relative à toutes les autres et ses éléments régis par la même loi, dans un système d'implications mutuelles et de significations solidaires, de même que chaque schème est coordonné à tous et constitue une totalité à parties différenciées) et l'*adaptation* (qui inclut l'*assimilation* de données au sein d'un cycle d'organisation

505 Piaget, « Causerie 3 : Les débuts de la représentation et de la fonction symbolique chez l'enfant », Manuscrit des enregistrements de Jean Piaget faits à la Radio Suisse Romande le 6 mars 1951, Fondation Jean Piaget.

506 Piaget, *La naissance de l'intelligence chez l'enfant*, op. cit., p. 6.

507 Ibid., p. 14.

des réalités environnantes, mais parfois aussi, quand l'organisme ne s'adapte pas et qu'il y a rupture de cycle, l'*accommodation*, où notre paradigme est transformé par pression du milieu). On voit qu'il y a pour Piaget des structures qui organisent déjà les opérations sensori-motrices et leur permettent d'accumuler des informations sur le réel et de se réviser d'après elles. En cela d'ailleurs, l'idée de *permanence de l'objet* chez Piaget se distingue, selon lui en tout cas, des résultats de la théorie de la forme tels que les expose Paul Guillaume par exemple<sup>508</sup>, qui parle pour Piaget de simples *constances perceptives* immédiatement perçues, mais sans effets moteurs remarquables. Pourtant, cette permanence qui n'est pas simple constance perceptive mais fixation d'un objet dans les « croyances » de l'enfant, n'est pas « conceptuelle » pour Piaget, parce qu'elle est pré-verbale, liée à nos pratiques plutôt qu'à nos représentations, et que la permanence entendue au sens conceptuel justement constitue un autre stade de l'enfance dont nous allons parler dans un instant, le deuxième stade parmi les trois mentionnés plus haut, qui va nous ancrer dans un monde *réaliste*. Pour Piaget, le Gestaltisme parle de structures héréditaires liées à la constitution de notre système nerveux et de nos organes des sens, structures certes utiles mais limitées, par opposition à une pensée qui, à partir de ces intuitions localisées et structurées, est capable d'activité déductive et organisatrice illimitée, grâce à des concepts qui apparaissent au cours du développement.

**On peut néanmoins s'étonner de cette caractérisation comme « non-conceptuel » du sensori-moteur quand on regarde ce que Piaget en dit dans le détail.**

En particulier, si l'on considère que c'est là que se sédimente notre catégorie d'objet, car toute une tradition philosophique fait justement dépendre l'objet du concept ; si ce n'est d'un concept clos contenant à l'avance ses propriétés définitionnelles et la liste de ses extensions possibles, du moins quelque chose de reconnaissable pour la pensée entendue au sens large. Piaget utilise d'ailleurs l'expression « croire à des objets », or la croyance est supposément un état cognitif intentionnel, le plus souvent de type propositionnel, qui réclame non seulement des concepts, mais d'ailleurs très probablement une pensée verbale. Sans doute entend-il plutôt signifier quelque chose d'une adhésion irréfléchie à l'objet, une absence de doute réflexif vis-à-vis de sa stabilité phénoménale et de sa réalité ontologique. En effet, à ce stade, on peut imaginer qu'il s'agisse, si ce n'est d'une « croyance » à proprement parler, du moins de nos premiers *préjugés*, au sens, non de ce qui est « déjà jugé », car il faudrait que le jugement soit lui aussi d'ordre conceptuel pour être jugement, mais de ce qui est pré-jugement au sens d'antérieur au jugement, et qui va nourrir nos jugements ultérieurs justement.

L'idée, en refusant à ce niveau le statut « conceptuel », est bien sûr pour Piaget de ne pas tendre vers la position innéiste selon laquelle nous aurions des concepts « dès la naissance » - même si on verra que personne ne défend vraiment cela, et que l'innéisme réclame lui aussi des déclencheurs extérieurs du milieu, une maturation des capacités innées et des nourritures expérientielles pour les faire travailler. Mais il tente en même temps de tenir une *voie du milieu*, pour *penser la continuité entre l'enfant et l'adulte* plutôt que de se contenter d'observer un *saut qualitatif soudain entre non-pensée et pensée*.

<sup>508</sup>Pour un aperçu de leur discussion, cf. Guillaume, « L'intelligence sensori-motrice d'après J. Piaget », *Journal de psychologie*, avril-juin 1940-1941, p. 264-280.

**Pour lui, le processus de constitution de la permanence de l'objet n'est ni une déduction a priori, ni un dressage dû à des associations empiriques, mais une déduction constructive.** Par tâtonnement, l'enfant cherche un objet en l'attachant d'abord à un lieu privilégié, puis en comprenant qu'il est un mobile indépendant susceptible de déplacements successifs, ce qui prouve que la chose n'est pas innée. Mais sa fonction d'assimilation est innée, et elle organise une *expérience dirigée*, c'est-à-dire des tâtonnements qui ne sont pas entièrement empiriques, le bébé faisant preuve d'une compréhension progressive plutôt que d'acquisitions fortuites. Ni purement expérimental, ni purement déductif, le processus d'acquisition de l'enfant en passe par des assimilations de schèmes, des expériences et des accommodations : « la conservation de l'objet, qui constitue la première des formes de conservation, résulte, comme toutes les autres, de l'union étroite d'un élément rationnel ou déductif et d'un élément empirique attestant que la déduction s'est constamment opérée en accord avec les choses ou sur leur suggestion »<sup>509</sup>. Cette première conservation en appelle d'autres, on va le voir, et fonde de l'objet permanent l'une des briques fondamentales de l'univers infantin.

**Mais l'intéressant est qu'en entrant dans l'ordre de la représentation, l'enfant ne va pas seulement étendre la permanence de l'objet acquise au niveau sensori-moteur à des cas plus compliqués. Il faut qu'il réapprennent tout à ce niveau, et la notion d'objet est à rebâtir sur le plan de la représentation.** Il lui faut de nouvelles constructions pour savoir que la montagne autour de laquelle il tourne dans la voiture de ses parents est *la même* en dépit de ses changements de propriété et du fait qu'il la voit se dilater, grandir, diminuer, ou encore que le *schème de la conservation* doit s'appliquer pour dire qu'il y a autant de perles quand je transvase un pot de perles dans un autre, tout cela *en pensée*. C'est lentement que va se constituer une logique concrète, par intériorisation intuitive progressive des actions possibles et compréhension de la réversibilité mentale.

**La continuité du stade sensori-moteur est appelé par Piaget le stade des opérations concrètes :** entre 2 ans et 11/12 ans, l'enfant va devenir capable de pensées et de raisonnements sur des objets concrets (ce n'est qu'ultérieurement que l'enfant pourra raisonner de lui-même sur des objets formels, comme des hypothèses par exemple). A cet âge, quand on parle d'objets, on veut dire des choses visibles, manipulables, qu'on peut observer ou penser, en opérant sur eux des déplacements, des modifications quantitatives (soustraction par exemple) ou qualitatives (briser, ressouder, modeler, etc.). Les *opérations* sont des actions intériorisées ou intériorisables (c'est-à-dire qu'elles peuvent être exécutées par la pensée seulement et qu'elles n'ont pas forcément à être réalisées), réversibles (par la pensée justement, on peut concevoir un objet qui se casse, ou à partir d'un objet cassé, ce qu'il était auparavant, alors qu'une action matérielle comme le fait de casser un objet est ensuite irréversible), et coordonnées en structure totale (soumises à des lois). Elles permettent de manipuler les objets entre eux, de les ordonner en fonction de leur dimension ou

---

<sup>509</sup>Piaget, *La construction du réel chez l'enfant*, op. cit., p. 85.

encore de les classer en fonction de leurs couleurs. Les *opérations infralogiques* concernent les « quantités continues » comme l'espace-temps mais surtout l'objet, qu'on va constituer selon sa substance, son poids, son volume ou encore sa quantité, tandis que les *opérations logico-mathématiques* concernent les objets discontinus ou discrets qui peuvent être sériés, classés ou dénombrés.

**Cette période durant laquelle l'enfant parvient à se détacher de l'action immédiate pour gagner une intelligence « symbolique » ou « représentative » se divise elle-même en trois sous-stades :**

**2 à 4 ans :** C'est, à ce moment de son développement, un stade de *préparation des opérations concrètes* : l'enfant intériorise et combine mentalement les schèmes d'action acquis au stade sensori-moteur pour faire des *actions* réelles des *opérations* mentales, qu'il va pouvoir se remémorer ou imaginer. Il n'a cependant qu'un appareillage logique très limité. S'il compare des objets en disant qu'un bâton est plus long qu'un autre par exemple, il ne s'agit encore que de rapports intuitifs, c'est-à-dire se fondant sur une représentation imagée, dont la *transitivité* n'est pas comprise (si le plus petit se voit comparé à un plus petit encore, alors l'enfant devrait pouvoir dire que ce nouveau bâton est plus petit encore que le plus grand d'origine, mais il a besoin de les voir pour le dire<sup>510</sup>), ce qui prouve que ce n'est pas une *relation logique*. Il n'y a relation logique que lorsqu'on possède un système total permettant de faire de telles déductions, système comprenant *l'addition*, la coordination de plusieurs relations du même type, pour constituer une série par exemple.

**4 à 7/8 ans :** la pensée opératoire se développe :

1. par l'intuition simple de 4 à 5,5 ans,
2. puis l'intuition articulée de 5,5 ans à 7/8 ans.

**7/8 à 11/12 ans : les opérations concrètes sont possibles.** L'intelligence, plus flexible à partir de 7 ans, devient capable de conservation des quantités et de réversibilité opératoire, c'est-à-dire que l'enfant peut annuler par sa seule pensée l'effet d'une action, en combinant une opération mentale et son inverse.

**Avant d'atteindre ce stade, les enfants n'ont pas spontanément de conscience de la conservation d'une quantité entre deux états.** Pour les quantités discontinues, une même quantité de liquide qu'on fera passer d'un verre petit et large à un verre long et fin sera jugée « plus grande » dans le verre plus haut. Pour la conservation des quantités discrètes, les enfants ont des difficultés à comparer deux tas de jetons et à dire qu'ils sont identiques si l'un des deux est étalé sur plus d'espace que l'autre, car ils se préoccupent souvent plus de l'alignement que du nombre. **Avant ce stade, l'enfant a également des difficultés avec la conservation de la substance à travers ses transformations ou ses accidents.** Si d'une même boule de pâte à modeler, l'expérimentateur fait trois figures, une « saucisse », une « galette » ou plusieurs morceaux,

---

<sup>510</sup>Piaget, « Causerie 4 : La logique des relations », Manuscrit des enregistrements de Jean Piaget faits à la Radio Suisse Romande le 6 mars 1951, Fondation Jean Piaget.



l'enfant de 4 ans, par « intuition simple », dira qu'il y a plus de pâte dans la saucisse parce qu'elle est plus longue, et moins dans la galette, parce qu'elle est plus plate (il est dit « non-conservant ») ; par intuition articulée, l'enfant intermédiaire admet l'invariance de la quantité, mais seulement pour certaines transformations, et ce n'est que lorsqu'il admet l'invariance quelle que soit la transformation effectuée qu'il est dit « conservant », vers 7 ans. Pour la conservation du poids (on montre deux boules de même poids sur une balance puis on en aplatit une et on demande à l'enfant si elle font encore le même poids), les progrès sont un peu plus tardifs.

**A travers les épreuves de conservation, l'enfant découvre qu'un objet garde ses caractères propres quelle que soit sa position ou sa répartition**, c'est-à-dire qu'il va pouvoir retenir de lui autre chose que son état initial statique ou son état final après transformation. En accédant au stade opératoire, il comprend la transformation de l'objet en tant que processus, et va pouvoir la penser par l'imagination, sans qu'elle advienne réellement. Les grands progrès de l'enfant en la matière sont d'abord dus, on l'a dit, au fait qu'en sortant du stade sensori-moteur pour entrer dans l'ordre des représentations, des jeux d'exercice et de l'imitation différée, les enfants entrent aussi dans le symbolique, et de là le conceptuel, en apprenant à parler. Ainsi, à 2 ans, l'enfant n'a encore que peu de capacités, mais sa « pensée symbolique » n'est plus seulement sensori-motrice.

**Juste avant 2 ans pourtant, les premiers schèmes verbaux ne sont pas « de vrais concepts » pour Piaget.** On parle depuis Stern d'un développement du langage en trois temps, où l'enfant formule d'abord des « mots-phrases », puis des phrases à deux mots, sujet-prédicat, et ensuite des phrases complètes. Le langage aide bien sûr à sédimenter nos concepts, mais le rapport est réciproque, puisqu'il faut une possibilité de construire des représentations conceptuelles pour acquérir ce langage, explique Piaget. La dénomination, initialement, n'est pas à proprement parler conceptuelle, car elle est la traduction d'un désir ou d'un ordre, énonçant une *action possible* déterminée par les schèmes sensori-moteurs, plutôt que l'attribution d'un nom à un être spécifique. Celui-ci affirme, dans *La formation du symbole chez l'enfant*, que si les enfants avant deux ans savent déjà répéter les noms (au moins sous forme onomatopéiques) de choses qu'ils voient régulièrement au même endroit dans leur environnement, en s'excitant de leur retour et en prononçant souvent les mêmes syllabes pour les désigner, cela est moins dû à une identification conceptuelle correcte et précise de ce qu'ils voient qu'à l'habitude qu'ils ont d'associer certains noms avec des phénomènes locaux : par exemple, si « tch, tch » peut sembler signifier « un train », sous la forme onomatopéique « tchou tchou » que l'enfant prononce au passage des trains devant la fenêtre, on voit que l'enfant répète ensuite « tch, tch » pour tous les véhicules qui passent devant la fenêtre, autos, voitures à chevaux et même homme à pied, et aussi quand l'expérimentateur disparaît et réapparaît, comme si l'expression était en fait davantage associée aux phénomènes de disparition-réapparition, par analogie avec celles des trains ; de même, « papa » peut être généralisé à toutes sortes d'hommes, pendant un certain temps du développement de l'enfant ; et on constate que beaucoup de petits enfants prononcent « maman » non pas seulement quand leur mère entrent dans la pièce pour les

voir, mais aussi quand, après avoir été avec eux depuis plus d'une heure déjà, elle se met à se balancer, comme si le mot était moins la désignation de la mère que l'expression d'un jugement exclamatif soulignant un pouvoir imprévu de la mère.

Tout cela fait dire à Piaget que « le principe de réunion des objets sous une même dénomination ne tient qu'en partie à une assimilation directe de ces objets entre eux, qui serait fondée sur leurs seules qualités objectives, et fait intervenir en plus (et souvent à l'état prépondérant) une assimilation des choses au point de vue même du sujet : situation spatiale dans laquelle il se retrouve à titre d'observateur ou répercussion des objets sur ses actions à lui »<sup>511</sup>. Dans les premiers mots, les enfants étudiés par Piaget semblent aussi développer une sorte de catégorisation zoologique (« ha » semblant désigner les chats, « hin » les lapins) mais ces termes ont de nombreux flottements qui font dire au psychologue qu'il « s'agit bien plus de désigner des systèmes d'actions possibles que des objets », et que les premiers schèmes verbaux ne sont que des schèmes sensori-moteurs en voie de conceptualisation et non des concepts francs. Piaget parle aussi de « demi-signes » et de 'symboles ludiques » que l'enfant s'amuse à manipuler sans faire encore œuvre d'une réelle classification conceptuelle. Ils annoncent pourtant un certain détachement par rapport à l'action propre et un élément de communication qui vont être essentiels dans l'advenue des concepts.

**Ceux-ci sont amenés par des « pré-concepts »**, qui vont faire la transition entre les jugements d'action et les jugements de constatation d'enfants qui vont être de plus en plus enclin, à mesure qu'ils se développent, à *faire le récit* de ce qu'ils voient plutôt qu'à exprimer des états internes. Au moment où le langage n'accompagne plus seulement l'action en cours mais peut reconstituer l'action passée, un début de représentation est acquis, et le mot commence à fonctionner comme signe. C'est alors que le schème verbal se détache du schème sensori-moteur pour passer de la *présentation* à la *représentation* et en faisant entrer la pensée dans une phase de communication et de socialisation qui va permettre l'objectivation. Le récit n'étant encore que la *reconstitution d'une action*, la troisième étape est que l'enfant en vienne à parler de nouveau au moment de l'action en cours, mais plus seulement avec un discours qui en fait partie intégrante : son langage devient alors *descriptif* : « La description devient ainsi représentation actuelle, doublant la présentation perceptive dans le présent aussi bien qu'à l'égard du passé »<sup>512</sup>.

C'est alors qu'apparaît la question « Qu'est-ce que c'est ? », qui porte à la fois sur le nom et sur le concept ou la classe de l'objet désigné, générale et communicable à l'inverse d'une image singulière et égocentrique. Comme il n'y a pas encore une nette distinction entre soi et les autres (l'enfant parle d'ailleurs souvent de ses propres actions en disant « tu », entre deux ans et deux ans et demi), la socialisation de l'enfant n'est que partielle, et ses discours s'adressent autant à lui-même qu'aux autres. Avant que ses pré-concepts ne deviennent des concepts opératoires, dans une longue progression à partir de quatre ans, l'enfant ne parvient donc pas à « la généralité ni l'individualité vraies » pour Piaget, ses notions oscillant encore le sensori-moteur et le conceptuel, les individus

---

<sup>511</sup>Piaget, *La formation du symbole chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, 1945, 8ème édition, 1978, p. 233.

<sup>512</sup>Ibid., p. 237.

référés ne demeurant pas toujours identiques à eux-mêmes, et les classes d'individus étant moins génériques que prototypiques (à partir d'un objet assimilant « essentiel » qui est encore une *image* singulière plutôt qu'un concept général) d'après les descriptions de Piaget (même s'il n'emploie pas le terme de *prototype*). La fonction des termes langagiers étant encore ludique et imitative, c'est par une généralisation progressive de ces termes répétés, en même temps que par la construction d'emboîtements hiérarchiques, rendant l'assimilation à une classe *médiate* plutôt qu'immédiate comme c'était le cas avec l'image prototypique, que l'enfant, entre quatre et sept ans, va passer d'une pensée intuitive à des concepts opératoires.

**A ce stade, les opérations de classification (regroupement d'objets par ensembles ou catégories selon des propriétés abstraites ou concrètes), de sériation et de numération se perfectionnent :**

Pour la **classification**, l'enfant mis en présence de petits objets fait d'abord spontanément des *collections figurales* de 2 à 4 ans, regroupant par exemple les triangles et les carrés pour former des figures usuelles de « maisons », puis progressivement il tendra à classer les objets selon les ressemblances et différences de forme et de couleur. Avant 6 ans, face à des objets épars, des carrés bleus et des cercles rouges, l'enfant à qui on demande si tous les ronds sont rouges dira que « non, parce qu'il y en a des bleus », mais il pourra dire ensuite si on lui demande si les bleus sont ronds que « non, ils sont carrés », sans voir la contradiction avec leur affirmation précédente, parce que le quantificateur « tous » leur pose problème ; mais si les objets sont déjà classés en deux rangés, alors les enfants n'ont aucune difficulté à dire que « tous les ronds sont rouges », ce qui montre qu'il arrive au concept de classe logique<sup>513</sup>. En général, il comprend le fonctionnement des classes et des genres, comme « fleur » ou « chien », de 4 à 8 ans, même s'il met du temps à comprendre *l'inclusion des classes* (si on lui montre 10 marguerites, 2 roses, qu'on lui dit que ce sont des fleurs et qu'on lui demande s'il y a plus de marguerites ou de fleurs, il répond pendant un temps qu'il y a plus de marguerites).

Pour la **sériation**, les enfants se servant de l'intuition simple, avant 5 ans, vont accoupler des baguettes au hasard, quand on leur fournit un certain nombre de baguettes de différentes tailles, ou ils feront des séries imparfaites et en alignant plutôt le sommet que la base des baguettes, par exemple. Puis par tâtonnement, en atteignant le stade opératoire, ils vont en venir à une méthode systématique, en recherchant par exemple les extrêmes de taille puis en intercalant les autres, la relation de transitivité (si  $A < B$  et si  $B < C$  alors  $A < C$ ) étant assimilée.

Pour les **comptes** de jetons, on l'a dit, l'enfant construit d'abord une rangée puis une autre de même longueur sans compter les jetons et déclare leur nombre égal. Ce n'est qu'à partir de l'intuition articulée qu'il fait des *correspondances terme à terme entre les rangées*, puis qu'il comprend la *quantification* à partir du stade opératoire. Le nombre étant une classe sériée, *il a besoin de saisir la classification et la sériation* pour Piaget (ce qui sera remis en cause par les cognitivistes contemporains).

---

<sup>513</sup>Piaget, « Causerie 5 : La logique des classes », Manuscrit des enregistrements de Jean Piaget faits à la Radio Suisse Romande le 6 mars 1951, Fondation Jean Piaget.

Nous allons revenir sur la nature exacte de ce passage de la pensée intuitive à la pensée conceptuelle proprement dite, mais il faut retenir que l'objet, rendu permanent au niveau sensori-moteur vers 2 ans, est « réappris » au niveau représentationnel au deuxième stade du développement pour se faire objet permanent par le concept.

Enfin le grand troisième stade du développement selon Piaget est le **stade des opérations formelles : cette nouvelle structure vient compléter celle de la logique concrète, en permettant de raisonner sur de simples propositions, sans avoir besoin d'objets à manipuler**. L'adolescent de 12 à 16 ans voit se développer le raisonnement hypothético-déductif, c'est-à-dire la capacité à raisonner sur des idées, des propositions logiques<sup>514</sup> et des hypothèses, le champ du possible grossissant ce faisant au point que le réel devient un simple cas particulier du possible, alors que c'était l'inverse avant ce stade.

#### **11/12 à 14 ans : genèse des opérations formelles :**

1. **11-12 ans :** opérations combinatoires pour constituer une structure de réseau, permettant à la pensée de faire des proportions, de raisonner et de se représenter selon deux systèmes de références à la fois.
2. **13-14 ans :** maîtrise de réseaux combinatoires à quatre transformations. Par exemple pour calculer la résultante des mouvements d'un escargot qui se déplace linéairement sur une planche elle-même en mouvement inverse au sien, il faut une opération directe, son inverse, mais aussi l'opération directe et l'inverse de l'autre système qui constituent la réciproque du premier, et la négation de cette réciproque ou corrélative<sup>515</sup>.

#### **14 à 16 ans : maîtrise des structures opératoires formelles.**

Sans entrer dans le détail de la question de « l'absence d'objet » présupposée dans les opérations formelles du raisonnement logique adulte, qui ne signifie sans doute pour Piaget que la nature entièrement conceptuelle des objets du raisonnement, sans nécessité ni de leur présence réelle, ni de leur représentation sensible pensée, imaginée ou remémorée, on voit que la permanence de l'objet acquise au stade sensori-moteur est le départ d'une stabilité du monde sur lequel l'enfant va progressivement généraliser des classes, des catégories et des nombres pour prédiquer verbalement et conceptuellement des objets qui, en acquérant une permanence supplémentaire dans l'ordre du concept, autorisent aussi le développement de la pensée logique telle que nous la connaissons.

**Notons que Piaget n'a pas une vision téléologique de ce développement**, le stade adulte n'étant que le dernier stade de développement actuel de notre espèce, sans qu'il s'engage sur la question de l'adéquation de nos représentations à la réalité à ce stade ni sur celle de leur nécessité,

---

<sup>514</sup>Du point de vue axiomatique, la logique propositionnelle est primitive et la logique des classes en dérive, mais du point de vue génétique, la logique des classes et des relations précède comme on l'a vu celle des propositions. Cf. Piaget, « Causerie 6 : La constitution de la pensée formelle », Manuscrit des enregistrements de Jean Piaget faits à la Radio Suisse Romande le 6 mars 1951, Fondation Jean Piaget.

<sup>515</sup>Piaget, « Les stades du développement intellectuel de l'enfant et de l'adolescent », in *Le problème des stades en psychologie de l'enfant, Symposium de l'Association de psychologie scientifique de langue française*, PUF, Paris, 1956.

puisqu'il semble qu'il s'agit encore pour lui d'une façon, parmi d'autres, d'avoir le monde à la disposition de nos pratiques et de nos pensées. Notons aussi tout de suite qu'il n'a pas une conception linéaire de ce développement puisque chaque stade implique de réapprendre le réel et que des régressions locales aux schèmes du stade antérieur ont lieu le temps que le nouveau paradigme parvienne à résoudre les questions posées à l'enfant. Remarquons enfin que le « constructivisme » qu'on lui attribue apparaît dans ce cadre tout à fait compatible avec l'idée que ce développement est « naturel » et inévitable pour l'enfant, qui ne choisit pas la manière dont il va percevoir et concevoir et les objets, mais évolue à leur sujet de la même façon que les autres au même âge.

**Que signifie ce développement pour la question du « réalisme »** que nous nous posions avec Etienne Bimbenet ? Doit-on concevoir que c'est un abord du réel qui advient à l'homme à la fin de son développement, et que l'enfant n'est pas réaliste avant d'atteindre la pensée logique ? Y a-t-il des degrés de réalisme qu'il faudrait spécifier, et est-on certain que tous sont des spécificités humaines qu'aucun autre animal ne partage ? En quoi l'intersubjectivité linguistique affecte-t-elle notre réalisme ? Ce terme de « réalisme » demande d'autant plus à être interrogé que si Bimbenet l'oppose à « l'objectivité », dans *L'invention du réalisme* notamment, c'est pour dire que l'explication de cette dernière ne suffit pas à qualifier le rapport de l'homme au réel, d'autres animaux étant peut-être parfois capables d'objectivité, et qu'il faut apercevoir ce qu'ajoute l'homme à cette objectivité, à savoir une *croissance réaliste* ; or on va voir que Piaget en a une conception à peu près inverse, en considérant le petit enfant comme un « réaliste » d'emblée, en un sens *égocentrique* qui rapproche grandement cette attitude de « l'idéalisme » ou du « subjectivisme » perspectiviste que Bimbenet prête aux animaux, un réalisme que seul son développement vers l'objectivité va lui permettre de dépasser (car ce réalisme est pour Piaget une naïve illusion à laquelle l'adulte ne s'expose plus que dans de très rares cas).

### **3/ Le réalisme de l'enfance et l'objectivité.**

**Comment expliquer ce passage d'un monde phénoménal à un monde d'objets conçus comme possibilités d'actions puis un monde d'objets de plus en plus stables ?**

Nous cherchons, dans cette partie de notre travail, à concevoir le détail des *transitions* entre l'expérience et la connaissance, de même qu'entre la pensée de l'enfant et celle de l'adulte, avec leurs objets respectifs. Il vaut donc la peine de s'arrêter un moment sur les *phénomènes transitionnels* tels que les décrit Winnicott, en particulier dans *Jeu et réalité*. Dès la naissance, l'enfant stimule sa zone érogène orale par le biais de ses doigts et en particulier de la succion du pouce ; le sein de la mère ou le biberon sont en général les premiers objets dont le retour est attendu par l'enfant, même si ce ne sont pas à proprement parler des objets pour lui, mais des satisfactions « magiques » venant combler ses besoins et stopper le déplaisir qui leur est associé ; puis l'enfant va peu à peu saisir des objets environnants, tandis que ses premiers schèmes moteurs se forment. Ce sont ces objets qui sont les plus intéressants.

Le rôle de la fonction parentale (ce que Winnicott appelle la « mère suffisamment bonne », c'est-à-dire les individus qui élèvent l'enfant en s'adaptant à ses besoins changeants et en lui accordant le minimum d'attention nécessaire) est de sortir peu à peu l'enfant du principe de plaisir en le sevrant de ces satisfactions immédiates pour lui apprendre l'expérience de la frustration, et l'existence d'un principe de réalité qui lui fera peu à peu comprendre que le monde n'est pas à son service et que les autres êtres peuvent ne pas vouloir obéir immédiatement à ses désirs. Pour que le bébé passe d'un rapport magique au monde à l'appréhension d'objets réels indépendants de lui, il faut qu'il accède à cette zone intermédiaire entre sa subjectivité et l'objectivité de « l'extérieur », *l'expérience*. Or celle-ci étant angoissante, il a besoin d'apprivoiser l'expérience du monde extérieur et ses possibles blessures narcissiques par des stimulations auto-érotiques, des fantasmes et des remémorations lui permettant de revivre des satisfactions passées en attendant les prochaines, mais aussi des *objets transitionnels* qui vont lui permettre d'appréhender cette réalité extérieure dans sa dimension de transcendance tout en les rassurant sur le fait qu'il ne s'y perde pas. L'enfant saisit des couvertures, des bouts de laine, des jouets potentiels, jusqu'au moment où il s'attache en général à l'un d'entre eux, sa première possession d'un « non-moi », pour en faire le modèle de cette zone intermédiaire entre le subjectif (qui va se sédimenter ce faisant, et trouver peu à peu des barrières plus étanches qu'auparavant) et ce qui est objectivement perçu (qui lui aussi va prendre forme peu à peu). Ces objets, comme les doudous et les premiers chiffons, tissus ou bibelots auxquels l'enfant s'attache, vont être choyés, aimés, appréhendés comme une partie de l'enfant, au point qu'il ne voudra pas que leur apparence ou leur odeur change, mais ils pourront tout aussi bien être mutilés avec excitation parfois, ou jetés à l'envi, l'enfant faisant aussi par leur biais l'expérience d'une existence extérieure à son corps. Il usera de ces objets transitionnels afin de se rassurer au moment de s'endormir, ou quand des menaces de déprivation apparaîtront, et ce besoin primaire pourra revenir à divers moments de la vie d'ailleurs, puisqu'il existe jusque chez les adultes. L'objet est voué à un désinvestissement progressif qui le fera reléguer dans les limbes, au fil des années, sans qu'on l'oublie mais sans qu'on ait non plus à en faire le deuil, et l'adulte trouvera à le remplacer par d'autres phénomènes transitionnels, de l'ordre de la *culture* pour Winnicott.

Les objets transitionnels sont à la fois des ponts entre le bébé et le monde, des objets extérieurs desquels il peut se séparer un moment en apprenant à se frustrer d'eux mais qui ont aussi l'odeur rassurante de son propre corps, et qu'il appréhende comme des sortes de membres détachables de son corps, et en même temps des frontières entre le dedans et le dehors, le corps propre et les objets transcendants extérieurs à lui. Le bébé n'a pas à décider si l'objet transitionnel est un objet conçu du dedans ou présenté du dehors, et il l'éprouve sous le mode de *l'illusion*, selon Winnicott, jusqu'à ce que l'expérience, par le jeu, la créativité mais aussi le sevrage maternel, le désillusionnent peu à peu :

« L'acceptation de la réalité est une tâche sans fin et (...) nul être humain ne parvient à se libérer de la tension suscitée par la mise en relation de la réalité du dedans et de la réalité du dehors ; nous supposons aussi que cette tension peut être soulagée par l'existence d'une aire intermédiaire

d'expérience, qui n'est pas contestée (arts, religion, etc.). Cette aire intermédiaire est en continuité directe avec l'aire de jeu du petit enfant « perdu » dans son jeu. Lors de la petite enfance, il faut que cette aire intermédiaire soit pour qu'une relation s'inaugure entre l'enfant et le monde (...). Ce qui est essentiel, c'est la continuité (dans le temps) de l'environnement extérieur et d'éléments particuliers dans l'environnement physique, tel que l'objet (ou les objets) transitionnel(s) »<sup>516</sup>.

Cette continuité, assurée par les objets permanents notamment, est une *première compréhension de même et de l'autre* qu'incarnent ces objets *plus permanents que les autres*, les objets transitionnels.

**Mais plus précisément encore, comment les expériences sensori-motrices du nourrisson peuvent-elles donner lieu au rapport adulte à des objets extérieurs, stables et objectifs ?** C'est de nouveau vers Piaget qu'il faut se tourner pour répondre à cette question, car il est sans doute celui qui a étudié le plus près la pensée enfantine, et la manière dont les expériences de l'enfant transformaient son savoir au sujet du réel en même temps que ce dernier transformait en retour ses expériences suivantes. Il y a à cet égard un *passage* à décrire, en effet, entre un monde enfantin orienté vers le subjectif (même si le sujet n'est pas encore à proprement parler un sujet) et un monde adulte où l'objectivité est dominante.

**A mesure que l'enfant apprend à parler, sa pensée cherche à se communiquer et à influencer sur les interlocuteurs alentours, et elle forme notamment pour ce faire des raisonnements.** Pour parler de raisonnement, il ne faut pas simplement un jugement qui correspond à une lecture perceptive de la situation, mais « il faut qu'il intervienne des jugements dépassant le champ de la perception actuelle et liés à celle-ci par un lien de subordination nécessaire »<sup>517</sup>. Mais ces jugements, dans un premier temps, ne sont pas soumis aux mêmes règles d'inférence, de causalité, et de déduction que les raisonnements adultes. Ils ont plutôt pour fonction d'ailleurs d'accompagner l'action ou d'influencer l'action d'autrui selon les désirs de l'enfant. Celui-ci a donc le plus souvent des raisonnements tendancieux, quoique astucieux, qui parce qu'ils sont affranchis du champ perceptif, peuvent déformer les représentations de la réalité : la fille de Piaget, à qui on vient de dire bonne nuit et qui n'a pas envie que ses parents partent, fait ainsi l'inférence « si je fais une bêtise on viendra rallumer la lampe et me causer », et les appelle pour se dénoncer en s'accusant d'une mauvaise action qu'elle n'a évidemment pas commise, trouvant le moyen adéquat à son but. Son raisonnement, pratique ou téléologique, est encore semblable, en un sens, aux coordinations sensori-motrices antérieures, mais il trouve une liberté de déformer le réel qui prouve le jeu symbolique ou d'imagination ici. Ces « déformations », que Piaget ne juge que d'après le cadre d'appréhension du réel de l'adulte, mais sans se prononcer sur la neutralité de ce dernier, sont non seulement influencées par les désirs de l'enfant, mais aussi par des précompréhensions du sens de la réalité que Piaget s'est attaché à expliciter tout au long de son œuvre.

---

<sup>516</sup>Winnicott, *Jeu et réalité*, op. cit., p. 47-48.

<sup>517</sup>Piaget, *La formation du symbole chez l'enfant*, op. cit., p. 244.

Dans *La causalité physique chez l'enfant*, Piaget explique que l'enfant a une idée de la causalité d'abord *phénoméniste*, c'est-à-dire qu'il observe des relations entre des phénomènes qu'il juxtapose sans synthèse, parce qu'il les prend d'abord comme des choses en soi plutôt que comme des choses vraiment reliées causalement ; mais ces termes juxtaposés sont englobés dans des schémas subjectifs, et il attribue alors aux relations qu'il aperçoit des intentions, de manière animiste, ou les explique en relation avec ses propres mouvements et intentions, plutôt que d'y voir des relations objectives. C'est notamment parce que la conception de la réalité chez l'enfant évolue radicalement de 3 à 11 ans, et que ce n'est en fait qu'assez lentement que la notion de réalité va se désubjectiver, en même temps qu'elle va se désubstantialiser, pour se faire davantage *relationnelle*.

Son évolution se fait selon trois directions complémentaires : « La pensée enfantine procède simultanément ; 1° du réalisme à l'objectivité, 2° du réalisme à la réciprocité, et 3° du réalisme à la relativité »<sup>518</sup>. **L'objectivité** est pour Piaget la capacité à distinguer ce qui ressortit à notre moi et ce qui fait partie de la réalité extérieure telle que chacun peut la constater. La **réciprocité** est le fait d'accorder aux points de vue d'autrui une valeur égale aux siens propres et de trouver leur correspondance. La **relativité**, enfin, est la capacité à comprendre que l'existence des objets et des autres caractères dépend du contexte et du sujet percevant.

L'enfant est par conséquent réaliste à la fois :

- quand il attribue des caractères subjectifs à la réalité extérieure, parce qu'il n'a pas encore pris conscience de son moi et ne fait pas le départ entre le subjectif et l'objectif ; il a alors des « adhérences » avec le monde, qui ne se distingue pas du Moi, adhérences qui persistent parfois jusqu'à la pensée adulte, qui n'est jamais complètement objective (Piaget en distingue au moins cinq, 1) des sentiments de participation joints parfois à des croyances magiques, quand nous pensons que le monde a des intentions pour nous ou que nos intentions peuvent l'influencer, 2) un animisme qui fait attribuer vie et conscience à des objets inanimés, 3) un artificialisme qui fait croire que les choses naturelles sont faites pour l'homme, 4) un finalisme qui fait croire que tout a une fonction ou un but, et 5) une croyance dans l'intentionnalité de tous les mouvements qui nous font penser qu'ils sont les résultantes de *forces* et d'efforts à l'oeuvre dans le monde).
- quand il considère son propre point de vue comme absolu, parce qu'il n'a pas découvert la possibilité d'autres points de vue et qu'il ne songe pas à la réalité comme ce qui est commun à tous les points de vue à la fois mais plutôt à ce qui lui est immédiatement donné ; l'enfant a des théories égocentriques, pensant par exemple que les nuages ou les astres le suivent sans se demander s'ils suivent aussi les autres gens, parlant de gauche et de droite, de lourd et de léger ou de clair et de foncé comme des absolus sans penser qu'un autre point de vue pourrait en avoir une autre définition, ou pensant que ses rêves sont vrais sans se demander si les autres font d'autres rêves que les siens.

---

518 Piaget, *La causalité physique chez l'enfant*, Alcan, Paris, 1927, p. 273.



- et quand il croit qu'existe en soi un objet qui dépend du contexte, c'est-à-dire qu'en lien avec l'égoïsme mentionné précédemment, tout donné lui apparaît absolu et substantiel plutôt que circonstanciel ou relatif aux autres entités alentours, ce qui l'amène à postuler des substances motrices dans les êtres mouvants comme les nuages ou l'eau, des substances dans les ombres ou la nuit, qui émaneraient des nuages, et à parler des poids sans unité de mesure ou point de comparaison relativisant.

**Le réalisme est d'abord un mode de raisonnement qu'on pourrait qualifier de préconceptuel. Si l'adulte est capable de déduction (application de la loi générale au cas particulier selon une logique des relations), les raisonnements du petit enfant, eux, sont ce que Piaget appelle des « transductions » (passage du spécial au spécial sans souci des contradictions ni de la logique des relations). Cela consiste en :**

- de pures expériences mentales, qui expliquent les phénomènes immédiats par des facteurs explicatifs immédiatement présents (l'enfant verra des cailloux dans la rivière et il fera appel à d'autres cailloux pour expliquer la mise en branle du courant de l'eau),
- par simple combinaison de jugements immédiats sans généralisation rigoureuse (l'enfant dira que tout ce qui est gros pèse plus lourd que ce qui est petit, puis il admettra que le bouchon qui flotte sur l'eau est plus gros mais plus léger que le petit caillou qui vient de couler, ce qui ne l'empêchera pas de se justifier en disant que le caillou est plus lourd « parce qu'il y a des cailloux qui sont plus gros que les bouchons », comme si cela faisait participer par analogie les petits cailloux à la grosseur donc au poids des gros),
- et via des absolus (l'enfant dira que le bateau flotte sur l'eau « parce qu'il est lourd » sans tenir compte de son volume, du poids de l'eau, etc.).

**Piaget développe la description de la transduction dans *La formation du symbole chez l'enfant*, en même temps qu'il en explique la sortie.** Les raisonnements de l'enfant, entre 4 et 8 ans au moins, empruntent à une logique qui est encore de l'ordre du « symbolique » ou du « préconceptuel », et il est donc incapable, pendant un temps, de véritables inductions et déductions. L'enfant a des raisonnements symboliques de forme étrange par leurs combinaisons d'images conformes aux désirs. L'enfant a envie d'une orange, on lui dit que les oranges ne sont pas mûres, et il répond alors que les camomilles sont mûres, et que donc les oranges doivent l'être aussi (leur couleur étant vaguement semblable) et qu'il peut aller en prendre une. L'enfant en passe aussi par des raisonnements intéressés, qui l'entraînent à prendre le singulier pour l'universel, ou à prendre une propriété accidentelle d'un objet pour son essence, comme dans les exemples que donne Piaget au sujet du chien et du cheval. Dans le premier cas, l'enfant, parce qu'il a envie de voir un chien, dit d'un chat qui passe que « c'est un chien », et quand on lui demande pourquoi il dit cela, répond : « il est gris ». Un autre dit d'un cheval devant lui : « C'est un cheval parce qu'il a une crinière ». L'expérimentateur lui demande si les mulets n'ont pas de crinière, et

l'enfant répond que si, sans voir la contradiction, et le fait qu'il a prétendu déduire le concept d'un de ses attributs, en croyant à une double implication entre « cheval » et « crinière » alors que si « cheval » implique « crinière », « crinière » n'implique pas forcément « cheval ».

Piaget parle de « transduction » parce qu'il n'y a pas de nécessité déductive dans ces raisonnements, qu'ils ne font le plus souvent que conclure du singulier au singulier (plutôt que du singulier au général dans l'induction, ou du général au singulier dans la déduction), et que les emboîtements de classes, de hiérarchies ou de relations produits ne sont pas réversibles pour l'enfant. C'est notamment parce que l'enfant est autocentré et qu'il prend ce qui l'intéresse *lui* pour le centre de la situation. Ainsi, ne comprenant pas la relativité de la notion de « lourd », il dira de la fourmi qui porte cent fois son poids que c'est léger pour elle, parce que la chose portée paraît légère à l'enfant. Cet autocentrisme lui fera faire des déductions fausses : si par exemple on explique à un enfant curieux d'un bossu qu'il voit passer que sa bosse est due à une maladie, que plus tard on lui dit que le bossu est malade de la grippe, puis qu'on lui dit qu'il est guéri de sa grippe et a pu sortir de son lit (rester au lit étant synonyme de maladie pour l'enfant), l'enfant postulera qu'il est aussi guéri de sa bosse, sans songer qu'elle était antérieure à la grippe, parce qu'il ne s'est pas véritablement mis à la place de l'autre mais, en partant de sa propre perspective, s'est dit que l'on guérissait de tout quand on sortait du lit. Soit il y a assimilation induite de la classe générale à l'un de ses cas particuliers, soit il y a assimilation induite d'un point de vue (en fait relatif) à un autre. « L'élément B est réduit illégitimement à l'élément A parce que celui-ci est centré et que l'assimilation est alors irréversible, telle est la formule de la transduction »<sup>519</sup>. Cela est dû notamment à une forme de *participation* de l'enfant au raisonnement : ainsi, le petit garçon qui a deux sœurs dira en effet qu'il a deux sœurs, mais aussi « un petit frère », qui n'est autre que lui-même, puisque ses sœurs ont un petit frère, lui, et qu'il ne se dissocie pas bien d'elles.

Si l'enfant va être peu à peu capable de généralisations cohérentes et de raisonnements réversibles, c'est par un mouvement progressif de *décentration* qui va l'amener, à partir de 7 ans, vers l'objectivité proprement dite et le raisonnement logique, en même temps qu'une *extension de l'accommodation*, à mesure que l'enfant accepte une réalité ne répondant pas toujours à ses désirs, et un besoin croissant de *vérification*, dû notamment à la socialisation de l'enfant.

**La construction du monde objectif comme celle du raisonnement rigoureux consistant en une réduction progressive de l'égoïsme au profit d'une socialisation progressive, soit d'une objectivation et d'une mise en réciprocité des points de vue.** On va voir qu'on ne sort de cet égoïsme, parallèle à l'égoïsme ontologique décrit plus haut, que très progressivement. Avant l'apparition des « pourquoi ? » vers 3 ans, que Piaget comprend comme un premier sentiment de résistance du monde chez l'enfant, l'enfant vit selon lui dans une pensée proche du rêve ou de la rêverie qu'il qualifie d'*autisme*, et une causalité psychologique qui va ressortir à une pensée *magique*, où l'enfant croit que ses vœux peuvent agir sur le

---

<sup>519</sup>Piaget, *La formation du symbole chez l'enfant*, op. cit., p. 249.

réel. De 3 à 8 ans environ, l'enfant reste *égocentrique*, et ontologiquement, il n'analyse les choses qu'en termes de *précausalité*, les mécanismes physiques et les activités psychologiques se confondant.

**Dans *La représentation du monde chez l'enfant*, Piaget détaille ces deux tendances opposées des représentations enfantines du monde et les lents progrès de l'enfant de l'une vers l'autre.** De même que deux tendances s'opposent chez l'enfant : l'égoïsme contre la socialisation, de même apparaît peu à peu chez lui les premiers mouvements d'un arrachement de soi vers le dehors, qui lui permettra de construire une représentation objective de la réalité à terme. Mais tel n'est pas le cas dans les premières années de sa vie on l'a vu. L'enfant paraît de prime abord tourné vers les choses seules, et la vie de l'esprit ne l'intéresse pas. L'originalité des points de vue individuels lui échappe, et **l'enfant, tendu uniquement vers l'imitation, a un souci exclusif de réalisme.**

**Comme on l'a vu, être réaliste ne signifie pas être objectif** pour lui, bien au contraire : « L'objectivité consiste à si bien connaître les mille intrusions du moi dans la pensée de tous les jours et les mille illusions qui en dérivent – illusions des sens, du langage, des points de vue, des valeurs, etc. – que, pour se permettre de juger, l'on commence par se dégager des entraves du moi. Le réalisme, au contraire, consiste à ignorer l'existence du moi, et, dès lors, à prendre la perspective propre pour immédiatement objective et pour absolue. Le réalisme, c'est donc l'illusion anthropocentrique, c'est le finalisme, et ce sont toutes les illusions dont foisonne l'histoire des sciences »<sup>520</sup>. Mach a montré que la délimitation entre monde interne, psychique, et monde externe, physique, n'est pas innée, poursuit Piaget. Elle serait construite dans l'action par un classement des images, d'abord présentées à la conscience sans qu'il y ait de distinction entre moi et non-moi, selon ces deux pôles. Ce procès de distinction se fait au sein d'une même réalité d'abord indifférenciée, « adualiste », aux *images projectives*, affirme Piaget en empruntant le terme à Baldwin<sup>521</sup>.

**Cette projection du moi de l'enfant dans le non-moi est de trois types**, qui redoublent la description que Piaget en faisait déjà dans *La causalité physique chez l'enfant*, :

1. une absence de conscience du moi peut faire parler l'enfant qui parle de lui-même à la troisième personne, parce qu'il y a indifférenciation du moi et du monde extérieur ;
2. L'enfant se projette aussi en attribuant aux choses des caractères dus au moi ou à la pensée ;
3. Enfin, l'enfant attribue parfois aux choses une personnalité, qui est le réciproque de nos états de conscience (un feu qui nous brûle se verra prêter des intentions menaçantes).

---

<sup>520</sup>Piaget, *La représentation du monde chez l'enfant*, 1947, éd. PUF Quadrige, 2013, pp. 31-32.

<sup>521</sup>Baldwin avait selon le Piaget le défaut d'en rester à une psychologie de l'introspection prenant la conscience comme donnée ultime sans faire appel à la biologie ni à l'inconscient, alors qu'il apparaît que les types de projection sont relatifs à diverses combinaisons possibles de l'adaptation et de l'assimilation conditionnant les choses et le moi avant toute prise de conscience

**Cette projection a lieu de façon parallèle à trois niveaux : la pensée, les noms, et les rêves**, dans lesquels à chaque fois ce qui tient du Moi, du Monde et d'autrui (de la convention sociale) n'est pas bien distingué.

**La pensée**, jusque vers 11 ans, est le lieu d'une double confusion : **entre la pensée et le corps** dans lequel elle a lieu, et **entre la pensée et la chose pensée**, ou le signifiant et le signifié :

«Jusque vers 11 ans, (...) penser, c'est parler – soit que l'on pense avec la bouche, soit que la pensée soit une voix localisée dans la tête -, et parler consiste à agir sur les choses elles-mêmes par l'intermédiaire des mots, les mots participant en quelque sorte des choses nommées aussi bien que de la voix qui les prononce. Dans tout cela il n'y a donc encore que substances et actions matérielles. Il y a réalisme, et réalisme dû à une perpétuelle confusion entre le sujet et l'objet, entre l'interne et l'externe »<sup>522</sup>.

On peut distinguer trois stades dans le développement de ces représentations chez l'enfant :

**Spontanément, autour de 6 ans, l'enfant ne distingue pas intérieur et extérieur** : il ne situe pas sa pensée dans une intériorité, mais dans sa matérialité physique, affirmant qu'on pense avec la bouche (pensée = voix) et il croit que les mots font partie des choses, la pensée n'ayant donc rien de subjectif. Dès trois ans, comme le montre Stern<sup>523</sup>, l'enfant utilise des mots comme « je crois » qui semblent distinguer perception immédiate et réalité supposée ou inférée, mais c'est encore implicitement, sans prise de conscience de cette dualité : s'ils ont découvert que la réalité n'obéissait plus entièrement aux désirs ni aux affirmations, les enfants continuent de regarder la réalité physique comme pénétrée d'intentions et de psychisme, et le psychique comme voix matérielle dont l'origine est du côté des choses mêmes.

Le phénomène est double : « dans la mesure où la pensée consiste en mots, elle participe à des choses nommées, et dans la mesure où elle consiste en voix, elle est assimilée à un vent à la fois interne et externe. Dans les deux cas il n'y a donc pas de frontières nettes entre le moi et le monde extérieur »<sup>524</sup>. D'abord, il y a assimilation de la pensée au langage, et du langage à l'expression matérielle et au fait de souffler de l'air, la pensée étant donc de l'air venu de l'extérieur et passant par la bouche pour ressortir. D'autre part, il y a absence de conscience de la source de la pensée, qui est située dans les choses plus que l'intériorité. En effet, l'enfant croit qu'il suffit de voir un objet pour penser au mot, comme si le nom était écrit sur la chose, et comme si le nom était en quelque sorte la chose, et pouvait par exemple avoir sa force ou son poids. « Le nom est donc perçu dans la chose : de même que les sensualistes se représentaient la pensée comme un jeu d'images imprimées dans le cerveau sous la pression des objets, de même l'enfant se représente la pensée comme l'articulation de mots déposés dans la bouche sous la pression des choses »<sup>525</sup>. Ce qui vaut pour la réflexion orale vaut pour la vision : elle est confondue avec l'émission de lumière des objets, et c'est comme si l'œil faisait apparaître des objets dont la vision n'est pas la représentation mais la rencontre même. Le regard est

---

522Ibid., p. 54.

523Stern, *Die Kindersprache*, Leipzig, 1907.

524Piaget, *La représentation du monde chez l'enfant*, op. cit., p. 43.

525Ibid., p. 41.

en partie extérieur à l'œil, il sort de l'œil, il éclaire, et on peut le sentir, pour l'enfant. Il y a analogie pour Piaget avec la théorie des perceptions d'Empédocle, « lequel expliquait la vision par la rencontre d'un feu émanant de l'œil avec la lumière émanant des objets ».

Vers **8 ans**, l'enfant a été influencé par l'adulte et a appris que l'on pensait « avec la tête », même s'il a une amnésie complète sur l'origine de ces connaissances et pense les avoir toujours eues. Mais les croyances antérieures persistent (signe qu'elles étaient réelles) et la pensée est souvent conçue comme une voix dans la tête ou dans le cou, et comme indistincte de la matière, ou bien l'enfant cherche à comprendre les mots de « cerveau » et d'« intelligence » mais en les distordant, et en se figurant des boules, des tuyaux et des vents. « La pensée n'est pas différenciée des choses auxquelles on pense, ni les mots des choses nommées. Il y a simplement conflit entre les croyances antérieures de l'enfant et la pression de l'enseignement adulte »<sup>526</sup>.

Vers **11-12 ans** enfin, l'enfant assimile la dématérialisation de la pensée et la séparation de la pensée et des choses, des « phénomènes qu'elle représente ». Pour cela il faut : « 1° Que cet enfant soit capable de localiser la pensée dans la tête et de la déclarer invisible, impalpable, etc. en bref immatérielle et distincte même de l' « air » ou de la « voix » ; 2° Que l'enfant soit capable de distinguer le mot et le nom des choses elles-mêmes ; 3° Que l'enfant soit enfin capable de localiser les rêves dans la tête et de dire que si l'on ouvrait la tête, les rêves ne s'y verraient pas »<sup>527</sup>.

L'enfant confond longtemps la chose et son concept ou son idée ; il confond également longtemps les images ou représentations mentales avec les choses ; c'est sans doute le *mot* qui est le premier élément inhérent au sujet pensant qui se détache de l'objet et vient proposer un autre espace que celui de la pure extériorité. Jusque vers 7-8 ans, tout objet possède pour l'enfant un nom primordial et absolu qui fait partie de sa nature et le mot et la chose sont intrinsèquement liés, au point qu'il ne voit pas le problème ; puis de 7 à 11 ans, l'enfant voit le problème mais n'arrive pas à le résoudre systématiquement, il y a toujours difficulté systématique à distinguer le signifiant du signifié ; et c'est vers 10-11 ans seulement qu'il prend conscience de pensées ou de mots distincts des choses auxquelles on pense, au moment même où la notion de pensée se dégage de la matière physique.

**Les noms** : penser pour l'enfant, c'est *manier des mots*. On a **trois confusions** à ce niveau : **confusion** du **signe** et de la **chose**, de **l'interne** et de **l'externe**, de la **matière** et de la **pensée**.

**Avant 7-8 ans**, le « mot » est un concept mal défini, mais le « nom » est très compréhensible, il sert à l'enfant non seulement à appeler, mais à comprendre la nature même d'un objet : quand un enfant demande ce qu'est une chose et qu'on lui répond par le nom de la chose, il croit pénétrer son essence et découvrir une explication réelle. C'est un exemple de réalisme nominal. Quand on demande à l'enfant d'où vient le nom, il ne comprend pas qu'il puisse venir d'autre chose que la chose nommée. Pour lui, nous avons su le nom des choses simplement en les regardant : il suffit de voir le soleil pour découvrir qu'il s'appelle « soleil ». Ce n'est pas que le nom est écrit sur la

---

526Ibid., p. 48.

527Ibid., p. 49.

chose ; le nom fait partie de l'essence de la chose, le nom soleil implique une boule jaune et brillante, des rayons, etc., et de surcroît l'essence de la chose n'est pas un concept, c'est la chose même : « Il y a complète confusion entre la pensée et les choses auxquelles on pense. Le nom est donc dans l'objet, non à titre d'étiquette collée contre l'objet, mais à titre de caractère invisible. Pour être exacts, il ne nous faut donc pas dire que le nom « soleil » implique une boule jaune, etc., mais que la boule jaune qu'est le soleil en réalité implique et contient le nom « soleil » »<sup>528</sup>. Et quand nous demandons à l'enfant de 5-6 ans où sont les noms, il pense que le nom des choses est dans les choses, et transmise par la matière invisible qu'est la voix<sup>529</sup>.

Un deuxième stade, **vers 7-8 ans**, fait office d'intermédiaire, durant lequel se perçoit l'influence adulte : l'enfant pense que les noms ont été inventés « par les créateurs des choses », le « Bon Dieu » ou « les premiers hommes », selon les ferments culturels dans lesquels s'ancre l'artificialisme enfantin qui croit les choses créées. A cet âge, le nom se détache des choses, mais l'enfant ne le localise pas dans le sujet pensant : soit il est partout, partout où il a été prononcé, « dans l'air », autour des gens qui s'en servent (c'est déjà une progression vers l'idée que le nom est lié au sujet pensant et non à l'objet, mais il est encore extérieur au sujet, et se localise dans sa voix, l'air ambiant et sa bouche) ; ou bien ce qui revient au même, nulle part, ce qui ne signifie pas immatériel, intérieur et spirituel, mais seulement extérieur à la chose, sans que sa localisation soit claire. Si l'enfant admet que les noms sont dans l'air, il ignore cependant complètement qu'ils viennent du dedans, le processus est centripète et non centrifuge : « Le nom vient de l'objet et parvient dans la voix, puis il est, il est vrai, relancé à l'extérieur par la voix, mais en aucun cas il n'émane directement d'une « pensée » intérieure ».

Durant un troisième stade, **vers 9-10 ans**, l'enfant estime enfin que les noms sont dus à des hommes quelconques, des savants par exemple, sans que le nom soit lié à la création des choses. Il y a décroissance graduelle du réalisme nominal. Les noms sont alors situés dans notre voix, puis dans notre tête et dans la pensée elle-même.

Les trois dualismes susmentionnés (signe/chose ; interne/externe ; matière/pensée) apparaissent vraiment vers **11 ans**<sup>530</sup>. Cette distinction des signes et des choses est sans doute à attribuer, selon Piaget, à la prise de conscience que fait l'enfant de sa pensée propre dans le contact avec autrui (la discussion forçant l'esprit à prendre conscience de sa subjectivité).

---

528Ibid., p. 63.

529 Cela n'implique pas nécessairement d'*animisme*. Quand on demande aux enfants si les choses connaissent leur nom et si le soleil sait qu'il s'appelle soleil, c'est-à-dire qu'on cherche à déterminer si c'est parce que les choses savent leur nom pour les enfants que le nom est situé dans les choses, il y a quatre types de réponses sans relation constante avec le réalisme nominal. Certains prêtent à toutes les choses la conscience de leur nom, d'autres réservent ce savoir aux seuls corps en mouvement, d'autres estiment que seuls les animaux (ou quelques fois aussi les plantes) savent leurs noms, et enfin certains, autour de 9-10 ans, refusent la connaissance des noms à toute chose.

530 « Jusqu'à 6-7 ans, environ, les noms émanent des choses. On les a découverts en regardant les choses. Ils sont dans les choses, etc. Cette première et grossière confusion du signe et de la chose disparaît vers 7-8 ans. Quant à la confusion de l'interne et de l'externe, sa disparition est à situer vers 9-10 ans, au moment où les noms sont localisés « dans la tête ». Or, avons-nous vu à propos de la notion de pensée, c'est vers 11 ans que la pensée est tenue pour immatérielle. Tout se passe donc comme si l'enfant découvrait d'abord que les signes sont distincts des choses, et comme si c'était cette découverte qui l'amenait à intérioriser de plus en plus la pensée. Puis [...] à concevoir peu à peu la pensée comme immatérielle » (Piaget, *La représentation du monde chez l'enfant*, op. cit., p. 76-77).

Outre le problème ontologique des noms (leur existence, leur lieu, leur origine), Piaget étudie leur difficulté logique (sont-ils des signes quelconques ou ont-ils une logique intrinsèque ?). Or le **réalisme logique**, issu du réalisme ontologique, dure bien plus longtemps que ce dernier. Même les enfants qui localisent le nom dans la tête et qui croient à l'origine décente des noms continuent à croire que les noms impliquent, non plus la chose, mais l'idée de la chose : « le soleil s'appelle ainsi parce qu'il est brillant et rond, etc. ». A la question de savoir si on aurait pu changer les noms, les enfants pensent que non, avant 10 ans, alors qu'un second stade, après 10 ans, leur fait comprendre le caractère « décisoire » des noms, les noms cessant d'être liés aux choses ; mais ce n'est que vers 11-12 ans que l'enfant cesse de donner à ces noms des explications étymologiques<sup>531</sup> et voit leur caractère proprement arbitraire. Quand on demande aux enfants pourquoi on a nommé une chose ainsi, jusqu'à 10 ans les noms contiennent l'idée de la chose, puis vers 10-11 ans on ne parle plus que d'un accord entre nom et l'idée, le nom « va bien », et enfin vers 11-12 ans le nom devient pur signe et ne contient plus rien en lui-même.

**Les rêves enfin : l'explication du rêve suppose le dualisme de l'interne et de l'externe mais aussi le dualisme de la pensée et de la matière.**

Or l'enfant ne les possède pas tout d'abord, et on observe donc trois stades dans sa représentation des rêves. Autour de **5-6 ans**, le rêve a pour substance le corps qui possède au plus haut degré ses attributs : les enfants frappés par son caractère visuel le décriront comme de la lumière, ceux qui entendent des voix en rêve le considéreront comme « en parole » ou « en air ». Certains croiront qu'il vient de cet élément, donc par exemple du dehors, du ciel ou de la nuit, d'autres penseront que ce sont les personnes dont on rêve qui produisent le rêve, et que ce sont les loups par exemple qui construisent le rêve quand on rêve de loups. Cette participation des personnages du rêve à leur genèse vient aussi de ce que les enfants les considèrent parfois comme des punitions envoyées par ces personnes dont on rêve. A cet âge, le rêve est encore chargé d'affectivité chez l'enfant, les rêves venant « pour nous embêter » ou pour nous punir, du fait d'une indistinction du moi et du monde. Tout en considérant en général le rêve comme faux, c'est-à-dire comme une image qui se promène devant nous pour nous illusionner, le jeune enfant continue à admettre que l'image fait partie de la personne qu'elle représente et émane matériellement des faits qui sont vus<sup>532</sup>. Il est parfois difficile de faire le départ entre rêve et réalité ce faisant, car les rêves émotifs ont une tendance à être confondus avec le réel.

Quand l'enfant fait la différence, il voit dans le rêve une réalité trompeuse mais objective, au sens où elle n'est pas un objet mental. L'enfant croit que le rêve vient d'en dehors de lui, qu'il se situe dans la chambre, comme une voix ou une image venant se placer devant nous, et qu'on rêve avec les yeux. Les enfants les plus réalistes en la matière prétendent à cet âge que quelqu'un qui serait

531 Bally parle d' « instinct étymologique », une tendance à attribuer à tout nom une origine qui le justifie.

532 « De même que le mot est lié à la chose nommée et est situé à la fois en elle et près de nous, de même l'image participe de la personne imaginée et est située à la fois en elle et dans notre chambre. Il y a confusion du signe et du signifié » (Piaget, *La représentation du monde chez l'enfant*, op. cit., p. 89).

endormi à côté d'eux pendant qu'ils rêvent verrait aussi le rêve ; ceux qui ne pensent pas cela considèrent que le rêve est « invisible » à tous, même à eux, mais qu'il est une présence à côté d'eux qui agit sur leurs yeux pendant leur sommeil. Pour les premiers, le rêve est localisé *là où il nous transporte* : si on rêve d'un monsieur sous la fenêtre, le rêve *est sous la fenêtre*. Ce réalisme primaire est une confusion de l'être et du paraître : le rêve paraît sous la fenêtre donc il y est. Au mépris des contradictions, ces enfants localisent aussi le rêve dans la chambre, en même temps qu'à l'endroit où il nous transporte. Le second groupe d'enfants admet que le rêve n'est que dans la chambre, et en ce sens ce réalisme ne dépend pas directement des illusions du rêve, mais ils ne sont pas assez avancés pour concevoir les images comme des représentations subjectives et internes. « Situer le rêve dans la chambre, c'est donc un compromis entre le réalisme intégral et le subjectivisme »<sup>533</sup>.

Autour de **7-8 ans**, l'enfant a appris : il estime que le rêve vient de nous, de la tête, de la voix, de la pensée ; mais le rêve est encore extérieur à nous, devant nous dans la chambre, à quelques centimètres des yeux. Ces enfants n'arrivent pas encore à comprendre qu'une image puisse être « extérieure » au moment où on la regarde, et ils la situent donc dans la chambre à côté de nous, comme au premier stade. On regarde un tableau extérieur, qu'on sait ne pas être vrai, mais qui est une image existant au-dehors même si sans référent réel. L'illusion, la fausseté du rêve, ne vient pas de ce qu'on se trompe ou de ce qu'on croit voir au-dehors quelque chose qui en fait n'existe qu'en nous, mais de ce qu'on est trompé par des images matérielles existant objectivement devant nous mais que nous prenons, non pour des images, mais pour des personnes. Les adultes diraient qu'il y a fausse perception, l'enfant dira qu'il y a perception vraie de quelque chose de trompeur. Le rêve est comme une projection immatérielle, une ombre ou une image dans un miroir. C'est le pendant exact du phénomène suivant lequel les noms participent des choses nommées dans la mesure où ils ne sont pas conçus comme des objets mentaux et intérieurs. Ce n'est qu'autour de **9-10 ans** que le rêve devient intérieur et d'origine interne : le rêve vient alors pour l'enfant de la pensée, il est dans la tête, et l'on rêve intérieurement (même si encore « dans les yeux » pour certains).

**En définitive, il apparaît que les idées des enfants sur la pensée, les mots ou les rêves se caractérisent par trois adualismes qui disparaissent progressivement et sont liés à trois formes de réalisme :**

- **la confusion entre signe et signifié, ou objet mental et chose représentée**, qui donne lieu à des sentiments de participation (du nom à la chose nommée, de la pensée à l'objet de pensée, et du rêve à ce dont on rêve). Elle disparaît plus tôt dans le cas du rêve, la confusion de l'image et de l'objet cessant entre 5 et 6 ans, parce que le rêve est trompeur, ce dont l'enfant s'aperçoit tôt ou tard par confrontation avec autrui et la réalité ; Cette confusion globale disparaît la première vers 7-8 ans.

---

533Ibid., p. 85.



- **la confusion de l'interne et de l'externe** : les mots sont situés primitivement dans les choses, puis partout dans l'air ambiant, puis dans la bouche seule et enfin dans la tête ; de même les rêves sont-ils situés dans les choses rêvées puis dans la chambre, quand bien même ils émaneraient de la tête, puis dans les yeux, et en définitive dans la tête et la pensée elles-mêmes ; La disparition de cette confusion est conséquence de la disparition de la première, et s'opère vers 9-10 ans.

- **la confusion de la pensée et de la matière** : la pensée est chez les jeunes enfants un souffle qu'on pense avec la voix, ou une fumée liée à l'haleine, de même que le rêve est vent, nuit ou lumière, avant que l'origine et la nature de ces états mentaux ne s'internalise, après 10-11 ans.

#### **4/ Les stades de l'objet : une conception intellectualiste de l'objectification et de l'objectivation ?**

Merleau-Ponty, qui commente les données de la psychologie du développement de son temps dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, insiste sur l'importance de ne pas considérer ces « confusions » comme des *lacunes* dont serait affligé un enfant encore imparfait par rapport à l'adulte. Piaget y insiste déjà puisqu'il explique que son objectif est d'expliquer la logique interne à chaque stade plutôt que de concevoir le développement comme l'acquisition ex nihilo de capacités dont l'enfant ne disposait pas d'abord, et dont l'absence aurait fait de lui, dans une conception *privative* de l'enfance, un handicapé en attente de guérison c'est-à-dire d'accès à la normalité adulte. Lorsqu'on s'applique à une description précise des facultés de l'enfant, nous dit Merleau-Ponty dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, on se rend compte que l'enfant n'est pas un être prélogique en attente de la rationalité adulte, mais que sa perception et sa compréhension des phénomènes physiques répondent à des structures gestaltiques et des ordres de rationalité dont les différences avec celles des adultes sont moins radicales qu'on ne pourrait le penser.

L'enfant, comme l'adulte, perçoit des « choses » ; mais dans son expérience existent aussi des « ultra-choses », explique Merleau-Ponty en empruntant le terme à Wallon, des êtres qu'il ne peut cerner du regard et qui ne sont pas à sa portée, comme le ciel ou la terre, et avec lesquels il se sent *coextensif*, dans un temps et un espace qui adhèrent au sujet qui les vit et ne sont pas encore mesurés et dominés par la pensée objective – d'où le fait par exemple que l'enfant est incapable de consentir à n'avoir pas toujours été et qu'il ne peut envisager sa mort. L'adulte peut repousser la frontière des « ultra-choses », en apprenant par exemple le système de Copernic, mais il en reste nécessairement dans son expérience du monde (dans des moments de puéricité ou face à des phénomènes inconnaisables comme la mort). C'est l'erreur d'un rationalisme excessif que de vouloir ignorer les « extraordinaires anticipations de la pensée enfantine » en même temps que les parentés d'organisation structurales avec les logiques adultes, elles-mêmes labiles et admettant des entités moins « rationnelles » qu'il n'y pourrait paraître. Tout cela est néanmoins compris dans la psychologie développementale de Piaget telle que nous l'avons lue.

**La tendance de Merleau-Ponty tout au long de *Psychologie et pédagogie de l'enfant* est d'aplanir les différences de fond qui impliqueraient quelque chose comme un saut de l'enfant à l'adulte** – ce que le continuisme auquel nous inclinons pour l'instant les données de la psychologie de la perception et du développement ne peut que nous faire approuver. Comme il pressent pourtant par moment qu'on pourrait lui reprocher d'identifier trop radicalement perception enfantine et perception adulte, il s'appuie sur la psychologie de la forme pour penser des *différences sans discontinuité* : il cite par exemple les travaux de Meili (*Les perceptions chez l'enfant et la psychologie de la forme*, Archives de psychologie, 1931-1932), qui explique que la perception de l'enfant est *synchrétique*, c'est-à-dire qu'elle est riche de formes gestaltiques (davantage que la perception adulte, qui percevrait moins rapidement certaines formes), mais qu'elle retombe dans le fragmentaire face à des structures complexes, qu'elle approxime alors avec d'autres formes imprécises. Elle entasse des structures inexactes et globales tout en s'arrêtant parfois sur des détails sans apercevoir le tout, tandis que la perception de l'adulte serait *articulée*, c'est-à-dire que les éléments de détail que l'enfant voit dispersés, et auxquels il substitue donc parfois des perceptions globalisantes imprécises, sont reliés par l'intelligence de la structure des phénomènes. Ainsi du dessin de vélo d'un enfant qui ramène la structure complexe de l'engin à une structure plus simple, et ne saisit par-dessus que des détails suraccentués qui l'ont frappé, les pédales ou le guidon par exemple, sans comprendre ce qui relie ce mécanisme aux roues. Ou encore l'exemple de la mélodie, dont la *forme* est peut-être perçue par l'enfant mais pas la structure complexe, qui le perd et le fait retomber dans la seule perception de bouts de musiques divers. Il ne faut pas y voir chez l'enfant une métaphysique pluraliste qui éclaterait le réel en morceaux, contre le monisme des adultes, mais simplement une activité de structuration encore imprécise parfois mais déjà déterminée par des formes. L'important est de comprendre que ce cheminement vers les structurations adultes, loin d'être pour Merleau-Ponty le chemin vers une plus grande intelligence, fruit peut-être de nos activités intellectuelles croissantes, est une évolution qui tient aux seules structures perceptives, et non à l'intellect : on commettrait une erreur en en faisant une lecture téléologique depuis le point de vue de la raison. Est-ce une erreur qu'on peut attribuer au développementalisme piagétien ?

**Nous nous demandons au début de cette sous-partie si Piaget méritait le reproche exprimé par Merleau-Ponty dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, à savoir de céder à un logicisme normatif qui verrait dans la rationalité logique le sommet et le but du développement cognitif d'un enfant encore imparfait jusqu'à son entrée dans le monde de l'adulte normal.** Si nous avons insisté sur l'absence de *téléologie* au sens strict dans les descriptions piagésiennes du développement, de même que sur l'aspect à première vue très *praxique* et éloigné de tout intellectualisme de cette compréhension de nos rapports aux objets de perception et de cognition, on peut du moins s'interroger sur la réalité des grands partages qui sont le socle de l'objectivité des objets, et si l'on en fait des croyances ou des constructions de l'esprit, comme semble parfois le faire Piaget, poser la question de la nature réelle ou construite des objets, et

les liens à faire entre la pensée piagétienne et l'idéalisme transcendantal diagnostiqué dans les descriptions husserliennes de la *constitution* de l'objet. Il nous apparaissait problématique d'accepter un tel idéalisme, comme nous l'avions vu en mobilisant la critique merleau-pontyenne justement. Mais ne réapparaît-il pas ici ?

Le récit piagétien de la sortie du réalisme naïf par l'enfant nous donne à voir comment se fait l'assimilation progressive des dualismes qui fondent notre rapport de sujet aux objets du monde. Il implique bien sûr que ces partages entre signifié et signe, externe et interne, ou matière et pensée, aient un sens et une réalité. Piaget est le plus souvent très prudent à cet égard, considérant qu'il s'agit en tout cas des partages sur lesquels reposent les cognitions courantes de l'adulte, dont nous avons dit qu'elles pouvaient nous servir de point de repère pour décrire par différence celles de l'enfant, sans pour autant en être le télos, ni se prétendre en aucune façon la « vérité absolue et acontextuelle de l'Être ». Mais de tels dualismes peuvent sembler suspects au philosophe qui y verrait une description d'une réalité du rapport du sujet au monde, car il pourrait en déduire que ces séparations font du sujet un pôle « interne » coupé de l'extériorité, et une pensée solipsiste au sein d'un monde de matière avec lequel elle ne pourrait entrer pour de bon en rapport.

**Une partie de la théorie de Piaget étant dépendante du récit général de la sortie de l'enfance qu'il propose, il faut examiner si sa méthodologie, pour la psychologie de l'enfant, ne contient pas des biais qui permettraient d'étayer des accusations de téléologisme rationaliste ou logiciste.** Dans l'introduction de *La représentation du monde chez l'enfant*, Piaget a un objectif : nous prouver que ses observations décrivent bien la vie mentale, les croyances actives et les représentations des enfants eux-mêmes, dans ce qu'elles ont d'immédiat, et non l'influence de leur entourage, qui peut être de deux types : celle des adultes instruisant l'enfant (parents et professeurs) et celle de l'expérimentateur interrogeant l'enfant, dont les questions peuvent contenir des biais. Pour défendre cette thèse de l'innéité de ces représentations du monde, Piaget insiste sur les écueils que sa méthodologie prudente et compréhensive permet d'éviter : selon lui, il s'agit d'adopter une méthode de discussion et d'interprétation pour éviter les biais liés à l'observateur. Dans ce livre qui vise à comprendre de quel type de réel dispose l'enfant, séparé ou non de ses fictions et de son imaginaire, avec une objectivité et une externalité le distinguant ou non du moi, et des structures causales similaires ou non à celles des adultes, de nombreux biais méthodologiques peuvent en effet fausser les résultats.

*La méthode des tests* a l'avantage de donner à tous un questionnaire unifié, mais on perd de ce fait en détails contextuels essentiels à l'interprétation théorique des données, et elle risque de biaiser des enfants qui ne s'étaient peut-être jamais posé la question à laquelle le questionnaire les confronte en impliquant déjà un certain type de réponses. L'*observation pure* des questions mêmes des enfants est toutefois une méthode tout aussi délicate, car en sus de sacrifier la quantité à la qualité, ce patient interrogatoire des petits visant à écouter leurs discours sur le monde sans les influencer ne saisit que bien peu de leurs attitudes d'esprit, schémas syncrétiques, visuels ou moteurs, qui restent en général

informulables, et elle ne capture peut-être rien d'autre que *l'attitude des enfants face aux adultes*, lorsque ceux-ci se confrontent à des problèmes qu'ils n'abordent jamais avec leurs amis ou durant leurs jeux parce que cela ne les intéresse pas. De plus, l'enfant taira peut-être beaucoup de ses idées avec les adultes, soit parce qu'elles sont les siennes et qu'il les pense, par égocentrisme, les seules possibles, soit parce qu'il aura peur de se tromper ou d'être désillusionné, et il ne fera alors que questionner les adultes. S'il parle, il reste difficile de distinguer le jeu de la croyance.

**C'est la méthode de l'examen clinique** qui permet peut-être le mieux de pallier à ces difficultés, par une conversation qui conduit doucement le sujet vers les zones critiques tout en laissant parler sans rien tarir ni dévier, mais avec une hypothèse de travail en tête qu'il s'agit toujours de contrôler. Il faut de la sensibilité, reconnaît Piaget, pour ne pas attribuer trop ou trop peu d'importance aux propos de l'enfant et resituer chaque déclaration dans son contexte mental.

On observe plusieurs types de réactions aux questions : le « n'importequisme » (l'enfant répond n'importe quoi car la question ne provoque aucun travail d'adaptation), la fabulation (réponse par invention d'une histoire riche à laquelle l'enfant ne croit pas ou à laquelle il croit par entraînement verbal), la croyance suggérée (l'enfant fait l'effort de répondre, mais pour contenter l'examineur), la croyance déclenchée (l'enfant tire la réponse de sa réflexion propre, sans suggestion, mais la question est nouvelle pour lui) et la croyance spontanée (lorsque l'enfant n'a pas besoin de raisonner pour répondre mais qu'il peut donner une réponse toute prête parce que déjà formulée ou formulable)<sup>534</sup>.

L'expérimentateur doit éviter le n'importequisme, évidemment, mais aussi toutes les *croyances suggérées* : suggestion par le mot, quand on emploie un vocabulaire que l'enfant ne connaît pas (et il faut donc l'écouter et lui parler dans son propre langage), et suggestion par persévération (les questionnaires en série, ou même le simple fait de continuer une conversation, font persévérer l'enfant dans une réponse dont il n'était peut-être pas certain au début). Ces croyances se repèrent chez l'enfant en ce qu'elles n'ont pas d'analogie avec les croyances des enfants du même âge et du même milieu, en ce qu'elles manquent d'attache avec le reste des croyances du sujet, sont momentanées et cèdent à une contre-suggestion ou simplement lorsque l'enfant les a oubliées. Il doit aussi éviter la *fabulation*, dont les enfants, avant 7-8 ans, usent beaucoup pour éviter de réfléchir ou se moquer du psychologue, mais qui n'est pas une croyance. Avant 4-5 ans, il y a des cas limites de *mythomanie*, où les petits sont dupes de leurs inventions, qui sont alors les solutions qu'ils se donnent quand ils ne peuvent en trouver de meilleures. La fabulation peut aussi être le point de passage entre une croyance et une autre, quand les enfants ne croient déjà plus à une croyance à laquelle ils ont tenu, mais y *jouent* encore avec sympathie, ou qu'ils anticipent la croyance à venir en *spéculant* sur elle.

---

534 On pourrait imaginer une typologie de ce type : n'avons-nous pas, même une fois adulte, des objets que nous inventons par fantaisie de répondre n'importe quoi – jeux absurdes –, des *objets fabulés*, auxquels on peut croire plus ou moins (jusqu'à les voir, comme les évangélistes étudiés par Tanya Luhrmann qui voient littéralement Dieu à côté d'eux), des *objets suggérés*, d'autres qu'on aperçoit parce qu'on nous sollicite, qu'on nous demande ce qu'on voit, et qu'il y a nécessité de poser une identification (ce sont peut-être les objets les plus « conceptuels ») et enfin des *objets spontanés* – ceux peut-être de notre « physique naïve » ?

Les deux derniers types de croyance intéressent par contre Piaget, car il y voit une spontanéité de l'enfant, et une uniformité entre les sujets qui montre que les réponses sont symptomatiques d'un stade de développement psychomoteur de l'enfant plus que d'une influence adulte (ainsi, quand on plonge un caillou dans un verre d'eau et qu'on demande pourquoi le niveau d'eau monte, tous les enfants de moins de 9 ans évoquent le poids du caillou, sans songer au volume).

**Comment faire pour distinguer la croyance ou tendance spontanée de la croyance déclenchée ?** Il faut, au moment de l'interprétation, se garder de tout préjugé, et de tout a priori extrême sur l'entretien qu'on a avec l'enfant, que ce soit pour lui accorder une valeur trop faible, et n'y voir aucune signification, ou trop forte, et confondre alors croyances déclenchées et spontanées. Un juste milieu, consistant à se souvenir que l'enfant est peu systématique, cohérent et déductif et plutôt enclin à juxtaposer les affirmations qu'à les synthétiser, permettra de ne voir dans les croyances déclenchées que les indices d'orientations d'esprit spontanées (orientation artificialiste, ou orientation réaliste par exemple) que l'on retrouve si on les dépouille de tout élément systématique, logique et verbal pour sentir ce qui derrière la parole toujours inadéquate de l'enfant se cache d'images, de schémas moteurs et de liaisons inexprimables.

**Un travail est nécessaire pour distinguer l'influence adulte et les tendances spontanées.** L'histoire du développement de l'enfant est largement celle de la « socialisation progressive d'une pensée individuelle » destinée à se fondre dans la pensée adulte : il faut donc accepter une part inexpugnable d'influence adulte, mais distinguer chez l'enfant entre le discours adulte dicté par l'enfant et sa réaction originale à ce discours, réaction influencée et non dictée par l'adulte, qui, elle, intéresse le psychologue. Pour certains sociologues, il n'y aurait d'autre moyen pour connaître la pensée originale de l'enfant que de l'élever sur une île déserte, et devant cette impossibilité, on devrait se résigner à nier les croyances proprement enfantines ; « mais il se pourrait fort bien que l'originalité des enfants ait été singulièrement méconnue, simplement parce que l'enfant, étant égocentrique, ne songe ni à nous convaincre de la justesse de ses attitudes d'esprit, ni surtout à en prendre conscience pour nous les développer »<sup>535 536</sup>.

**Merleau-Ponty a opposé à Piaget et aux psychologues développementaux comme gestaltistes des critiques dénonçant chez eux des attitudes intellectualistes. Il met notamment en doute cette méthodologie que nous venons de décrire** et son absence

---

<sup>535</sup>Piaget, *La représentation du monde chez l'enfant*, op. cit., p. 28.

<sup>536</sup>On ne doit pas pour autant faire de l'enfant un schizoïde vivant uniquement dans son autisme, car l'enfant est « un être dont l'activité principale est l'adaptation » et la copie du monde adulte ; mais une copie intéressante, comme le dit Stern, car l'imitation est sélective, l'enfant ne copie pas tout, et l'ordre de successions des diverses imitations est constant chez les enfants, preuve d'une structure partiellement indépendant de la pression extérieure. De plus, la copie de l'enfant est en fait digérée, déformée par le conflit des tendances de l'enfant avec les influences de son entourage, et recrée finalement, les mots par exemple n'ayant pas toujours le même sens ni la même amplitude de sens. Il est vrai que le langage dans lequel l'enfant apprend à penser contient toujours une cosmologie ; mais on constate que ce langage est pour l'enfant qui précisément ne vit pas encore dans ce monde une réalité opaque à laquelle il doit tout autant s'adapter que la réalité physique. Ainsi, l'enfant emprunte souvent les mots de « vie » ou de « vivants » à l'adulte pour désigner une classe d'être bien plus large témoignant d'une représentation du monde entièrement différente. « Le principe auquel nous nous référons consiste donc à considérer l'enfant, non pas comme un être de pure imitation, mais comme un organisme qui assimile les choses à lui, les trie, les digère selon sa structure propre. De ce biais, même ce qui est influencé par l'adulte peut être original » (Piaget, *Ibid.*, p. 30).

de biais. Dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, il affirme que la conscience enfantine a longtemps été étudiée d'abord *par différence avec la conscience adulte*. Les différences qu'on a cherché à élucider sont non seulement de contenu, bien sûr, mais aussi et surtout d'organisation. Il ne s'agit certes plus de faire de l'enfant un « adulte en miniature » à qui il manquerait quelque chose<sup>537</sup>. Face à des dessins d'enfant par exemple, il ne s'agit ni de les rejeter comme dépourvus d'intérêt, ni de les étudier comme une production imparfaite en comparaison avec le dessin adulte, mais de leur reconnaître un sens positif, en considérant que l'enfant dessine bien *ce qu'il voit* en effet, même si la perspective ou la spatialité de son dessin n'est pas la même que la nôtre : car nos conventions perspectivistes ne sont finalement apparues que dans les dessins de la Renaissance, et correspondent à une structuration du champ perceptif qui n'est peut-être pas la *seule manière de voir* – preuve en est pour Merleau-Ponty la déconstruction de ces standards par la peinture contemporaine depuis le cubisme au moins. L'attitude la plus scientifique est en tout cas de décrire les structures enfantines plutôt que de les juger de manière privative par rapport à celles des adultes, même si cela est toujours difficile – preuve en est le travail de Luquet<sup>538</sup>, qui est prêt à reconnaître un « réalisme » des dessins de l'enfant, qui ne sont pas pour lui de l'ordre de la seule fantaisie idéaliste, mais qui pense toujours ce réalisme à l'aune de celui de l'adulte qu'il devrait viser, d'où une qualification négative en définitive, celle de réalisme « fortuit », ou « raté », alors qu'on devrait plutôt considérer avec Merleau-Ponty que « pour l'enfant le dessin est une expression du monde et jamais une simple imitation »<sup>539</sup>, ce qu'est aussi, en définitive et quoi qu'on en pense, notre façon de voir le monde qui fixe dans l'âge adulte les standards du réalisme. Cette conception, nous allons le voir, n'est pas si éloignée de celle de Piaget ; mais elle pose le problème du réalisme et de l'irréalisme.

Le problème de certains psychologues, contre lequel se bat Merleau-Ponty dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, est que leurs descriptions sont souvent d'une trop grande abstraction. Ce d'abord parce qu'ils abstraient les expériences perceptives de leurs contextes réels ordinaires, en préférant présenter à l'enfant des stimuli épurés, isolés et impersonnels plutôt que les êtres animaux et humains qu'ils sont le plus habitués à voir et qui déclencheraient probablement chez eux d'autres réactions représentant plus adéquatement leurs relations à la nature ; et ensuite parce qu'ils voient dans les conduites enfantines une « fatalité de son âge mental » qui ne serait jamais liée à l'histoire de l'enfant et aux événements auxquels il aurait été confronté, alors que ceux-ci ont probablement une influence centrale sur la manière dont chaque être perçoit son entourage<sup>540</sup>. On a vu dans la section précédente quelle place on devait accorder à ces influences sociales, et Piaget ne les néglige aucunement.

537Les psychologues de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, jusqu'à Blondel, ont parfois voulu faire de la conscience de l'enfant une conscience pathologique, morbide, manquant de cette rationalité associée au contraire à la pensée de *l'adulte normal* ; de même, on a pu parler de l'enfant comme d'une sorte de sauvage prélogique, les anthropologues jusqu'à Lévy-Bruhl faisant de la « pensée primitive » des peuples qu'ils étudiaient une pensée en défaut de rationalité, cette dernière étant plutôt du côté de l'adulte blanc, civilisé et « normal », une fois de plus. Mais une approche plus scientifique a pris la relève, consistant à ne pas juger par une comparaison dévaluative des mœurs et de l'intelligence de l'enfant, par comparaison avec un adulte idéalisé conçu comme le *modèle à atteindre* pour l'enfant.

538Luquet, *Le dessin enfantin*, Delachaux et Niestlé, 1972.

539Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, op. cit., p. 217.

540Ibid., pp. 171-174.

Dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, il semble que Merleau-Ponty voie pourtant un condensé des défauts précédemment évoqués, comme si une sorte d'abstraction des vrais terrains perceptifs et pratiques où évolue l'enfant, au milieu d'adultes qui l'influencent, lui avait fait méconnaître la spécificité de processus enfantin qu'il ramènerait toujours à ceux de l'adulte. **Piaget manquerait « le monde perçu par l'enfant » parce qu'il confondrait des faits de perception, comme le fait d'être capable de percevoir deux objets à la fois sous des rapports différents, et des faits de l'intelligence**, cherchant par exemple à montrer que la régulation à l'oeuvre dans certaines perceptions combinées est une ébauche d'opération logique dont la continuité avec l'intelligence serait attestée. C'est le reproche de *logicisme* que nous expliquions plus tôt dans cette partie : la pensée (telle que décrite dans *Psychologie de l'intelligence*) serait conçue par Piaget comme un équilibre final « gelé » dans les rais de la logique : équilibre mobile (la pensée ne modifiant pas les objets sur lesquels elle se porte contrairement à la perception qui déforme et recentre toujours son champ perceptif), supposant la réversibilité (contrairement à la perception, vectorielle, où l'ordre des objets regardés influe sur le tableau d'ensemble, l'ordre du sujet ne peut pas affecter la pensée pure), voire équilibre permanent, car « la pensée tend vers le définitif ». Et alors pour expliquer ce passage à l'intelligence, sans expliquer le supérieur par l'inférieur ni placer par avance le terme final dans les états antérieurs, il faut l'imaginer surgir « ex nihilo »<sup>541</sup>, par une nécessité que Merleau-Ponty qualifie de « pensée idéaliste », et que Piaget ne sait décomposer qu'en en revenant à un associationnisme pourtant maintes fois critiqué. « Il distingue bien « l'intelligence sensori-motrice » de l'intelligence proprement dite », reconnaît Merleau-Ponty, « mais l'analyse qu'il en donne ne sort pas des sentiers de la psychologie classique : nous allons voir que « l'intelligence sensori-motrice est ou bien *association des idées* ou bien *opération logique* »<sup>542</sup>.

Or **la perception n'est pas logique**, explique Merleau-Ponty. Prenons le cas de l'illusion de Delboeuf : le cercle A fait la même taille objective que B, mais il est entouré, contrairement à l'autre, d'un cercle concentrique A', extérieur à lui, dont on fait varier le diamètre. A mesure qu'on augmente le diamètre de A', la taille de A commence à être surestimée par rapport à B ; puis à partir d'un seuil, l'illusion décroît, arrive à un point d'illusion nulle, et si on fait encore croître A', alors on assiste à une *illusion négative croissante*, c'est-à-dire que A commence à être perçu trop petit ; enfin lorsque A' est définitivement trop grand, l'illusion est nulle de nouveau. Comme le fait remarquer Merleau-Ponty, cet effet n'a rien de logique : « Si B, au lieu d'être une figure perçue, était un ensemble de classes (dans le sens de la logique) ou un système logique, dans ce cas tout accroissement de différence entre les parties de cet ensemble devrait se traduire par une diminution de ressemblance (...). Dans la perception au contraire, il arrive que différence et ressemblance jouent indépendamment l'une de l'autre »<sup>543</sup>.

---

541Ibid., p. 258.

542Ibid., p. 197.

543Ibid., p. 199.

**En vérité, si Piaget utilise parfois le terme de « logique » pour qualifier ce type d'organisation structurelle de la perception, il est sensible qu'il ne le fait jamais rigoureusement, pour désigner les rapports réversibles d'implication qui entrent dans le champ restreint de la discipline « logique », mais plutôt pour appeler l'attention sur l'existence de normes entourant ces phénomènes, et ce dès certains stades enfantins de configuration perceptive.** Ces effets de l'illusion de Delboeuf sont d'ailleurs plus forts pour les enfants que pour les adultes, et c'est sur ce constat que s'arrête Merleau-Ponty. Selon ce dernier, Piaget refuserait au monde perçu de l'enfant une structure stable en même temps que la permanence de l'objet parce qu'il considérerait qu'il faut que soit constitué un « monde représenté » pour que des objets permanents adviennent, ce qui n'arriverait pas avant que l'intelligence adulte se soit développée. C'est une interprétation de Piaget très discutable, peut-être due à une lecture incomplète du corpus piagétien par Merleau-Ponty, car comme nous l'avons montré, il y a une permanence de l'objet au stade sensori-moteur pour Piaget, et c'est plutôt qu'elle doit être réendossée par le niveau représentationnel (qui n'est pas celui de l'adulte mais le niveau qui se développe avec l'apprentissage du langage et de la pensée symbolique), sans qu'on puisse dire qu'elle ne lui préexiste pas, puisqu'au contraire ces représentations ne pourraient apparaître sans que l'enfant ait d'abord fixé des objets avec lesquels il entre dans des rapports de plus en plus normés.

**La thèse défendue par Merleau-Ponty reste intéressante pour nous, même si sa critique de Piaget l'est moins : c'est l'idée, empruntée à la psychologie de la forme, selon laquelle ce n'est pas une intellection représentationnelle mais une configuration directement *perceptive* qui organise chaque fois notre rapport aux objets.** On pourrait selon lui parler de *régulation perceptive* plutôt que d'introduction de normes *par l'intelligence*. Or là aussi, il semble que ce soit une idée, non seulement *autorisée* par Piaget, mais que celui-ci *développe* avec beaucoup plus de détails que ne le fait Merleau-Ponty, qui semble voir en lui un adversaire scientifique de plus, comme ceux que la *Phénoménologie de la perception* attaque pour leur oubli du monde vécu en première personne, sans examiner le détail de son projet.

Ce dernier décrit dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant* la conception supposément « intellectualiste » de Piaget comme suit : Piaget reconnaîtrait judicieusement un certain « devenir de la perception » ; mais il réduirait ce devenir à l'acquisition des lois de la pensée logique qui seule nous permettrait un accès à l'objectivité et à un monde véritable. Piaget explique que nous avons des points de *fixation*, dans notre champ perceptif, qui produisent une zone centrale avec un petit nombre de rapports tombant directement sous le regard, qui devient de ce fait échelle de notre perception et étalon de tout le reste, la fixation entraînant une surestimation de la zone fixée. Cela peut se corriger par une *décentration* qui, dans le cas de l'illusion de Delboeuf par exemple, fait qu'à un certain moment, les deux cercles concentriques ne font plus partie pour l'oeil du même ensemble et que l'effet de surestimation s'annule. Une certaine attitude analytique, le refus par exemple de tenir compte de A', peut permettre de lutter contre l'illusion, d'où l'idée qu'il y aurait un certain travail de



l'attention orienté par notre jugement, et qu'une régulation serait possible si toutes les fixations virtuelles viennent influencer la fixation actuelle : « lorsque tous les points de fixation possibles entrent en compte, s'installe un équilibre définitif de la perception et avec elle un monde d'objets permanents. En somme, dans le monde stable que perçoit l'adulte, tous les points de fixation virtuels agissent en corrigeant la fixation unique, cause d'illusion »<sup>544</sup>. Dans le cas d'un objet qui s'éloigne par exemple, nous le percevons à la fois comme rapetissé et selon sa grandeur réelle pourtant parce que nous serions capable d'une centration du regard sur la *grandeur apparente* de l'objet en même temps que d'un jeu avec toutes les *centrations possibles* qui surgiraient pour rendre à l'objet sa grandeur réelle.

Ici, Merleau-Ponty réduit la *permanence de l'objet* à la *constance de taille*, ce qui est préjudiciable à son raisonnement, mais on comprend la teneur de son argument : il lit chez Piaget la tentation de faire du rapport aux objets de l'enfant un *monde d'illusions* que seul pourrait corriger l'intervention du jugement intelligent adulte, comme si l'enfant était pris dans un réel de pures sensations inorganisées et impermanentes avant que l'intellect adulte ne viennent changer ce chaos en monde d'objets.

Mais qu'est-ce qui *appelle à jouer* le schéma de la décentration, à un certain moment de notre expérience ? Piaget « répugnant » à l'idée d'une orientation immanente de la perception, nous dit Merleau-Ponty, il suppose donc une régulation en vertu de schèmes antérieurs : la perception ferait appel à nos souvenirs accumulés, selon le mécanisme de *l'association*, ou bien l'apparition à l'âge adulte d'une organisation logique (inexpliquée) viendrait servir d'opérateur. Pour Merleau-Ponty, c'est une explication insatisfaisante. Dans l'éloignement des objets par exemple, la grandeur apparente est loin de diminuer aussi rapidement que l'image des objets sur la rétine, et Piaget doit, pour expliquer cette compensation perceptive, postuler l'intervention d'un rappel de la grandeur moyenne de l'objet, par référence à des centrations antérieures ; or « nous ne trouvons rien dans notre conscience correspondant à une semblable référence », avance Merleau-Ponty, ce qui irait au moins à l'encontre du postulat intellectualiste cartésien de la transparence de la conscience intellectuelle à elle-même.

De surcroît, il est impossible de conserver la richesse de grain de la perception tout en en faisant un calcul sur des sensations présentes à l'aune de souvenirs remémorés : « Piaget parle comme si le changement de dimension des objets ainsi que les transformations provoquées par la perspective (rétrécissement des lignes parallèles, etc.) étaient des transformations réelles auxquelles l'intervention d'autres matériaux (*souvenirs*) viendrait s'opposer ; or, il est impossible à la perception normale, globale, de chiffrer les changements de la grandeur apparente : il faut pour cela remplacer la perception globale par une perception analytique artificielle (fermer un œil, appliquer un repère) ». On comprend ici qu'une telle conception de la perception subdivise des opérations qui ont lieu d'un seul tenant, de manière globale, et qu'elle les fait opérer sur un plan intellectif qui n'est pas le leur, réduisant la perception (qualitative) à une intellection (quantitative, abstraite et appauvrissante de ce fait). Il ajoute, sur cette géométrisation de l'espace vécu :

---

544Ibid., p. 201.

« La perspective géométrique résulte d'un artifice de transposition. En réalité, les valeurs spatiales (distances, grandeurs, etc.) sont les éléments d'une configuration totale, résultant d'une interaction des parties du champ les unes sur les autres, chacune investie d'une valeur unique en rapport avec celle des autres : à aucun moment ne peut intervenir le souvenir de perceptions antérieures pour articuler cette perception globale ».

C'est la **thèse merleau-pontienne bien connue qui fait de la conception mathématique et géométrique de l'espace et des corps objectifs (issue pour lui du dualisme cartésien) une abstraction seconde à partir d'opérations de simplification et de schématisation du monde réel que nous éprouvons d'abord en tant que conscience**, celui des corps vécus comme mouvements dans un espace global. C'est le problème de beaucoup d'expériences de psychologie classique : elles mettent le sujet testé face à des phénomènes qui sont des simplifications et des abstractions de nos expériences vécues, le protocole expérimental contenant des présupposés métaphysiques sur la perception qui en orientent les résultats. Piaget lui-même remarque par exemple que les illusions concernant la fixation du regard (le fait par exemple que nous surestimions la taille de l'objet qui nous sert d'étalon par rapport à l'objet mesuré, si celui-ci n'est pas juste à côté de l'autre) s'annulent si nous remplissons le champ perceptif de toute une série d'objets ; il l'interprète comme une opération intellectuelle de comparaison sériale, où les erreurs perceptives seraient éliminées à l'intérieur de la série par le fait que chaque terme sert alternativement de mesurant et de mesuré, et alors « l'éducation progressive de la perception peut être considérée comme la constitution de séries temporelles »<sup>545</sup>. Mais c'est pour Merleau-Ponty forcer l'observation d'une perception qui ne considère pas une série comme une somme d'objets disjoints et juxtaposés mais comme une « totalité » - ce dont l'enfant est déjà capable avec précision<sup>546</sup>.

**L'intellectualisme de Piaget ne semble pas devoir corrompre jusqu'à la valeur des expériences qu'il a entreprises, selon Merleau-Ponty, puisque celui-ci les commente abondamment.** Le problème est que de cet intellectualisme, Piaget tire toute sa conception de « la représentation du monde chez l'enfant », comme l'annonce le titre d'un de ses ouvrages. Il y aurait notamment une apparition très tardive de la notion de *réalité* chez l'enfant, et l'idée d'une *première phase subjective de l'expérience*<sup>547</sup>. Sur « l'égoцентризм de l'enfant » que décrit Piaget, Merleau-Ponty est mesuré. Concept nuancé, « l'égoцентризм » de l'enfant ne signifie pas que ce dernier commencerait son rapport au réel par la seule conscience de soi subjective ou par « la sensation », dans une conception empiriste grossière, avant de s'ouvrir peu à peu et laborieusement au monde extérieur : au contraire, l'enfant est d'emblée tourné vers le monde extérieur et uniquement vers lui, mais à cause d'une absence de vision critique et d'un réalisme excessif, il ne sait pas distinguer ce qu'il y a de personnel dans ses expériences et il prend son moi pour la réalité objective, dans un état d'indifférenciation entre le moi et le monde.

---

545Ibid., p. 204.

546En ce sens, peut-être Merleau-Ponty verrait-il dans le quadri-dimensionnalisme discuté en première partie une forme sophistiquée d'intellectualisme formaliste, là aussi.

547Merleau-Ponty cite Paul Guillaume, qui reproche lui aussi à Piaget son intellectualisme, et à qui l'idée rappelle les conceptions empiristes de la genèse.

**Merleau-Ponty critique pourtant ses interprétations d'expérience.** Il considère que Piaget, même s'il s'en défend, observe moins qu'il n'*interroge*, ce qui fait que les comportements et les réponses des enfants qu'il observe sont moins spontanées qu'il le pense, et qu'elles sont plutôt des réactions, parfois artificielles, aux questions des adultes que les enfants ne se seraient pas posées spontanément, que des mouvements spontanés. Il a en même temps le défaut de faire des notions que les enfants construisent face à ces questions, et en approximation de ces dichotomies adultes manquantes, *une véritable vision du monde*, alors que pour Merleau-Ponty, il ne peut en être ainsi puisque l'enfant ne saisit jamais son expérience comme une totalité et qu'il est plutôt prudent et non-systématique dans ses catégorisations du réel éprouvé, moins par une prudence scientifique que parce qu'il est flexible dans la manière qu'il a de répondre aux problèmes qu'on lui pose. Cela vient notamment du fait que le plus souvent, il ne perçoit pas les problèmes : « pour l'enfant, tout est en un sens évidence, il n'y a pas de place pour des doutes », et donc les questions qu'on lui propose ne sont pas naturelles pour lui et ses réponses ne sont pas systématisables sous la forme d'un ensemble de thèses sur le réel. Si l'on fait cela, bien sûr, on obtiendra une « vision du monde » très différente de celle des adultes, et on pourra ainsi affirmer, à l'instar de Piaget, que l'enfant en passe d'abord par des explications psychologiques, phénoménistes, finalistes, morales voire magiques pour expliquer par exemple la causalité physique, avant de se lancer dans des explications artificialistes, dynamiques et animistes qui ne cesseraient qu'à partir de 7 ou 8 ans pour des explications d'un type rationaliste. Mais si comme Huang dans *Children explanation of strange phenomena*, on confronte les enfants, sans influencer sur leurs réponses par des questions spécifiques, à des illusions ou des tours jugés « étranges » et surprenants pour eux comme pour les adultes rationnels, on trouve qu'ils ne recourent jamais à une explication magique et qu'ils cherchent toujours une hypothèse raisonnable, de tendance naturaliste plutôt qu'artificialiste, sans être « imperméable à l'expérience » quand on leur montre que leur hypothèse ne fonctionne pas, contrairement donc à ce qu'affirmait Piaget<sup>548</sup>.

Enfin, Merleau-Ponty affirme aussi que Piaget lit les résultats trouvés, par exemple sur la conception enfantine des rêves ou de la vision, à partir des catégories adultes et de dichotomies bien définies comme matière-esprit-pensée ou langage intérieur-extérieur, ce qui ne peut mener qu'à conclure qu'elles *manquent* en grande partie aux enfants. Sur ce dernier point, il a plusieurs propos qui interrogent le problème même de la *permanence de l'objet* que nous nous posons. Il affirme notamment : « Piaget dit que l'enfant ne croit pas à la persistance des objets une fois qu'ils ont disparu de son champ visuel. Mais il est absurde de supposer à l'enfant la croyance à une permanence aussi bien qu'à une non-permanence au sens où l'entend l'adulte. Pour décrire l'expérience originale de l'enfant, il faudrait trouver un moyen d'expression qui ne suggère ni un monde permanent au sens adulte, ni un monde d'objets à éclipses »<sup>549</sup>.

D'un point de vue méthodologique, la position de Merleau-Ponty est claire : plutôt que de traiter comme absurdes de mauvaises traductions en langage « adulte » d'expériences enfantines

548 Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, op. cit., pp. 236-241.

549 Ibid., p. 185.

pourtant cohérentes depuis leur logique interne, il faut trouver des concepts qui ne portent pas en eux de présupposés rationalistes finalistes, c'est-à-dire qui ne présupposent pas que la logique adulte est le *télos* à atteindre pour un enfant en mal de rationalité jusque là. **Il se peut qu'il soit injuste avec Piaget dans sa critique**<sup>550</sup>, puisque ce dernier prend justement le soin de décrire les stades du développement de l'enfant d'après des critères de reconnaissance internes à chacun des stades, et qu'il perçoit bien l'aspect parfois saccadé de ce développement, qui est loin d'être une progression téléologique continue du prélogique à la logique adulte. **Mais son argument est en effet important en ce qu'il invite à la vigilance dans notre interprétation des données de la psychologie développementale.**

En revanche, il semble que la négation de la *non-permanence des objets* pour l'enfant soit de sa part la négation de tout un ensemble d'expériences, entreprises à l'époque de *Psychologie et pédagogie de l'enfant* déjà et abondamment poursuivies depuis, sur l'impermanence effective des objets du nourrisson, expériences qui justifieraient pourtant bien un tel emploi. Nous ne pouvons qu'être d'accord avec lui sur le fait qu'il ne s'agit pas d'une « croyance » en effet : nous y reviendrons avec Tyler Burge notamment, mais on peut dire dès à présent, dans la lignée des travaux de la psychologie de la forme et de Merleau-Ponty lui-même, que les structures de la perception qui sont en jeu dans la reconnaissance de l'objet sont de l'ordre de la perception justement, et non de cognitions plus « hautes » et réflexives de l'ordre de *croyances* sur lesquelles on pourrait émettre des jugements. Mais de là, **il semble qu'il tente de nier la différence entre le rapport aux objets dits « permanents » des adultes et le rapports aux objets des enfants.** Dans un autre passage, il joue notamment sur l'équivoque du terme « permanent », qui s'il est pris en un sens métaphysique fort ne peut être en effet qu'une thèse sur la nécessité du monde, donc une affirmation intellectuelle sans lien avec nos perceptions réelles, pour affirmer qu'une chose « absolument permanente » comme « la nature du physicien » « n'appartient pas, même chez l'adulte, au monde de la perception »<sup>551</sup>. L'adulte n'aurait donc pas plus d'objets « permanents » que l'enfant, mais ce dernier n'aurait pas non plus d'objets *impermanents* : il faudrait plutôt dire que les deux ont des formes d'objets plus ou moins lacunaires ou déterminées, mais très proches si ce n'est identiques en définitive.

**C'est une forme de relativisation du réalisme auquel peut prétendre la perception adulte normale qui sert la stratégie de brouillage des différences entre enfant et adulte,** dans le but de penser une continuité plutôt qu'une rupture qu'il considère « idéaliste » parce qu'ex nihilo entre ces deux stades. L'autre pendant de cet argument consiste, non pas à relativiser la perception adulte, mais à revaloriser la perception enfantine, afin de ne plus la penser en rapport avec celle de l'adulte, ce qui conduirait selon Merleau-Ponty à sa dévalorisation, mais de façon indépendante. Dans un autre cours de *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, Merleau-Ponty

---

<sup>550</sup>Une hypothèse serait que Merleau-Ponty, au moment de préparer ses cours à la Sorbonne de 1951-1952, se réfère surtout à des textes de jeunesse de Piaget, plus qu'à ses travaux de maturité où une interprétation pleinement intellectualiste semble plus délicate.

<sup>551</sup>Ibid., p. 193.

emprunte encore à Paul Guillaume sa critique et précise ce que signifierait un « moyen d'expression qui ne suggère ni un monde permanent au sens adulte, ni un monde d'objets à éclipses » : « Piaget pense que, s'il pouvait définir son point de vue, l'enfant serait « solipsiste », à quoi Guillaume répond que c'est là une réponse d'adulte. Il en est de même pour la croyance à la *persistance des objets*. Pour Piaget, l'enfant n'y croit pas et ensuite passe à un plan supérieur, où il y croit. Guillaume répond qu'une fois l'objet disparu, l'enfant n'y pense plus, et qu'il est dangereux de lui prêter aucune thèse concernant la permanence ou la disparition des objets. On reconnaît, ici, l'idée originale et féconde de Guillaume, qui désire une réforme du langage adulte pour décrire la position de l'enfant qui n'est ni vraiment solipsiste, ni pleinement conscient d'autrui »<sup>552</sup>.

Là encore, **Merleau-Ponty a raison de refuser le phénomène de la permanence de l'objet en termes de croyances. Mais la « réforme du langage adulte » à laquelle il appelle à la suite de Guillaume semble très ambiguë**, puisqu'en définitive dans ce qu'il affirme, il s'agirait moins d'*inventer un moyen d'exprimer l'expérience du nourrisson*, c'est-à-dire par exemple une langue qui lui soit propre, sans référence à nos dichotomies adultes, qu'à *nier son expérience* : ce n'est même pas un point de vue « agnostique » prudent qui consisterait à ne pas se prononcer sur ce dont l'enfant fait l'expérience ; c'est l'affirmation que l'enfant *n'émet pas de thèses comme celles contenues dans les concepts de permanence et d'impermanence au sujet des objets*. Cela est sans doute tout à fait vrai, si l'on parle de nourrissons et de bébés n'ayant pas encore les moyens de former des phrases ni de raisonner. Mais Piaget affirme-t-il jamais que le bébé pourrait défendre une croyance métaphysique dans l'impermanence des objets et le solipsisme s'il pouvait parler, avant de gagner les rivages de la perception adulte avec ses objets permanents ? Il semble que cela soit une caricature des travaux du psychologue, qui joue notamment sur une ambiguïté fondamentale du discours psychologique : celui-ci prétend en effet *parler des expériences des enfants*, mais il ne prétend jamais *parler à leur place*. C'est depuis la communauté sémiotique et sémantique des locuteurs entre lesquels il fait sens de parler des expériences de l'enfant que le psychologue parle, pas du point de vue du bébé, cela ne fait pas de doute. Mais les concepts employés sont alors à prendre en un sens *descriptif* et *comportemental* plutôt qu'en un sens *métaphysique* qui pourrait être assumé en première personne par le bébé percevant.

**Le seul exemple précis que Merleau-Ponty prend pour récuser la conception piagétienne des stades d'acquisition de permanence de l'objet vaut qu'on s'y arrête :**

« Aussi faut-il, avec P. Guillaume (*L'intelligence sensori-motrice d'après J. Piaget, in Journal de Psychologie, 1940-1941*), rejeter l'idée proposée par Piaget d'une non-permanence des choses chez l'enfant. Piaget pense que cette non-permanence est prouvée par le fait que l'enfant cesse d'avoir une conduite adaptée à l'objet, dès que cet objet disparaît de sa vue, ou s'il lui est présenté sous un angle inhabituel. Il donne pour exemple le bébé qui ne reconnaît plus son biberon quand on le lui présente par sa base. Cette preuve nous paraît fragile, puisque seule la manipulation et l'expérience pourraient apprendre au nourrisson à reconnaître cet objet asymétrique qu'on lui présente d'habitude par l'autre bout mais que le même empêchement n'intervient nullement quand il s'agit d'objets à peu près symétriques ».

---

552Ibid., p. 261.

On remarque tout d'abord que Merleau-Ponty choisit de s'arrêter, non sur les objets qui « disparaissent de la vue », car ce cas, il le sait nécessairement, est très avéré et établi sans erreur une absence de suivi des objets cachés par le nourrisson, mais sur un objet que l'enfant aurait toujours présent sous les yeux et qu'on se contenterait de retourner ; il réduit donc le problème de la permanence de l'objet aux seuls objets immédiatement visibles. Il semble que l'exemple de Piaget n'en soit alors que plus fort, d'ailleurs, puisque même un objet pleinement visible n'est pas identifiable par le nourrisson dans les premiers mois de sa vie si on en inverse le sens, ce dont est évidemment capable l'adulte par la suite. Le fait que Merleau-Ponty réclame alors des objets symétriques – les seuls précisément à ne pas être affectés par un renversement – est paradoxal à plus d'un titre, puisqu'il s'agit de restreindre le champ des objets ordinaires aux rares cas d'objets symétriques, ce qui ne correspond pas du tout à l'essentiel de nos expériences vécues (à l'étude situationnelle desquelles il appelle pourtant), et qu'il règle ce faisant le problème – de manière non expérimentale, ou disons par une simple expérience de pensée – parce que par définition l'objet symétrique qu'il choisit de substituer au biberon est un de ces objets dont l'identité n'est pas affectée par un renversement à proprement parler « invisible » à l'enfant dès lors.

**Merleau-Ponty évoque, dans le passage commenté plus haut, la possibilité de « trouver un moyen d'expression » alternatif pour traduire le rapport aux objets des enfants. Mais il semble bien qu'en l'absence de langage parlé par le nourrisson lui-même, on ne puisse faire autrement que de parler pour lui.** Peut-être en effet ne perçoit-il pas *deux objets* différents au moment où l'expérimentateur inverse le sens du biberon, mais plutôt un moment d'indistinction objectuelle. Mais le terme « objet » n'a pas de sens en soi, il désigne *ce que nous appelons* des objets, et donc plutôt que de se demander abstraitement s'il est adéquat à une expérience du nourrisson qu'on concevrait comme une sorte d'en-soi inaccessible, il vaut probablement mieux dire qu'il désigne bien en effet ce que voit le bébé *tel qu'il fait sens d'en parler*. Notre concept de permanence, en l'occurrence, est adapté à juger de son cas. *L'impermanence* des objets de l'enfant n'a pas à être considérée comme une illusion ou une erreur, elle est bien ce que perçoit l'enfant, et on n'a pas à la condamner mais à la *décrire* ; pour autant, ce n'est pas pour cela qu'on ne peut pas la penser comme la négation d'une détermination commune des objets pour la perception normale (adulte par exemple), à savoir la permanence des objets. **L'idée d'exprimer le monde de l'enfant depuis une grammaire qui n'implique pas de lui attribuer des « objets à éclipses » n'a pas grand sens, car c'est toujours depuis la langue et les concepts qui sont les nôtres que nous décrivons le réel**, et il y a là comme un paradoxe, puisque Merleau-Ponty semble appeler à l'invention d'une langue et d'une logique infra-conceptuelle qui resteraient en même temps précisément une non-langue et une non-logique, condition nécessaire au fait de ne pas trahir la spécificité de l'expérience de l'enfant. Il semble que parler de l'enfant depuis notre logique ne soit pas une difficulté, en vérité, tant qu'on prend soin de différencier, dans nos catégories conceptuelles, ce qui relève du descriptif et ce qui relève de l'évaluatif.

Un premier argument qui irait dans ce sens serait celui de la *traductibilité* des phénomènes selon les langues et les populations. La méthodologie de l'observation participante a été défendue en anthropologie et a porté de nombreux fruits sur lesquels nous ne pouvons revenir mais qui semblent en légitimer l'emploi. Un autre argument nous est donné par Merleau-Ponty lui-même, celui de la *compréhension comportementale d'autrui*. Comme l'explique Merleau-Ponty dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*<sup>553</sup>, si on peut être tenté de penser de prime abord la *sensation* comme la « possession d'une qualité » relevant de sa contemplation passive ou de sa connaissance, et le *mouvement* comme quelque chose d'un tout autre ordre, une action commandée par l'influx nerveux et visant à modifier l'entourage, on doit en fait, dans la continuité des travaux de la psychologie de la forme, considérer perception et motricité comme « deux aspects d'un même phénomène ». Loin de séparer l'esprit connaissant et les événements qui adviennent à son corps, il faut penser une conscience active et incarnée, ses actions étant informées par ses perceptions et ses perceptions étant traversées des intentions de l'action : « sans mouvement du corps qui cherche à obtenir un renseignement tactile, il n'y a pas de sensation du toucher (...); tout mouvement se déroule sur un fond perceptif, et toute sensation implique une exploration motrice ou une attitude du corps ». Les développements du nourrisson, en particulier, sont à la fois perceptifs et moteurs, l'un impliquant l'autre sans qu'il y ait de sens à les séparer. Merleau-Ponty en tire un avantage méthodologique : « Si l'on admet que tout mouvement implique un certain mode de perception, alors il est possible de déchiffrer dans la conduite de l'enfant la perception qu'il a de son entourage »<sup>554</sup>. Ce constat, qui s'appuie sur une conception d'autrui comme un alter ego reconnu dès les premiers moments perceptifs<sup>555</sup>, est même étendu aux animaux : « Lorsqu'un singe prend sans hésitation un bâton pour décrocher une banane, nous pouvons induire qu'il a la connaissance de la relation instrumentale entre banane et bâton »<sup>556</sup>. Or justement, cette compréhension des expériences d'autrui par l'observation de son épreuve corporelle du monde, dont nous discuterons l'extension aux autres espèces animales dans les sous-parties suivantes, semble autoriser qu'on interprète les mouvements mondains du bébé de la même façon qu'on le ferait pour les nôtres, et sans plus de difficulté pour en parler ensuite qu'il n'y a de difficultés à parler de ses propres mouvements.

Si Merleau-Ponty est méfiant vis-à-vis des tentatives de descriptions de la psychologie de l'enfant de son époque, c'est qu'il y voit l'imposition de la manière de penser des adultes, qui serait intellectualiste (ce qui se discute en fait), sur le mode de pensée des enfants. Cela lui permet une critique des conceptions classiques de la genèse de la perception en psychologie : **il dénonce en**

553Ibid., p. 180 et sq.

554Ibid., p. 182.

555Merleau-Ponty, dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, explique qu'on doit refuser le dualisme cartésien, solipsiste, qui nous exclut immédiatement d'autrui et nous fait le regarder du dehors, pour penser que c'est à même la perception et non dans le jugement que je rencontre autrui, solidaire des *situations* où je me projette comme lui, et où nous pouvons donc avoir une conscience l'un de l'autre dans notre situation commune. Cela fait d'autrui une présence perceptive dans mon monde présent plutôt que le résultat d'un raisonnement analogique. Ainsi, « si le corps d'autrui n'est pas un objet pour moi, ni le mien pour lui, s'ils sont des comportements, la position d'autrui ne me réduit pas à la condition d'objet dans son champ, ma perception d'autrui ne le réduit pas à la condition d'objet dans mon champ » (*Phénoménologie de la perception*, II, iv, « Autrui et le monde humain », p. 410).

556Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, op. cit., p. 182.

**effet une tendance des psychologues à faire une description du rapport au monde des enfants en termes de *synthèse unifiante à partir d'un monde d'expériences d'abord multiples, disjointes et confuses***, entre lesquelles l'enfant apprendrait à faire des distinctions, pour les ranger, d'après un concept de l'espace, dans une mise en ordre qui permettrait seule l'accès à des objets véritables ; ce concept de l'espace serait redoublé d'une notion de causalité qui, dans la tradition leibnizo-kantienne, est ce qui permet de comprendre *pourquoi* les objets paraissent changer et pourquoi en-dessous des accidents apparents qui les affectent (mouvements, différences de distance, d'éclairage, etc.) il y a de l'identique. Mais loin d'être une opération intellectuelle du *jugement* sur la matière sensationnelle, l'identification des objets comme de leurs qualités semble plutôt fonctionner de manière immédiatement perceptive, *sans réflexivité ni activité intellectuelle aucune*<sup>557</sup> .

Pour Merleau-Ponty, cette absence d'opération intellectuelle implique notamment qu'on ne puisse considérer les erreurs d'identification de couleurs chez les enfants comme des différences d'« appréhension » d'une perception qu'ils auraient semblables à la nôtre comme le même matériau de nos jugements ; au contraire, il faut revenir de l'illusion selon laquelle ce que nous percevons correspond au monde extérieur et considérer que notre façon de percevoir n'est qu'une façon parmi d'autres, pour lui. Mais s'il se peut que plusieurs *perspectives* soient possibles sur un même objet, et que certaines soient des perceptions en vue de l'action, d'autres en vue de l'identification, certaines altérées, d'autres dans les bonnes conditions de visibilité, ne doit-on pas pourtant considérer qu'à moins de spécifier de quel type de perception on parle, on tombe dans un relativisme discutable à force de faire place à l'incommensurabilité de la perception enfantine ? Percevoir ne consiste-t-il pas, si nous parlons bien de perception, à percevoir le même réel pour tous ceux capables de perception ?

**Il y a par ailleurs un paradoxe dans le propos de Merleau-Ponty** : il affirme à la fois que la perception des objets et de leurs qualités est différente, sans être erronée ou inférieure, chez l'enfant et chez l'adulte, et pourtant qu'il y a entre leurs perceptions des objets une différence trop négligeable pour qu'on puisse croire à l'approche développementale et à l'idée de « stades » piagétiens, que Merleau-Ponty rejette en bloc comme synonyme d'intellectualisme. Comme les naturalistes nativistes, il se peut qu'il ne laisse pas suffisamment sa place à l'idée de *développement* ici.

Ainsi, au sujet de la permanence de l'objet, il attaque les conceptions intellectualistes, à juste titre nous semble-t-il, mais c'est pour nier la différence entre perception adulte et perception du nourrisson. La psychologie classique considère que c'est un ordre intellectuel et non perceptif qui, à travers des signes comme la disparité des images rétiniennes, l'accommodation du cristallin ou la convergence, « retrouve » la permanence de l'objet après un *travail d'analyse*, et attribue par exemple à un objet qui nous apparaîtrait à travers un flux de sensations disparates, à des distances, des degrés

---

<sup>557</sup>Merleau-Ponty prend l'exemple de la perception de la couleur : l'enfant réagit très précocement à la lumière, puis aux couleurs saturées, et ensuite à la distinction des couleurs, en chaudes et froides par exemple. Loin de baigner dans un monde de sensations éclatées et plurielles, l'enfant commence au contraire par percevoir de grandes catégories (objets colorés ou achromatiques ; objets lumineux ou sombres, etc.) au sein desquelles il va ensuite raffiner ses distinctions : il y a une unité antérieure au jugement. Cette unité a lieu chaque fois dans l'impression du corps tout entier, les sensations n'étant pas un patchwork assemblé par l'esprit mais un flux de relations intersensorielles qui ébranle le tout du « schéma corporel » (conscience de notre corps dans l'espace et unité des données sensorielles) de l'enfant. Merleau-Ponty se réfère ici aux travaux de Koffka, *Die Grundlagen der psychischen Entwicklung*, Osterwieck an Harz, Zwickfeldt, 1921.



de luminosité et de couleur différentes, une identité. Mais Merleau-Ponty, à la suite de Paul Guillaume<sup>558</sup>, affirme que la théorie de la forme remet en cause de telles conceptions, en affirmant que le phénomène de constance est un phénomène *précoce* et que l'enfant, dès onze mois, perçoit de la même façon que l'adulte. Il prend pour preuve les dessins enfantins qui ignorent la perspective, ce qui signifierait selon lui qu'ils ne perçoivent pas l'objet comme plus petit à mesure qu'il s'éloigne de lui et donc qu'il le percevrait immédiatement comme constant en taille en dépit de ses changements phénoménaux. C'est pourtant s'appuyer sur un exercice, celui du dessin, qui est tardif par rapport à l'âge de onze mois évoqué dans la phrase précédente, et dont il faut supposer qu'il représente adéquatement la manière de percevoir de l'enfant (et dans ce cas pourquoi les représentations humaines ont-elles privilégié des standards de représentation différents, comme la représentation perspective, au lieu d'en rester à ces représentations enfantines où la taille non diminuée de l'objet à distance témoignerait d'une capacité commune avec l'adulte à la constance perceptive ?).

Certaines des remarques de Merleau-Ponty sont justes : le fait notamment que la psychologie de la forme incline à éliminer toute interprétation intellectuelle de ces phénomènes et à considérer que les perceptions sont modifiées par un *facteur d'organisation* plutôt que par la connaissance nous semble justifié, comme nous avons essayé de le faire entendre dans la section précédente. Ainsi, si nous ne percevons pas de la même façon un objet quand nous le regardons isolé dans une lunette et quand nous le fixons entouré d'objets interposés, ce n'est pas parce que notre intellect « calcule » la profondeur à laquelle il se trouve par le biais des objets interposés qui agiraient comme « signes », tandis qu'il ne le peut pas en l'absence d'objets interposés. C'est parce qu'un facteur biologique, et non intellectuel, fait que l'appréhension d'un champ perceptif plein d'objets comme un « tout » structure le champ de telle façon que la constance d'un objet m'apparaisse perceptivement. De fait, les différents objets d'un ensemble perceptif (saisi non comme une carte à décoder entre les objets desquels notre intellect passerait analytiquement, mais comme un tout synthétique) se contrastent d'eux-mêmes. C'est le cas aussi lorsqu'au moment d'allumer les lampes le soir, la lumière électrique paraît d'abord jaune par contraste avec l'obscurité, avant que les valeurs chromatiques ne se redistribuent à l'intérieur du champ par rapport à l'éclairage, le ciel palissant du soir ne paraissant plus blanc alors, mais bleu, puisque le point de repère qui *fait norme* pour le repérage des couleurs s'est décentré et à rejeter ce ciel du côté sombre du spectre.

Mais ces phénomènes ne représentent pas le tout de ce que l'on appelle « permanence de l'objet » en psychologie développementale, et qui, même si elle appelle, on le verra, une lecture tout aussi anti-intellectualiste, ne peut être considérée comme donnée immédiatement et sans différence avec l'adulte dès les premiers mois du nourrisson. Merleau-Ponty choisit des exemples concernant le nourrisson dans le but louable d'attaquer les conceptions psychologiques classiques qui font de la perception une opération intellectuelle sur nos sensations, puisqu'il est indéniable pour lui que le nourrisson n'a pas de possibilité d'une connaissance théorique, et que s'il est capable des phénomènes

---

558Guillaume, *La psychologie de la forme*, 1937, Paris, Flammarion, 1979.

en question, c'est donc la preuve qu'ils ne sont aucunement intellectuels. Mais ce faisant, **il simplifie à l'excès la perception infantine, dont il gomme les différences avec la perception adulte** – selon les passages, il n'a pas toujours ce défaut, mais dans son usage des exemples, c'est le cas. Son dernier exemple concerne ainsi le nourrisson de quelques semaines : « Variation de la couleur apparente : l'enfant identifie dès les premières semaines de sa vie des ensembles colorés (visage de la mère) ». C'est pour lui une preuve d'une immédiate « permanence de l'objet ». En vérité, on a vu que le champ perceptif de l'enfant était d'abord limité à une trentaine de centimètres et que cette constance dans le suivi du regard était très variable et dépendante notamment d'un temps d'attention très faible du nourrisson. On a vu ensuite que dans les premières semaines, ce dernier avait des réflexes de sourire ou de tirages de langue programmés par ses neurones miroirs sans que cela signifie aucune reconnaissance consciente d'un objet permanent face à lui. Quand il pleure ou crie « comme pour attirer l'attention de sa mère », il est plus pertinent d'interpréter cela comme une *expression* de sa frustration ou d'une gêne physiologique que comme *l'interpellation* d'une personne qu'il se représenterait. Il faut ajouter enfin que la reconnaissance des visages, qui lentement va rendre le bébé capable de suivre et de reconnaître des faciès et d'abord celui de la mère, dépend d'un module de reconnaissance faciale indépendant dans son développement de celui de la permanence des objets, la reconnaissance perceptive des visages ne pouvant « transposer » ses acquis dans d'autres domaines d'objets que ceux des visages. Or les domaines d'objets concernés par ce qu'on appelle la « permanence de l'objet » sont autrement plus nombreux que celui des visages, et les phénomènes d'effet-écran et d'effet-tunnel des objets mobiles, par exemple, requièrent des capacités cognitives autrement plus complexes que le seul suivi d'une tâche de couleur continue dans un espace uniforme. Ce module de reconnaissance faciale, au cours de son développement et à partir du moment où le bébé paraît capable de distinguer entre les visages, plutôt que de simplement reconnaître la forme d'un visage humain général, est d'ailleurs en partie dépendant du développement du module des objets, qui n'est absolument pas donné d'emblée, comme toutes les expériences le montrent. Il paraît donc faux de se servir de cet exemple pour dire que la permanence de l'objet est donnée d'un seul tenant et dès les premiers mois du nourrisson.

**C'est ce qui empêche de tomber dans un pur nativisme matérialiste : tout n'est pas donné dès le début chez l'enfant, il faut concevoir qu'il apprend en se développant.** Cet apprentissage n'implique pas forcément d'opérations logiques, en tout cas pas dans un premier temps, comme on va le voir dans la section suivante, et on peut même dire, dans une certaine mesure, que le rapport logico-linguistique aux autres est fondé sur un développement « naturel » d'abord relativement individuel. Mais c'est une position d'entre-deux entre un *sens* déjà donné à l'enfant, et déjà cohérent dès le plus jeune âge, comme si le développement ne comptait pas, chez le phénoménologue ou le matérialiste, et une position intellectualiste logiciste ou culturaliste qui attribuerait tout au contraire à un adulte vers lequel l'enfant devrait se diriger tel un modèle téléologique, ou parce que l'éducation offerte par ce dernier lui ouvrirait un réel accès à l'objectivité.

## **5/Entre le « tout donné » et le « tout acquis ».**

Il faut trouver une juste mesure entre une conception de la permanence de l'objet qui la penserait déjà donnée d'emblée, mais confondrait ce faisant le sens que nous donnons aux objets avec le réel lui-même, et une conception qui affirmerait au contraire que l'enfant en est absolument privé parce qu'il lui manquerait ce qui fait seul de l'adulte un être capable d'objectivité, à savoir le langage ou la logique. **Commençons par le premier penchant à éviter, tel qu'il peut être exprimé, non plus par Merleau-Ponty, mais par une école psychologique plus matérialiste, celle de Vygotski.** Il faut observer comment Piaget entend répondre à l'accusation des matérialistes au sujet du prétendu « idéalisme » piagétien.

L'enfant n'est pas un petit adulte dont l'intelligence manquerait de quelque chose que possède ensuite l'adulte, chez Piaget<sup>559</sup>. Son rapport au monde demande à être étudié selon sa logique propre. Cette logique, pourtant, n'est pas celle de l'adulte ; si on veut la réduire à cela, on donne trop à l'enfant, et on s'empêche de penser le développement. Cette logique, qualifiée d'égoцентриque, on l'a dit, est à mi chemin entre une *pensée autistique*, une pensée qui serait subconsciente, incommunicable si ce n'est par images, individuelle, prise dans les réalités d'imagination, de rêve ou de désir et sans buts conscients, et une *pensée intelligente*, adaptée à la réalité, capable d'agir sur elle, susceptible de vérité ou d'erreur, consciente et communicable, dit Piaget<sup>560</sup>. C'est une pensée qui se situe entre ces deux pôles, cherchant l'adaptation à la réalité tout en ne se communiquant pas comme telle : « Toute pensée égoцентриque est, par sa structure, intermédiaire entre la pensée autistique, qui est « non dirigée », c'est-à-dire qui flotte au gré des caprices (comme la rêvasserie), et l'intelligence « dirigée » »<sup>561</sup>. Ce que l'enfant assimile par l'expérience, son moi le déforme, et ce n'est que dans les jeux manuels que l'enfant apprend la résistance des choses<sup>562</sup>. Il ne se socialise que très progressivement, mais avant sept ans au moins, il n'est pas principalement orienté vers le partage de vérités intersubjectives à propos du monde, et même après sept ans, si son langage est moins égoцентриque, sa pensée verbale abstraite le reste<sup>563</sup>. Chez le petit enfant, le langage qui se développe ne sert pas d'abord à des fins d'échange avec autrui mais scandé, rythme et accompagne l'activité et les expériences vécues de l'enfant sans modifier l'activité ou les expériences de celui-ci<sup>564</sup>. Ce n'est qu'avec la socialisation que se développe une pensée logique et un rapport réaliste au monde.

559 Piaget, *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, 7e édition, 1967, p. 161.

560 Distinctions qu'il explicite dans *Le langage et la pensée chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, 1923, pp. 41-42.

561 Ibid., p. 207.

562 Piaget, *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, op. cit., p. 164.

563 Il se peut en vérité que le langage ait immédiatement des fonctions sociales de communication dès les premiers mots de l'enfant, qu'il ne perd jamais, mais qu'apparaissent *par la suite* des différenciations entre langage intérieur, langage extérieur égoцентриque et langage extérieur orienté vers la communication, comme l'affirme Vygotski (Vygotski, *Pensée et langage*, La Dispute, Paris, 1997, p. 105), ce qui signifierait que le développement ne se fait pas de l'individuel vers le social mais inversement du social à l'individuel, à l'inverse de ce que dit Piaget. Reste que le « réalisme » des désirs de l'enfant tel qu'il les exprime d'abord sur le mode égoцентриque ne pointe pas d'emblée vers des objets dont on pourrait dire des vérités avec et pour autrui.

564 Même si Vygotski nuance ces résultats en indiquant des études dans lesquelles on observe que les petits enfants en situation de jeu qui sont confrontés à une difficulté produisent davantage de langage égoцентриque qu'avant la difficulté, ce qui signifie une concordance avec la prise de conscience de l'activité qu'a permis la difficulté. Trouver les mots signifierait alors déjà chercher une issue au problème, chez l'enfant, et on pourrait lier cette production verbale avec l'activité de l'enfant, ce que Piaget ne reconnaît pas dans les premiers mois de l'apparition du langage enfantin (Vygotski, *Pensée et langage*, op. cit., p. 96).

**Le problème d'une telle conception, selon certains critiques, est qu'elle ne fait pas assez droit à de nombreux faits expérimentaux qui semblent pointer vers un rapport déjà réaliste de l'enfant dès son stade psycho-moteur** et dans les premiers moments d'apprentissage du langage. Piaget, dans de nombreux textes, oscille peut-être en effet à la frange de l'idéalisme, lorsqu'il considère que le nourrisson est d'abord entièrement séparé du monde, existant dans ses seuls fantasmes et dans un principe de plaisir qui n'a pas encore pris acte du principe de réalité, pour parler en termes freudiens, avant que la socialité, par imprégnation et suivant le rythme de développement biologique de l'enfant, ne vienne, par l'intersubjectivité, le mettre en rapport avec un monde qui n'a d'abord pour lui aucun objet ni aucun rapport causal mais au sein duquel il va construire de telles entités et de tels rapports<sup>565</sup>.

Comme le résume Lev Vygotski dans *Pensée et langage*, ce qui est central dans la théorie de Piaget, c'est d'abord que l'enfant dispose d'un mode d'appréhension du réel différent de l'adulte, sans quoi il n'y aurait pas de *développement* justement. Mais ce mode, si on le comprend comme égocentrique (Piaget le qualifie quelques fois aussi d'animiste ou d'artificialiste), oblige selon Vytgotski à concevoir la connaissance du réel de manière globalement idéaliste, originée dans un rapport d'abord quasi-solipsiste au monde que la socialité entraîne ensuite vers une objectivité qu'on qualifierait volontiers d'intersubjective plutôt que de réaliste.

**Piaget a publié un texte à l'édition anglaise de *Thought and language* de Vytgotski, bien après la mort de ce dernier, pour lui répondre**<sup>566</sup>, en indiquant d'emblée que ces critiques, qui portent sur les œuvres de jeunesse de Piaget (1923-1924), sont moins valables pour la suite de son travail. Il reconnaît qu'attacher les premiers moments de la vie infantine à une « pensée autistique » est maladroit, et il parle dans ce texte de *pensée non-dirigée* ; il admet aussi que

---

<sup>565</sup>Piaget lui-même a conscience que certains rapports causaux, par exemple, semblent exister chez le nourrisson déjà, et que leur origine est peut-être infra-consciente et produite par des processus matériels avant d'être des produits de la conscience et de l'intelligence sociale humaine : dans *Le langage et la pensée chez l'enfant*, reprenant à son compte le principe de Claparède selon lequel c'est quand l'exécution d'un acte automatique devient un problème que notre esprit en prend conscience, Piaget reconnaît que la prise de conscience de la catégorie de cause est peut-être ultérieure à son usage par l'enfant, et simplement issue de l'apparition d'un problème dans l'appréhension jusque là instinctive de la causalité, qui a nécessité sa prise de conscience (Piaget, *Le langage et la pensée chez l'enfant*, op. cit, p. 201). Mais il fait alors marche arrière en affirmant : « Seule une commodité de langage (et qui nous entraîne, si l'on n'y prend pas garde, à toute une théorie réaliste de la connaissance, c'est-à-dire en dehors de la psychologie) peut nous autoriser à parler de la « causalité » comme d'une relation entièrement indépendante de la prise de conscience que l'on a d'elle. En réalité il y a autant de types de causalité que de types ou de degrés de prise de conscience. Lorsque l'enfant « est cause », ou agit comme s'il savait qu'une chose est cause d'une autre, bien qu'il n'ait pas pris conscience de la causalité, il y a là un premier type de relation causale et, si l'on veut, l'équivalent fonctionnel de la causalité. Puis, lorsque le même enfant prend conscience du rapport en question, cette prise de conscience est susceptible, par le fait même qu'elle dépend des besoins et des intérêts du moment, de revêtir quantité de types différents : causalité animiste, artificialiste, finale, mécanique (par contact), dynamique (force), etc. La succession de ces types ne peut jamais être considérée comme close, et les types de relation dont usent actuellement l'adulte et le savant ne sont, probablement, que provisoires, tout comme ceux dont se sont servis l'enfant ou le primitif » (p. 201-202). La stratégie de Piaget, on le voit ici, consiste à récuser l'entière des schèmes causaux tels qu'ils sont pensés d'ordinaire, c'est-à-dire comme objectifs, pour en faire des produits de la conscience dans son approximation du monde, plutôt que de quitter le point de vue idéaliste psychologue pour donner une réelle valeur causale aux premiers échanges causaux inconscients de l'enfant avec son environnement. Il se met par là en contradiction avec les faits qu'il a lui-même observés et qui, il l'a noté, pourraient entraîner à une théorie réaliste de la connaissance.

<sup>566</sup>Piaget, « Commentaire sur les remarques critiques de Vytgotski concernant *Le langage et la pensée chez l'enfant* et *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant* », trad. Éditions Sociales, Paris, 1985, version électronique Fondation Piaget.

l'expression de « principe de plaisir » caractérise assez mal le stade sensori-moteur, et laisse d'ailleurs à penser une trop grande dissociation du monde de l'enfant et de la réalité (alors que le désir suppose une adaptation à la réalité, comme il le reconnaît). Mais il insiste sur le fait qu'en liant chaque fois dans son travail pensée et action, il n'a pas fait de l'enfant un idéaliste solipsiste coupé de ses besoins et du monde naturel. Il ne faut pas lire « l'égocentrisme intellectuel » dont il parle comme un solipsisme idéaliste, dit-il, mais seulement comme le principe épistémologique selon lequel on observe toujours des biais dans nos mécanismes perceptifs qui, en un sens, sont bien sûr adaptés à leur milieu environnant et ne sont pas séparés de lui, mais commettent aussi des erreurs en tant qu'ils sont situés dans une *perspective* qui tend, chez l'enfant en particulier, à se prendre comme premier point de repère (il faudrait dire « centrisme » plutôt qu'écocentrisme en ce sens, dit Piaget) – d'où un grand nombre de *corrections* des premières « erreurs systématiques » qui ont lieu dans le développement de l'enfant plutôt qu'un *progrès cumulatif linéaire* de la connaissance, en général par des procédés de *décentration*.

Il comprend cependant qu'on ait pu faire une lecture intellectualiste de son travail : « Il est vrai que j'ai mis du temps à voir que les racines des opérations logiques sont plus profondes que les liaisons linguistiques et que j'ai trop étudié d'abord la pensée au niveau du langage »<sup>567</sup>.<sup>568</sup> Mais ce qu'il montre des erreurs logiques de la pensée enfantine au niveau langagier, par exemple, vient des mêmes causes qu'aux niveaux antérieurs et d'abord psycho-moteur, comme il l'a montré par la suite, à savoir l'absence première de décentrement. De plus, il ne dit pas que l'enfant doit être débarrassé de ses concepts spontanés par l'éducation, comme s'ils étaient tous le fruit d'erreurs et qu'il jugeait l'enfant depuis la perspective d'un adulte rationnel en le dévalorisant ce faisant : au contraire, il dit que la pédagogie devrait utiliser certains ressorts logiques spontanés de l'enfant pour mieux l'éduquer. Enfin, il tend à reconnaître davantage que dans ses premiers travaux la portée de ce qui se développe dans la pensée en-deçà du langagier et du social de manière plus générale : sur la question de la socialisation comme condition du développement intellectuel, dit-il, « Dans ma perspective actuelle elle ne se pose plus comme autrefois pour moi parce que la considération des opérations et de la décentration liée à la construction des structures opératoires en renouvelle les termes. Toute pensée logique est socialisée parce qu'elle implique la communication possible entre individus. Mais cet échange interindividuel repose sur des correspondances, des réunions, des intersections, des réciprocitys, etc., qui sont encore des opérations. Entre ces opérations interindividuelles il y a donc identité. La conclusion à en tirer est ainsi que les structures opératoires qui se construisent spontanément au cours du développement intellectuel constituent essentiellement les structures de la

<sup>567</sup>Ibid., p. 391.

<sup>568</sup>Au sujet du langage, Vygotski critique l'intellectualisme d'une large partie de la psychologie développementale, qui s'incarne en particulier dans la figure de W. Stern (*Die Kindersprache*, A. Barth, Leipzig, 1928), défenseur du *personnalisme*, c'est-à-dire d'une théorie du langage en faisant l'expression individuelle (et non sociale par exemple) de la totalité de la personnalité qui se développe en poursuivant un but. Celui-ci, tout en s'opposant aux théories de Meumann (qui faisaient des premiers mots de l'enfant l'expression des aspects émotionnels ou volitifs des objets) et en reconnaissant que ces mots sont bien des *indications d'objets* dès le plus jeune âge, veut faire du rapport à l'objet, en particulier dans la nomination, un procès de construction de sens intentionnel qui part de la conscience de l'enfant. Vygotski défend au contraire l'idée d'une pensée de niveau pré-intellectuel, préverbale, où l'enfant est déjà en rapport avec des objets, auquel il va ensuite découvrir, pour chacun, des noms qui font constituer la première « découverte du langage », pour le dire vite, après quoi la pensée va se faire verbale.

coordination des actions, qu'il s'agisse de coordinations intérieures aux actions de l'individu ou de la coordination entre actions d'individus distincts, donc de la coopération »<sup>569</sup>.

**Quelle est la place alors du social et du langagier dans le développement d'un rapport de permanence de l'enfant aux objets ? N'est-ce pas notamment parce que l'enfant en passe par une éducation sociale qu'il peut ainsi murir intellectuellement ?**

La conception piagétienne, on le voit, accorde une place à la socialisation à un niveau relativement tardif dans la stabilisation de nos objets ordinaires et l'apparition de leur caractère permanent. Dans le premier stade, sensori-moteur, les phénomènes décrits semblent indépendants de l'influence sociale, le développement de la permanence de l'objet suit un cours normal chez les sujets sains sans paraître être influencée, accélérée ou ralentie par exemple, par l'influence affective, socio-économique ou culturelle que les parents, les expérimentateurs ou l'institution auraient pu avoir sur les enfants. Même lorsque l'enfant apprend à parler, son discours est souvent encore un monologue à lui-même, et s'il devient dialogue véritable, à terme, c'est justement parce que le développement de l'objet au niveau représentationnel autorise une entrée dans un monde intersubjectif où l'objectivité est possible. Il semble que les conceptions que l'enfant se fait de l'objet suivent un cours relativement indépendant là encore des « influences sociales », si l'on entend par là toute « idéologie de l'objet » qu'on pourrait imaginer chez les adultes, et imposée du dehors à l'enfant. Mais l'ensemble de ce développement de la permanence de l'objet est-il si garanti des influences extérieures qu'il puisse être décrit comme nécessaire ? N'est-ce pas une simplification de la psychologie structuraliste pour faire émerger de grandes lois développementales dans une diversité de développements aux rythmes en vérité bien plus inégaux, et plus directement influencés par leur milieu ?

Quelle part faire au social justement dans le développement de l'enfant ? **On a reproché à Piaget de ne pas suffisamment avoir tenu compte des interactions sociales du bébé avec l'expérimentateur** dans la description de ses expériences<sup>570</sup>. Ainsi, la fameuse expérience de Piaget qu'on appelle aujourd'hui « tâche A non B », où le bébé va chercher un objet caché à l'endroit où il est habitué à l'avoir trouvé la première fois même s'il voit l'expérimentateur le placer dans une autre cachette, ne serait pas une preuve formelle d'une absence totale de permanence de l'objet chez le jeune enfant<sup>571</sup>, mais plutôt la résultante de multiples composantes, une difficulté à l'inhibition du conditionnement initial qui lui a appris à chercher dans la première cachette et des difficultés dues à une mémoire encore souvent défaillante<sup>572</sup>, des difficultés à distinguer deux locations spatiales

---

569Ibid., p. 399.

570Cf. par exemple Santrock, *A topical approach to life-span development*, McGraw-Hill, New York, 2008.

571En fait, les facteurs cités ci-après sont discutés : on peut penser qu'il y a réellement une *croissance* de l'enfant dans le fait que l'objet se situe en A et non en B, que ceux-ci partageraient d'ailleurs avec les adultes amnésiques qui font aussi l'erreur A-non-B (cf. Schacter et Moscovitch, 1984) : en effet, si l'objet a été positionné plusieurs fois en A pour conditionner l'enfant à aller le chercher là, puisqu'on le place en B *de façon visible*, le conditionnement moteur à aller chercher en A quand même, de même que tous les distracteurs alentours, n'ont pas le même effet que quand les objets sont cachés derrière des écrans en A ou en B, et les enfants sont bien moins prompts à commettre l'erreur A-non-B, ce qui prouve que ce sont moins des réflexes et des facteurs de distraction externes que la croyance que l'objet qu'ils ne voient pas est encore en A qui fait qu'ils vont le chercher en A, même quand ils voient le déplacement vers B (cf. Ruffman, Slade, Sandino et Fletcher, « Are A-Not-B Errors Caused by a Belief about Object Location? », *Child Development*, Vol. 76, No. 1 (Jan. - Feb., 2005), pp. 122-136.

572Diamond, Crutenden et Neiderman, « AB with multiple wells: 1. Why are multiple wells sometimes easier than two wells? 2.

distinctes si elles sont proches (il semble que l'effet soit atténué si les deux cachettes sont très éloignées)<sup>573</sup>, des difficultés d'attention si le délai est long<sup>574</sup>, si l'enfant est stressé<sup>575</sup> ou si des distractions environnantes sont trop fortes<sup>576</sup>, mais aussi des *liens avec l'expérimentateur* qui l'incitent à aller voir à un endroit plutôt qu'un autre<sup>577</sup>.

Josef Topal<sup>578</sup> a mis en place trois conditions d'expérimentation : la première dans laquelle un expérimentateur regarde l'enfant et met l'objet sous le pot devant l'enfant en lui parlant et en attirant son attention (interaction sociale forte) ; la deuxième dans laquelle l'expérimentateur ne regarde pas l'enfant et ne s'adresse pas à lui ; la troisième où l'expérimentateur fait les manipulations caché derrière un rideau. Dans les contextes 2 et 3, l'effet « A non B » est très largement diminué : cela laisse penser que dans un cadre d'interaction sociale, l'enfant interprète en quelque sorte l'expérience en se disant que l'adulte a quelque chose à lui apprendre, et qu'il faut donc persévérer parce que la tâche consisterait à fouiller toujours sous le même pot. John Spencer<sup>579</sup> est cependant plus nuancé, car il explique qu'on ne mesure pas bien dans ces expériences ce que le social fait exactement à l'enfant, s'il le distrait attentionnellement, ou l'aiguille perceptivement, s'il affecte la mémoire ou la perception elle-même, et il explique qu'on ne peut en définitive pas affirmer beaucoup plus que le fait que les indices sociaux affaiblissent les encodages spatiaux des nourrissons.

Ces résultats sont évidemment sujets à interprétation, mais ils permettent d'affirmer que dans des situations parentales ordinaires, un bébé est très certainement influencé par les personnes qui l'entourent, ce qu'elles regardent et ce qu'il peut supputer de leurs intentions à son égard et à l'égard des objets du monde. Certaines expériences semblent aussi corrélées un taux de réussite individuelle plus haut à des tâches de recherche d'objets chez des enfants de 14 mois au fait qu'ils aient été ou non *habitués* à ces objets auparavant, dans des expérimentations antérieures par exemple<sup>580</sup>, ce qui faudrait prendre en compte dans ces résultats.

**Est-ce à dire qu'il y aurait une *influence sociale nette* sur l'ensemble de nos rapports aux objets ? Qu'entend-on ici par « social » ?** S'il s'agit de dire que l'homme, en tant qu'espèce sociale, a très tôt des rapports attentionnels médiatisés par la présence d'un tiers aux objets, nous allons voir que c'est en effet le cas. Le bébé humain étant particulièrement néoténique,

---

Memory or memory+ inhibition? », *Developmental Psychology*, 3, 0, 1994, p. 192-205.

573Markovitch et Zelazo, « The A-not-B error: Results from a logistic meta-analysis », *Child Development*, 70, 1999.

574Harris, « Object permanence in infancy », in Slater et Bremner (éd.), *Infant development*, Erlbaum, Hove, 1989.

575Keenan, « Negative affect predicts performance on an object permanence task », *Developmental Science* 5, 2002.

576Bell et Fox, « The relations between frontal brain electrical activity and cognitive development during infancy », *Child Development*, 6, 3, 1992.

577On remarque ainsi que pour les objets connus (comme un doudou), les enfants avaient une efficacité plus haute dans les tâches de recherche quand l'expérimentateur savait que cela devait affecter leur performance plutôt que quand il ne le savait pas, comme si le stress attentionnel de l'expérimentateur « motivait » davantage les enfants.

Cf. Kathleen M. Lingle and John H. Lingle, « Effects of Selected Object Characteristics on Object-Permanence Test Performance », *Child Development*, Vol. 52, No. 1 (Mar., 1981), pp. 367-369.

578Topál, Gergely, Miklósi, Erdohegyi et Csibra, « Infants' perseverative search errors are induced by pragmatic misinterpretation », *Science*, 321(5897), 2008, p. 1831-4.

579Spencer, Dineva et Smith, « It is time to be pragmatic about infants' social competence », *Science* 325(5948), 2009.

580Miller, Sinnott, Short et Hains, « Individual Differences in Habituation Rates and Object Concept Performance », *Child Development*, Vol. 47, No. 2, Juin 1976, pp. 528-531.

c'est-à-dire physiologiquement immature et incapable de survivre par lui-même, il passe une longue période de son développement dans son cercle familial, ce qui a nécessairement laissé des traces dans son histoire évolutive et la manière dont il va notamment s'appliquer à l'observation de *certaines objets plutôt que d'autres*, à savoir ceux qui intéressent les adultes autour de lui. Mais s'intéresser à certains objets plutôt qu'à d'autres change-t-il vraiment le fait que nous ayons tous un développement naturel de la catégorie d'objet dans les conditions naturelles de stimulations environnementales ordinaires ? Il est difficile de savoir ce que fait exactement « le social » aux enfants, puisque nous n'avons pas d'exemples d'enfants élevés hors de toute société, et que les rares exemples d'expérimentations de ce type rapportés à travers l'histoire se sont apparemment conclus par la mort des enfants laissés sans attention humaine d'aucune sorte. Mais à ce niveau là, on peut dire que le fait d'être une espèce sociale fait partie de la nature de l'homme, et donc qu'il n'y a pas vraiment de sens à savoir si, sans aucune stimulation sociale, nous n'aurions peut-être pas développé de catégorie comme celle d'*objet* avec l'attribut de *permanence* qui lui est associé, pour appréhender le réel et ses phénomènes.

Plus spécifiquement, on peut s'interroger sur le rôle des stimulations langagières adultes dans la fixation d'une permanence de l'objet chez l'enfant, et l'influence que le langage, et la nomination en particulier, pourrait avoir sur l'existence même d'une catégorie d'*objet* chez nous. Il est pourtant douteux que la nomination affecte les phénomènes de permanence de l'objet décrits précédemment, car le module langagier est encore loin d'avoir permis à l'enfant de comprendre ou même de prêter réellement attention à l'essentiel des phénomènes langagiers qui se déroulent autour de lui quand celui-ci est déjà capable de *suire* un objet en mouvement des yeux, *s'étonner* de son absence derrière un écran où il l'a vu disparaître ou *le chercher* activement dans une cachette où il l'a vu précédemment.

**Tout porte même à croire que c'est plutôt l'inverse qui se passe, et que l'acquisition du langage est conditionnée par le développement normal de ces stades d'objectification et d'objectivation au niveau sensori-moteur puis représentationnel.**

Pour beaucoup de psychologues, comme Roberta Corrigan<sup>581</sup>, spécialiste de l'acquisition du langage, même si les terminologies diffèrent parfois selon les auteurs, on peut dire que c'est la *représentation*, telle qu'elle est mesurée par l'acquisition de la permanence de l'objet au stade 6 du développement piagétien, qui est le principal réquisit cognitif de l'acquisition du langage. Comme on le voit dans la table ci-dessous, les premiers mots sont encore liés aux actions, quand ils ne sont pas de simples babillages par imitation, et ce n'est qu'avec la représentation qu'autorise la permanence de l'objet de stade 6 que des mots d'objet et des formes substantives sont permises<sup>582</sup>, de même que les premières compréhensions des phrases adultes en contexte semblent corrélées au stade où l'enfant peut chercher activement des objets hors de son champ perceptif. La nomination, quant à elle, n'advient qu'après le stade 6, lorsque l'enfant s'est déjà rendu capable de catégorisations d'objet.

---

581Corrigan, « Cognitive Correlates of Language: Differential Criteria Yield Differential Results » , *Child Development*, Vol. 50, No. 3 (Sep., 1979), pp. 617-631.

582Bloom, *One word at a time*, The Hague: Mouton, 1973.



TABLE 1  
SUMMARY OF RESEARCH ON COGNITIVE PREREQUISITES FOR LANGUAGE

CONSTRUCT OR BEHAVIOR		
Cognitive	Language	AUTHOR(S)
<b>Stage 5:</b>		
No representation . . . . .	Imitation of single words	Piaget (1945/1962)
No representation . . . . .	Single words	Ingram (in press)
No representation . . . . .	Function forms	Bloom (1973)
? . . . . .	Comprehension of single words in context	Chapman (1978)
<b>Stage 6:</b>		
No representation . . . . .	Single words	Piaget (1945/1962)
No representation . . . . .	Single words in semantic roles	Ingram (in press)
No representation . . . . .	Sequences of single words	Ingram (in press)
? . . . . .	Single words	McNeill (Note 3)
Onset of object permanence . . .	Single words	Corrigan (1977, 1978)
Onset of stage . . . . .	Naming of present objects	Bates et al (1977)
Early stage, representation . . .	Object words	Ramsay (1977)
Object permanence, representation . . . . .	Substantive forms	Bloom (1973)
Late stage, representation . . . .	Vocabulary spurt	Ramsay (1977)
Object permanence, representation . . . . .	Increase in naming	Bloom (1973)
Object permanence . . . . .	Two-word verb combinations	Halpern & Oviezer (Note 4)
Representation . . . . .	Sentences	Zachry (1978)
? . . . . .	Comprehension of sentences in context	Chapman (1978)
Search for object out of sight in fixed location as named, representation . . . . .	Comprehension	Huttenlocher (1974)
Search for object out of sight in varied location as named, representation . . . . .	Comprehension	Huttenlocher (1974)
<b>After stage 6:</b>		
Ability to recognize objects, actions . . . . .	Nomination, recurrence (multiwords)	Brown (1973)
Ability to anticipate an object's nonappearance . . . . .	Nonexistence (multiwords)	Brown (1973)
Object permanence . . . . .	"Where is it?"	Brown (1973)
Transition to preoperations . . .	Mixed, single, multiwords	McNeill (Note 3)
Preoperational period . . . . .	Multiwords	McNeill (Note 3)
Representation . . . . .	Multiwords	Ingram (in press)
Representation . . . . .	Vocabulary spurt	Ingram (in press)
Representation . . . . .	References to past events	Ingram (in press); Piaget (1945/1962)
Representation . . . . .	Multiwords	Piaget (1945/1962)
Representation . . . . .	"What is it?"	Piaget (1945/1962)
Object-permanence attainment . . . . .	Recurrence, nonexistence	Corrigan (1977)
Object-permanence attainment . . . . .	Vocabulary spurt	Corrigan (1977)
Interiorization of acts . . . . .	Holistic sequences of single words	Bloom (1973)
? . . . . .	Comprehension of sentences in context	Chapman (1978)

Il pourrait être intéressant par contre de se demander si le « social », entendu cette fois au sens de « culturel », affecte la perception du monde et celle des objets selon la culture dans laquelle baigne le bébé. **L'époque à laquelle nous vivons , la personnalité de ceux qui nous entourent, leur classe sociale par exemple, leur capital économique, social ou culturel, influencent-ils nos perceptions d'objets ?** Cette thèse, plus radicale que la première, entre dans le débat plus général *nature/culture* concernant le rôle de l'influence sociale et notamment éducative sur les cognitions humaines, sujet d'étude encore balbutiant méthodologiquement en dépit du grand nombre de travaux consacrés à ces questions depuis une cinquantaine d'années. Dans « Effects of families on intellectual development », Lee Willerman<sup>583</sup> insistait sur le rôle relativement négligeable pour l'intelligence de l'enfant des influences environnementales en comparaison des influences héréditaires, dans le cas des jumeaux adoptés dans des familles séparées, et des influences fortuites de nature biologique, comme l'exposition du bébé à des virus, des traumatismes crâniens ou des erreurs métaboliques. Evidemment, les dire « moins importantes » par comparaison avec d'autres facteurs est un choix d'échelle discutable, peut-être orienté par le désir de les minimiser, et de nombreux travaux mettent aujourd'hui en valeur au

<sup>583</sup>Lee Willerman, « Effects of families on intellectual development », *American Psychologist* 34, 1979, p. 923-929.

contraire le rôle des familles dans le développement cognitif de l'enfant, dans les manières parentales de faire travailler la mémoire de l'enfant et de lui faire raconter ses actions, dans la lecture partagée des livres ou dans l'encouragement à l'autonomie et la résolution de problèmes<sup>584</sup>. L'avancée du développement des enfants dès 4 mois et jusqu'à 11 mois semblent dépendre du niveau socio-économique de la famille, du moins en ce que les foyers les plus économiquement avantagés allouent leurs ressources et leur temps à la stimulation de l'enfant<sup>585</sup>. Il faut pourtant remarquer qu'à la fin de chaque stade développemental, tout le monde en arrive néanmoins au même point, sans quoi l'enfant n'a tout simplement pas les capacités cognitives normales de sa tranche d'âge et tombe dans le *pathologique*. Cela indique donc, pour les processus de *permanence de l'objet* qui nous intéressent ici, une invariabilité du cours global du développement. Tous les niveaux d'influence dont nous parlons pour l'instant sont en effet ceux qu'on appelle « de deuxième vague », intervenant après le premier développement de l'enfant et avant la « troisième vague » des enseignements spécifiquement donnés à l'enfant par les parents ou l'école. Au premier niveau de développement où « mûrit » la permanence de l'objet, l'idée d'une importance de l'influence sociale sur le fait d'avoir des objets permanents semble bien moins défendable. Plusieurs études ont travaillé précisément sur l'influence du milieu socio-économique sur le développement de la permanence de l'objet, et aucune n'a été pleinement concluante<sup>586</sup>.

Il y a cependant des différences, si ce n'est dans le contenu, du moins dans le *rythme de développement général* entre nourrissons, différences qui demandent à être expliquées. Sans doute le patrimoine génétique est-il lié au fait d'avoir peut-être certaines différences hormonales, neurologiques ou cérébrales qui peuvent encourager des développements précoces ou retardés de telle capacité mémorielle, de telle faculté de reconnaissance des visages, ou de telle propension au babillage et au langage, mais il doit y avoir aussi une influence épigénétique puisque les gènes demandent des déclencheurs extérieurs pour être inhibés ou exprimés. Si le fait n'est pas directement corrélé avec la classe sociale ou la culture en question, il semblerait que les enfants qui reçoivent plus de stimulations – et notamment plus d'attention parentale – aient un rythme de développement plus rapide dès les premiers mois suivant la naissance. Les personnes, et en particulier la mère, font partie des objets les plus intéressants pour le nourrisson, et c'est peut-être une des raisons pour lesquelles les

---

584 Harris et Almutairi, « A Commentary on Parent–Child Cognitive Learning Interaction Research: What Have We Learned from Two Decades of Research? », *Frontiers in Psychology*, 7., 2016.

585 Slovin-Ela et Kohen-Raz, « Developmental Differences in Primary Reaching Responses of Young Infants from Varying Social Backgrounds », *Child Development*, Vol. 49, No. 1, 1978, pp. 132-140.

586 Golden et Birns, « Social Class and Infant Intelligence », 1976, in Lewis M. (éd.), *Origins of Intelligence*, Springer, Boston, MA. Voir aussi Wachs, Uzgiris, et Hunt, « Cognitive development in infants of different age levels and from different environmental backgrounds », *Merrill-Palmer Quarterly*, 1971, p. 283-317. Ces derniers ont bien noté des différences dans le développement selon la classe sociale des parents, mais les plus avantagés en apparence pour certaines activités ne semblaient pas l'être pour d'autres. Ainsi, si les enfants de classe moyenne semblent plus doués que les enfants de classes inférieures pour aller chercher un objet distant à 7 mois, et semblent aussi avantagés pour la pertinence et l'étendue de leur vocabulaire d'objets à partir d'un an et demi, à 15 mois ce sont les enfants de classes inférieures qui sont meilleurs pour empiler des anneaux sur un piquet, ou pour des activités d'imitation motrice. En reproduisant ces expériences avec des enfants de 12 mois, Messer et Lewis n'ont pas réussi à trouver de différences notables (« Social class and sex differences in the attachment and play behavior of the year-old infant », *Merrill-Palmer Quarterly*, 18, 1972, pp. 295-306).

bébés semblent à certains égards plus rapidement avancés quant au concept de personne que quant au concept d'objet dans les premiers mois de la vie. Les différences individuelles s'expliqueraient par l'importance du milieu dans la stimulation de l'intérêt de l'enfant, une perspective interactionniste qui est d'ailleurs déjà suggérée par Piaget, et en particulier, la qualité de la relation à la mère, et la capacité du bébé à se détacher de celle-ci pour explorer son environnement, comme le montrent les travaux de Silvia Bell<sup>587</sup>. Cela affecterait le concept d'objet en orientant l'attention du bébé vers les objets les plus typiques qui formeront ensuite son concept<sup>588</sup>. Certes, il faut d'abord que la mère ait été perçue comme un objet continuant d'exister en dehors de la perception immédiate que l'enfant en a et comme un objet obéissant aux mêmes lois physiques que les autres pour qu'une reconnaissance et de là un attachement soient possibles<sup>589</sup>. Cet attachement<sup>590</sup> se sédimente autour de l'âge de huit mois lorsque les crises d'anxiété dues à la séparation s'intensifient chez le nourrisson<sup>591</sup>. Mais la permanence de l'objet se développerait ensuite grâce à cet attachement.

Les tests menés par Bell sur des bébés de 8 mois mesuraient le degré d'attachement de l'enfant à la mère d'après son comportement d'exploration ou de recherche de proximité avec la mère dans un contexte inconnu. Les enfants du groupe A manifestaient un éloignement prononcé de leur mère et peu d'intérêt pour elle de façon générale (c'est-à-dire pas plus que pour un inconnu), observant apparemment sans trouble particulier l'espace nouveau dans lequel ils étaient placés ; les enfants du groupe B (la majorité d'entre eux) cherchaient une certaine proximité avec la mère dans des allers-retours vers elle, et s'en servait comme d'une « base » pour explorer prudemment l'environnement ; les enfants du groupe C ne cherchaient pas à explorer leur environnement ni à chercher un contact particulier avec la mère (bébé soit indifférents, soit en pleurs tout du long). Les enfants étaient testés plusieurs fois à 8 mois, puis à 11 mois et 13 mois et demi. Tous les enfants du groupe B avaient un « décalage positif », c'est-à-dire une permanence des personnes plus avancée de trois stades et demi en moyenne que la permanence des objets ; l'essentiel des enfants des deux autres groupes avaient un décalage inverse, dit « négatif », ou aucun décalage à 8 mois et un décalage négatif ensuite à 13 mois et demi. Bell a ensuite remarqué que les enfants qui avaient un décalage positif étaient plus avancés que les autres dans le développement du concept d'objet à toutes les étapes du test. Les enfants avec un décalage négatif avaient la même permanence de l'objet que les autres à 11 mois, mais une permanence des personnes toujours moindre, et ils allaient ensuite moins vite que les bébés avec un décalage positif dans la progression des stades de la permanence de l'objet

---

587Ainsworth et Bell, « Attachment, Exploration, and Separation: Illustrated by the Behavior of One-Year-Olds in a Strange Situation », *Child Development Vol. 41*, No. 1, 1970, pp. 49-67.

588Bell, The development of the concept of object as related to infant-mother attachment, *Child Development*, Vol. 41, No. 2 (Jun., 1970), pp. 291-311.

589Ainsworth, « Object relations, dependency, and attachment: A theoretical review of the infant mother relationship », *Child Development*, 40, 1968, p. 969-1025.

590Cf. les travaux pionniers de Bowlby sur la question : Bowlby, « The nature of the child's tie to his mother », *International Journal of Psycho-Analysis*, XXXIX, 1958, p. 1-23. Cf. aussi Schaffer et Emerson, « The development of social attachments in infancy », *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 29 (Serial No. 94), 1964.

591Escalona, « Emotional development in the first year of life », in Senn (éd.), *Problems of infancy and childhood*, Josiah Macy, Jr. Found., New York, 1953.

entre 11 mois et 13 mois et demi<sup>592</sup>.

TABLE 1  
THE OBJECT SCALE

Item No.	Description of Item	Stage Implied Therein	Appropriate Response
1.....	Object hidden partially in A	3b	S frees object from screen
2.....	Object hidden completely in A as S is reaching for it	3b→4	S searches in A and secures the object
3.....	Object hidden completely in A	4	S searches in A and secures the object
4.....	Object hidden directly in B, after S found it in A	4→5a	S searches in B
5.....	Object displaced sequentially from A to B	5a incomplete	S searches in A, then in B
6.....	Object displaced sequentially from A to B to C	5a→5b	S searches in B directly
7.....	Object displaced in random alteration: ACB, BAC, CAB	5b incomplete	S searches in C after checking A and/or B
8.....	Single invisible displacement in A. Tried also in B	5b	S searches in the last screen directly
9.....	Sequential invisible displacement from A to B	6a incomplete	S searches in A, but cannot find object when hidden in B
10.....	Sequential invisible displacement from A to B to C	6a	S searches in A, or in B appropriately
11.....	Random alternation of invisible displacements: ACB, BAC, CAB	6a→6b	S searches in B after checking A
		6b	S searches directly in B
		6b→6c	S searches in C after checking A and/or B
		6c incomplete	S searches directly in C
		6c complete	S searches directly in the last screen

TABLE 2  
STRANGE SITUATION EPISODES

Episode No.	Duration	Participants	Description of Episode
1.....	30 sec, approximately	Observer, mother, baby	Observer ushers mother and baby in the room. Baby is set down on the floor
2.....	3 min	Mother, baby	Baby is free to explore. M reads a magazine
3.....	3 min	Stranger, mother, baby	Stranger enters, sits quietly for a moment, interacts with mother, then with baby
4.....	3 min*	Stranger, baby	M leaves. Stranger remains with baby; responds to his advances or comforts him if necessary
5.....	Variable	Mother, baby	Stranger leaves as mother enters. Mother comforts the baby if he is distressed, then reintroduces him in toys
6.....	3 min*	Baby	Mother leaves baby alone in room
7.....	3 min*	Stranger, baby	Stranger enters; attempts to comfort baby if distressed; returns to her chair
8.....	Variable	Mother, baby	Mother enters as stranger leaves. Observation continued until reunion behavior has been fully recorded

\* The duration of episode was curtailed if the baby became very distressed.

Ces théories font pourtant encore l'objet de nombreuses discussions. Le point de vue intermédiaire que nous essayons de trouver revient à étudier l'influence des excitations sociales sur la vitesse de développement des nouveaux-nés. Mais de quel niveau exactement parlons-nous ? Il n'est pas certain que ce soit le niveau langagier des échanges interlocutifs. Pour Luria et Yudovich<sup>593</sup>, la nomination des objets pour l'enfant paraît essentielle pour qu'il leur prête attention, qu'il détermine quelles propriétés leur sont essentielles et quelles ne le sont pas, et qu'il développe l'idée d'objets permanents et généraux<sup>594</sup>.

Mais il se pourrait pourtant que cela ne tienne pas tant au fait d'être nommé et à l'association que ferait l'enfant entre un nom et un objet, qu'au seul fait que les parents qui nomment un objet et l'enfant qui le regarde dirigent en même temps leur attention vers cet objet, sans que le langage soit autre chose qu'un stimulus de plus au sein d'un phénomène où le sens linguistique est loin d'être encore assimilé<sup>595</sup>. En effet, dans la théorie piagétienne, le développement symbolique est postérieur au développement sensori-moteur, on l'a dit, et on ne voit pas exactement comment la nomination pourrait nous donner une croyance en des objets qui n'existeraient pas sans ces noms (pourquoi un nom ne désignerait-il pas, à ce stade très primaire d'apprentissage du langage où l'enfant ne sait pas encore prédiquer, une masse ou un événement plutôt qu'un objet?) ou comment elle accélérerait en aucune façon le processus. Contre les tenants d'un objet constitué par l'intersubjectivité langagière, les expériences de la psychologie développementale depuis Piaget tendent à montrer que c'est moins la nomination qui affecte la permanence de l'objet que l'inverse. Les enfants qui possèdent la

592Ces travaux trouvent confirmation dans les recherches de Donovan et Leavitt (« Early Cognitive Development and Its Relation to Maternal Physiologic and Behavioral Responsiveness », *Child Development*, Vol. 49, No. 4, 1978, pp. 1251-1254). Cette étude précise que c'est la réactivité de la mère aux réactions environnementales du bébé qui serait la source de stimulation à l'origine du développement avancé de la permanence de la personne et de la permanence de l'objet.

593Luria et Yudovich, *Speech and the Development of Mental Processes in the Child*, éd. Kovasc et Simon, Londres, 1959.

594« By naming various surrounding objects and giving the child orders and instructions, his mother shapes his behavior. Having carefully observed the objects named by his mother, after he acquires the faculty of speech, the child begins to name objects actively and thus to organize his acts of perception and his deliberate attention » (Luria, *Language and cognition*, Wertsch éd., New York, 1981, p. 17).

595Gail C. Roberts and Kathryn Norcross Black, « The Effect of Naming and Object Permanence on Toy Preferences », *Child Development*, Vol. 43, No. 3 (Sep., 1972), pp. 858-868.

permanence de l'objet se montrent en effet capable d'adresser une préférence vers les objets nommés qu'on leur présente par rapport aux objets non nommés, mais le fait d'être ou non nommé ne change rien pour un objet face à des enfants qui n'ont pas atteint les stades supérieurs de la permanence de l'objet. Cela incline à penser que l'effectivité de la nomination et son efficace sont ultérieurs et conditionnés au développement de la permanence de l'objet. Néanmoins, en accord avec ce que dit Luria, l'étude montre bien que la nomination affecte ensuite la perception de l'objet pour l'enfant, qui lui accorde davantage d'attention; mais la condition requise est que la permanence de l'objet se soit d'abord développée<sup>596</sup>.

**Récapitulons en essayant d'être nuancé dans nos descriptions, et en distinguant peut-être plusieurs sens à donner à ce que nous appelons pour l'instant de manière unitaire la « permanence de l'objet ».**

D'après les recherches précédemment citées, il faut croire qu'en un premier sens, elle signifie d'abord la sortie progressive pour le bébé d'un monde de purs phénomènes évanescents et l'entrée dans un monde d'objet, non seulement stables perceptivement, mais que l'enfant va être capable de reconnaître, de rechercher et de retrouver, en utilisant notamment ses premières inférences afin de viser l'objet sans l'avoir directement sous les yeux. Cette permanence de l'objet demande du temps. Certes, le bébé est capable de « reconnaître » très tôt le sein, il a des cris réflexes d'appel pour demander à manger ce qui laisserait présupposer qu'il croit au moins en une réalité extérieure à lui qui viendrait (magiquement peut-être) répondre à ses besoins, mais il s'agit surtout pour lui d'exprimer ses affects de déplaisir et d'espérer en la satisfaction de ses frustrations, souvent associée à ses cris, sans qu'il puisse être jamais dit viser vraiment un objet extérieur. A la question de savoir si les parents et l'influence du milieu familial et social jouent sur le contenu des catégories ontologiques que l'enfant va développer dans ses deux premières années, on ne peut que répondre par la négative : tout développement entraîne, à moins d'être pathologique, la formation et la stabilisation d'un objet dont les propriétés de permanence vont être anticipées partout où le schème de l'objet peut s'appliquer.

De nombreux psychologues insistent sur l'antériorité de cette fixation de la permanence de l'objet sur toute possibilité d'intersubjectivité réelle, à l'instar de James Kahn : « Même si la permanence de l'objet ne peut pas seule nous aider à prédire le succès communicationnel de l'enfant, elle joue, avec quelques autres étapes majeures, un rôle critique dans le développement des enfants atteints de handicaps sévères »<sup>597</sup>. On note des difficultés avec les objets et notamment la mémoire visuelle d'objets chez les patients atteints de schizophrénie<sup>598</sup>. Une étude de 2006 sur des enfants atteints de trisomie 21 a montré que la permanence de l'objet est l'une des étapes fondamentales pour

---

596Zachry, « Ordinality and Interdependence of Representation and Language Development in Infancy », *Child Development*, Vol. 49, No. 3, 1978, pp. 681-687.

597Kahn, « Utility of the Uzgiris and Hunt Scales of Sensorimotor Development with Severely and Profoundly Retarded Children », *American Journal of Mental Deficiency*. 6. 80, 1976, p. 663-665, trad. personnelle.

598Calkins, Gur, Ragland et Gur, « Face recognition memory deficits and visual object memory performance in patients with schizophrenia and their relatives », *American Journal of Psychiatry*, 162(10), 2005, p. 1963-6.

développer des représentations mentales, et qu'avec l'acquisition du langage, elle est aussi liée au succès de la conscience de soi<sup>599</sup>.

**A la question de l'influence du milieu social sur la rapidité de ce développement, on doit apporter des réponses mesurées.** Le nombre de stimulations journalières semble avoir des effets différentiels parmi les enfants sur certaines de leurs capacités sensori-motrices et cognitives au moins. Mais il n'y a pas à l'heure actuelle de corrélation entre une capacité cognitive spécifique et une attitude spécifique des parents qui entraînerait un développement plus rapide de celle-ci. L'influence des personnes et de leurs comportements spécifiques (ceux dus à leur « personnalité » et à ce qu'elle a incorporé du milieu social de l'adulte) ne pourrait être corrélée à des différences spécifiques chez l'enfant que si l'on pouvait prouver qu'il fait le départ entre telle et telle personne de son entourage, et donc d'abord qu'il voit les visages qui l'entourent et les mouvements de ces êtres comme des *personnes individuelles*. Il faudrait présupposer pour cela que le bébé sait reconnaître des personnes et leur donner une permanence avant de savoir le faire pour les autres objets, ce qui est tout à fait discutable.

Un bébé, quelques minutes après la naissance, semble capable d'imiter les figures à proximité de lui et de tirer la langue à quelqu'un qui lui tire la langue par exemple. On peut se demander néanmoins jusqu'à quel point il s'agit d'une structure de reconnaissance faciale, qui permettrait de mettre en place des rapports intersubjectifs précoces. Il semble ici peu pertinent de parler d'état de reconnaissance objective, plutôt que de pur réflexe. Un réflexe qui serait dû à des neurones miroirs<sup>600</sup> que possèdent d'ailleurs beaucoup d'espèces animales. Il semble qu'on puisse à cet égard réduire ce phénomène à une *sensation* plutôt qu'une véritable *perception* d'objet, c'est-à-dire à un « sens », comme les cinq sens traditionnels, le sens de l'équilibre ou celui de la thermoception : c'est l'effet d'un programme génétique identique au fait de fermer les yeux quand on sent par exemple une substance agressive comme du jus de citron dans l'oeil, qui fait imiter une figure au bébé par le sourire ou le fait de tirer sa langue ; mais cela n'implique nullement qu'il ait une « conscience de l'autre ».

Beaucoup d'études ont essayé de faire le lien entre reconnaissance d'un visage et expression d'un sourire ou de joie chez l'enfant. L'étude de Stechler et Carpenter de 1977 semble par exemple montrer que c'est à partir de la 4<sup>e</sup> semaine que le nourrisson va préférer regarder une figure

---

599 Wright, Vicky et Collis, « Imitation and Representational Development in Young Children with Down Syndrome », *British Journal of Developmental Psychology*. 24. 2, 2006, p. 429-450.

600 Des neurones qui s'activent de la même façon que ce soit nous qui faisons l'action ou que nous soyons simplement en train de la regarder faire par quelqu'un d'autre – en particulier un membre de son espèce. Chaque espèce animale reconnaît dès la naissance les membres de son espèce : c'est un programme génétique facilitant la survie, dépendant notamment de cette zone de traitement de l'information des neurones miroirs. Il semble que plus une espèce est néoténique, plus elle a de neurones miroirs et de capacités empathiques (c'est le cas des singes, ou des éléphants, qui « pleurent leurs morts », jouent et ont de nombreux comportements d'imitation, parce que leurs nourrissons naissent prématurés et se développent lentement, rendant nécessaire l'établissement d'un lien affectif entre parents et enfants pour que les premiers élèvent les autres jusqu'à leur maturité, sans quoi ces espèces auraient disparu). Cela explique donc que l'humain ait un « sens mimétique » dès la naissance, et cela l'aidera énormément dans le développement d'une socialité. Cela n'implique pas que tout son monde soit dès le début construit par et avec autrui, parce qu'autrui n'existe encore aucunement, dans les premiers mois de la vie, et n'est qu'un stimulus déclenchant un réflexe mimétique tant que l'enfant n'est pas capable de suivre un objet des yeux et de lui donner une identité minimale, condition nécessaire à la projection ensuite, sur certains de ces objets, d'un sens de l'alter ego et d'une théorie de l'esprit.

humaine qu'un dessin abstrait en noir et blanc<sup>601</sup>. Mais on observe que les bébés de 1 à 6 semaines regardent plus longtemps une tête de mannequin ou un ustensile de cuisine bariolé de leur mère que le visage immobile de celle-ci<sup>602</sup>, et que le meilleur moyen d'obtenir un sourire d'un bébé de 8 semaines n'est pas de lui présenter un visage mais d'agiter devant ses yeux une cible ovale divisée en 8 secteurs alternativement noirs et blancs<sup>603</sup>. Ce n'est qu'à partir de 16 semaines que les principaux éléments du visage humain semblent identifiés et que les enfants manifestent de la surprise si certains composants, les yeux et la bouche par exemple, sont inversés dans l'image qu'on leur présente<sup>604</sup>. Ce visage humain est cependant une cible perceptive privilégiée, puisqu'il semble qu'entre 3 et 8 semaines, le bébé soit déjà capable de reconnaître un conflit de localisation si on place par exemple sa mère derrière une vitre dans une salle insonorisée et qu'il voit ses lèvres bouger mais qu'on diffuse le son par un haut-parleur non pas face à lui mais à sa droite, ses réactions désorientées montrant qu'il a perçu d'où aurait dû venir la source sonore<sup>605</sup>; mais on peut dire aussi que c'est un développement prématuré des modalités auditives chez l'enfant, qui n'implique pas nécessairement un module de reconnaissance des visages. Celui-ci semble se développer autour de 8 mois seulement, à une époque où les premières étapes de la permanence de l'objet ont déjà eu lieu.

Ahrens et Spitz<sup>606</sup> font l'hypothèse qu'entre 8 et 26 semaines, les nourrissons répondent au visage humain comme certains animaux à des déclencheurs de comportement inné. Le front, les yeux et le nez simultanément en mouvement forment un *gestalt-signe* qui entraînera un sourire automatique du nourrisson. Mais cela fonctionnera aussi bien pour un masque vu de face que pour un visage réel, ce qui fait dire à Spitz qu'il s'agit d'un schème perceptif purement formel<sup>607</sup>. Si la reconnaissance des visages est modulaire, ce que de plus en plus d'expériences contemporaines semblent indiquer, on le verra dans la section suivante, il semble que ce module ait besoin lui-même d'un module de l'objet, sans quoi l'enfant n'aurait qu'un champ phénoménal perpétuellement fuyant où ne pourrait s'arrêter aucune perception identificatoire d'aucun type. C'est pourquoi les travaux sur l'attachement du nourrisson à sa mère et l'influence de cette dernière sur ses cognitions ne sont intéressants que pour étudier certains effets plus tardifs sur la perception d'objet – d'où un relatif déclin de ce champ d'études aujourd'hui, d'ailleurs<sup>608</sup>. La première permanence de l'objet est une

601Stechler et Carpenter, « A viewpoint on early affective development », in J. Hellmuth (Ed.), *The exceptional infant*, Special Child Publications, Seattle, 1967.

602Carpenter, Tecce, Stechler et Friedman, « Differential visual behavior to human and humanoid faces in early infancy », *Merrill-Palmer Quarterly*, 16(1), 1970, p. 91-108.

603Salzen, « Visual stimuli eliciting the smiling response in the human infant », *Journal of genetic psychology*, 102, 1963, p. 51-54.

604Haaf et Bell, « A facial dimension in visual discrimination by human infants », *Child Development*, 1967, p. 893-9.

605Aronson et Rosenbloom, « Space perception in early infancy : perception within a common auditory-visual space », *Science*, 172, 1971.

606Spitz, *La première année de la vie de l'enfant*, Presses Universitaires de France, Paris, 1963. Cf. aussi Ahrens (R.). — Beitrag zur Entwicklung des Physiognomie und Mimikerkennens, I, II, *Z. experim. ang. Psychol.*, 1954, 2, 412-454, 599-633.

607Spitz, *Hospitalismus I, II*, in Bittner et Schmid-Cords (Eds.), *Erziehung in früher Kindheit*, Piper, München, 1971.

608« Trois tendances semblent se dégager, l'une qui étudie la perception comme une prise de connaissance de l'environnement par l'intermédiaire de stimulations sensorielles, la deuxième qui rattache la perception, comme l'intelligence, aux schèmes sensori-moteurs, la troisième enfin qui voit dans la relation entre mère et enfant l'origine du climat émotionnel indispensable à la construction d'un monde perçu », explique Eliane Vurpillot en 1972 (Vurpillot, op. cit., pp. 182-183). Le deuxième courant, piagétien, et le troisième, incarné par Spitz (Spitz, *La première année de la vie de l'enfant*, op. cit.), connaissent actuellement moins de développements que le premier, plus naturaliste et dont le schème explicatif emprunte en général au cognitivisme, mais les trois approches sont en fait complémentaires.

autoconstitution du champ perceptif d'après le développement naturel de l'enfant, sans que l'intersubjectif ait une place de choix dans l'objectivité à ce stade.

**Mais l'intersubjectivité, une fois qu'elle est rendue possible par le développement progressif d'un monde objectif par la première permanence de l'objet** au niveau que Piaget appelle « sensori-moteur », et quoique ce monde objectif soit encore très autocentré chez l'enfant, **participe au développement de l'objectivité de second ordre qui est celle des objets dont nous pouvons nous faire une représentation sensée.** Il est en effet plus facile de se figurer le rôle du social à partir du moment où l'objet apparaît dans une représentation, notamment d'après sa *fonction*, qui s'apprend (même si c'est aussi d'après des affordances qui limitent la fonctionnalité des objets pour une espèce) ; cela donne des objets désirés, imaginés ou remémorés, qu'on peut convoquer par le langage, et qui doivent bien, de leur côté, être influencés par le social, puisque le fait de catégoriser tel ou tel objet, une caisse de bois par exemple, comme un contenant, comme un siège ou comme un escabeau pour attraper des choses, dépend notamment du contexte social et des attentes qu'il est normal d'avoir au sujet de cet objet.

**Mais on parle là en fait d'une deuxième opération au sujet des objets, qui n'est plus leur simple identification, mais leur catégorisation dans des genres d'objets.**

C'est une opération plus répandue qu'il n'y paraît parmi les espèces vivantes sociales, qui n'implique pas une intersubjectivité qui serait seulement celle de l'homme, on va le voir. Dans *La structure du comportement*, Merleau-Ponty cite ainsi les travaux déjà mentionnés de Köhler sur *L'intelligence des singes supérieurs* et évoque le cas du chimpanzé capable de voir dans la « caisse-siège » et la « caisse-instrument » deux objets distincts, la différence avec l'humain se jouant surtout dans la flexibilité du regard qu'on peut avoir sur les choses selon les fonctions qu'on leur attribue, et qui serait propre à l'homme<sup>609</sup>. De plus, notre manière de catégoriser les objets est largement orientée par nos processus d'identification, loin d'être le seul niveau où nous aurions des objets partageables et transcendants. Ce n'est que parce que l'homme en passe par le moment de la « première permanence de l'objet » qu'il va trouver le « bon rapport » catégorisant avec le monde d'après les potentialités de son espèce et les normes sociales qu'il pourra acquérir ensuite par autrui. La condition de possibilité de toute la richesse explosive ensuite du monde essentiellement intersubjectif, abstrait et axiologique qui est le nôtre, c'est le premier moment de rapport au monde sous la forme de « devenir-objets » qu'on apprend à différencier de nous autres les « devenirs-sujets », nous qui nous individuons face à leur procès d'individuation, et dont nous apprenons à suivre la permanence, afin d'en parler ensuite à plusieurs. Réfléchir plus avant au lien causal entre ces opérations d'identification et ces opérations de catégorisation, en pensant la continuité des représentations qu'on peut concevoir au sujet de ces objets, nous permettra d'éviter de réduire ce que nous avons pu décrire des stades de la permanence

---

609« Nous avons vu que la caisse-siège et la caisse-instrument sont dans le comportement du chimpanzé deux objets distincts et alternatifs, et non deux aspects d'une chose identique. En d'autres termes, à chaque moment, l'animal ne peut adopter à l'égard des objets un point de vue choisi à discrétion, mais l'objet apparaît revêtu d'un « vecteur », investi d'une « valeur fonctionnelle » qui dépendent de la composition effective du champ » (Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, PUF, Paris, 1968, p. 161).



de l'objet chez Piaget à n'être qu'une explication d'une *objectivité* sans lien avec la véritable spécificité de notre rapport au monde, à savoir, pour Bimbenet, une *transcendance* qui n'est pas directement liée à ces processus et qui serait le vrai nom de la « permanence de l'objet » et du réel en son entier.

### **6/ L'inné et l'acquis : Piaget entre nativisme et empirisme.**

Piaget nous invite ici à reconsidérer les rapports entre le développement naturel des facultés cognitives normales de l'individu et les variations de rythme et de portée que le social induit forcément, par les stimulations indirectes ou l'éducation directe. **La distinction entre inné et acquis demande en fait à être remise en question.**

Merleau-Ponty, dans *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, pointait déjà ses lacunes. Du côté du « mécanique » ou du « donné », qu'on oppose d'ordinaire à l'acquis, il y a toujours un besoin de stimuli pour conditionner le comportement réflexe, et même d'une situation totale, dans laquelle à chaque instant l'organisme animal *s'adapte*, recalcule la position du corps, son équilibre et ses possibilités dans le milieu environnant tout en exécutant « l'action réflexe », au point que Merleau-Ponty affirme : « C'est plutôt le stimulus qui règle lui-même sa réponse : au lieu d'un réflexe aveugle, il s'agit plutôt de toute une échelle entre automatisme et adaptation »<sup>610</sup>. Du côté non plus réflexe mais instinctif, l'instinct de tout animal, ce qu'on pourrait appeler son « fonctionnement inné » dans un milieu donné, doit être conçu comme une *maturation* qui implique déjà des liens avec ce milieu, la sensibilisation des nourrissons de toutes les espèces animales sociales à certaines conduites de leur entourage étant par exemple nécessaire pour que des comportements conditionnés trouvent leurs « déclencheurs » dans l'environnement. Du côté de « l'acquis », il faut là considérer que les théories behavioristes de l'apprentissage expliquent trop peu et qu'on ne peut expliquer l'acquisition du langage ou des compétences sociales en termes de conditionnement. La pauvreté des stimuli, par opposition à la variété de comportements possibles, pointe vers des mécanismes innés pour aider l'apprentissage ; et cet apprentissage n'est pas un conditionnement en laboratoire, où l'animal est souvent gauche car il n'est pas dans son milieu, mais a lieu dans un environnement plein de déclencheurs conditionnants. Il y a une co-dépendance de ces phénomènes, et ce qui relève de la maturation des réflexes et instincts et ce qui relève de l'apprentissage proprement dit peuvent se penser comme deux pôles d'un continuum qui mesurerait les degrés d'adaptabilité comportementale au milieu plus ou moins importante selon les espèces, l'âge de l'individu et les situations dans lesquelles il est pris.

Le développement de l'enfant est à comprendre d'une manière tout aussi nuancée, n'étant **ni une suite de stades discontinus, ni une continuité absolue du nourrisson à l'adulte, ni la seule maturation d'un donné, ni un apprentissage culturel sans référence possible à une certaine naturalité** des acquisitions sensori-motrices et intellectuelles de l'enfant. Ou pour

---

610Ibid., p. 178.

le dire à la façon de Merleau-Ponty : « ni une addition d'éléments homogènes, ni une suite d'étapes sans transition »<sup>611</sup>. Celui-ci s'oppose ce faisant à une *conception mécaniste*, qui considérerait que tout est déjà donné de façon innée au nourrisson et qu'il n'y a pas de changement qualitatif et structural au cours de son « développement », aussi bien qu'à une *conception idéaliste* du développement qui, elle, nierait la transition de l'enfant à l'adulte en y voyant un saut, ou comme l'apparition soudaine ex nihilo d'une personnalité adulte qui n'était pas préparée par le psychisme infantin. Il fait de cette dernière une des conséquences de la théorie de Piaget, car pour lui chaque étape décrite par sa théorie des stades implique une forme d'irréversibilité qui nous fait concevoir chaque acquisition comme une nouvelle rupture absolue avec ce qui précède. Cette pensée d'un développement « par coups d'état » est en contradiction avec la notion même de développement, puisqu'elle n'explique pas les transitions qui portent l'enfant d'un stade à un autre. Elle aurait de surcroît tendance à penser chacun de ces « coups d'état » comme un acte d'idéation réunissant par l'intelligence des habitudes éparses dans une sorte de « prise de conscience ».

Du côté du mécanisme, le problème est qu'on n'admet ce que la psychologie a pourtant maintes fois observé – *La formation des habitudes* de Paul Guillaume est cité pour illustrer ce fait – à savoir que le développement n'est jamais continu mais se fait par sauts et régressions : en pensant l'acquisition des capacités sensori-motrices et cognitives de l'enfance à l'âge adulte comme une suite de réflexes conditionnés, on ne considère que des chaînes chronologiques droites, un antécédent et un conséquent, ce qui n'explique pas les aller-et-retours observés dans la théorie des stades par exemple. De plus, la théorie du conditionnement suppose que chaque comportement a une seule cause conditionnante et qu'il en faut une pour chacun d'eux. On ne s'explique pas alors pourquoi beaucoup des habitudes acquises par l'enfant peuvent se transférer d'un domaine à un autre sans avoir besoin d'un nouvel apprentissage. La théorie béhavioriste du *Learning*, faisant depuis Pavlov du développement l'acquisition d'une série de réflexes conditionnés, suppose enfin un corps passif qui, de l'enfance à l'âge adulte, ne serait que le réceptacle de stimuli extérieur qui le conditionneraient à certains comportements de façon toute mécanique : c'est nier que c'est l'activité de l'organisme dans son milieu qui sélectionne les éléments opérants de son environnement, et que « l'adaptation » de l'organisme à son milieu est le fruit d'une *préadaptation active* où l'organisme ne se stabilise que lorsqu'il a trouvé un milieu propre à développer ses possibilités.

**En fait, maturation et apprentissage sont corrélatifs.** Il faut arriver à penser un développement véritable, actif, faits d'états successifs différenciés et non tous similaires, mais dont les transitions sont fluides et s'opèrent par une auto-organisation du champ perceptif, de manière presque homéostatique, plutôt que par un acte du jugement. C'est pourquoi Merleau-Ponty défend une « conception dialectique », inspirée selon lui par les travaux d'Henri Wallon, qui va nous intéresser en ce qu'elle permet de penser des *phénomènes d'émergence* : « Le développement est caractérisé par une émergence de formes nouvelles (...) motivées par les phases antérieures. Nous

---

611Ibid., p. 245.

sommes en présence d'une auto-transformation, de bonds préparés par les acquisitions antérieures, le mouvement modifie son propre mouvement ». Merleau-Ponty explicite ce continuisme de la façon suivante : « Nous assistons à des phénomènes d'accumulation quantitative produisant des changements qualitatifs, à une transformation de la quantité en qualité (phénomènes de paliers) »<sup>612</sup>.

**Piaget est précisément une piste intéressante pour renouveler la conceptualité de l'inné et de l'acquis. Entre empirisme et innéisme, le « constructivisme » piagétien est en fait une position extrêmement nuancée.** En opposition avec l'empirisme humien et lockien autant qu'avec l'innéisme cartésien ou kantien, Piaget développe une théorie intermédiaire. Il ne présuppose pas que le développement de l'humain soit coupé de notre donné génétique, bien au contraire. La psychologie, ancrée dans la biologie, la biochimie et finalement dans la physique, permet selon lui d'expliquer ensuite les mathématiques autant que la logique ; s'il n'a pas les moyens technologiques de l'observer *in vivo* par imagerie cérébrale, Piaget est convaincu de l'ancrage biologique et neurologique des opérations logico-mathématiques. On parle à ce sujet d'un innéisme fonctionnel de Piaget. Mais il se couple d'un constructivisme structural.

**Piaget décrit en effet comment le nouveau-né dispose d'un bagage héréditaire** pour fonctionner : des schèmes réflexes, et pour leur évolution et leur adaptation à l'environnement, des processus d'assimilation et d'accommodation - l'assimilation consiste on l'a dit à intégrer un objet à un schème constitué sans modifier ce dernier, et l'accommodation, à l'inverse, est le mouvement de modification du schème pour qu'il puisse intégrer un objet qu'il ne peut pas assimiler tel quel. L'*assimilation fonctionnelle* consiste en la consolidation de certains schèmes par exercice, l'*assimilation généralisatrice* en l'extension du champ d'application du schème à d'autres objets, et l'*assimilation reconnaîtive* à la discrimination ou la reconnaissance d'objets assimilés par généralisation. A ce stade, les schèmes étant très flexibles, le processus d'accommodation est difficilement isolable de celui d'assimilation. La première direction épistémique d'après cet ancrage biologique est pour le bébé la *logique de l'action : mises en relation et correspondances, emboitements de schèmes et structures d'ordre et de réunion* qui forment la « substructure des opérations futures de la pensée »<sup>613</sup>.

**Le projet de Piaget est en même temps constructiviste**, car la genèse propre à nos opérations mentales implique une construction progressive dans le cadre de l'interaction entre l'organisme et son milieu. Il faut, pour que le développement s'opère, un facteur épigénétique : *l'action* de l'enfant sur les objets qui l'entourent (apprentissage par expérimentation et non passivité). Cette action fonctionne donc selon la dynamique « assimilation-accommodation » : tantôt l'objet du milieu est directement appréhendé par la structure de l'organisme, à laquelle il s'inclut, tantôt c'est cette structure qui se modifie pour s'adapter à un nouveau milieu. C'est ce qu'on a pu appeler l'interactionnisme de Piaget : un paradigme qui tient compte de l'influence de l'environnement et des stimulations tout en faisant droit à des formes d'innéité biologique.

---

612Ibid., p. 249.

613Piaget et Inhelder, op. cit., p. 14.

**Il nous semble avoir trouvé ici une direction prometteuse pour comprendre le développement de la permanence de l'objet.** Mais il faut l'explorer plus avant pour élaborer conceptuellement l'aspect à fois changeant (développemental) et continu (naturel) de ces différentes logiques de l'objet, afin de **voir notamment si ces logiques sont toutes contenues dans les niveaux les plus fondamentaux auxquels auraient accès très tôt les nourrissons, ou si quelque chose d'un palier est franchi au cours du développement** avant lequel il n'est pas possible de parler d'objet et d'objectivité au sens fort.

Il est possible, on vient de le voir, de lire les expériences enfantines de permanence de l'objet de manière non-intellectualiste, en évitant donc la critique merleau-pontyenne comme la critique vygotksienne, et ce sans pour autant diluer la différence qui existe entre tous les stades développementaux du nourrisson à l'adulte. La démarche génétique de Piaget implique au contraire que l'esprit se construise sur les divers rapports à l'objet que nous avons décrits, loin que ce soit un esprit préexistant qui « constitue » le sens des objets qu'il perçoit ou conçoit. La naturalité des développements décrits par ce dernier implique d'ailleurs une forme de nécessité des processus en question sur laquelle il n'insiste pas, à cause de stratégie polémique – son opposition aux innéistes comme aux béhavioristes lui interdit de faire de ce développement autre chose qu'une solution parmi d'autres de l'intelligence pour appréhender un réel qui pourrait se donner de bien d'autres façons -, mais qui nous font apercevoir que c'est un long cheminement de la conscience, *orienté par notre nature biologique*, depuis les premières stimulations sensibles jusqu'à la pensée logique qui font advenir en même temps l'objectivité piagétienne et ce que Bimbenet appelle le « réalisme ».

**Il semble que nous ayons tout intérêt à penser l'aspect naturel et fondé sur des processus sensori-moteurs de bas niveau de ce réalisme.** A cet égard, l'analogie entre les structures logiques et perceptives est de moins en moins admissible lorsqu'on passe des situations impliquant l'activité exploratrices aux simples effets de champ, et Piaget lui-même ne parle le plus souvent que d'« isomorphismes partiels » en ce que les conduites perceptives ne posent pas leurs prémisses comme telles et n'explicitent que leurs conclusions, sans que les médiations soient présentes<sup>614</sup>. Réfléchir à l'émergence d'objets permanents pour l'enfant implique de penser dans quelle mesure ceux-ci apparaissent « naturellement » et de façon innée chez l'enfant plutôt que « culturellement », d'une manière qui permettrait de douter de la nécessité de nos critères d'identification des objets.

**Pourtant, les travaux d'Etienne Bimbenet mettent plutôt l'accent, si nous les lisons bien, sur un « saut »** ou une forme de discontinuité dans notre rapport aux objets, qui aurait lieu au niveau de l'intersubjectivité humaine, et qui révélerait peut-être le vrai sens de ce qu'il faudrait appeler « permanence de l'objet » au sens fort, à savoir la *transcendance* des objets mondains. Il faut terminer l'examen de cette section en réfléchissant à ce que pourrait signifier un tel saut dans le développement du nourrisson.

---

614Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, op. cit., p. 88.

## **7/ La genèse de l'objet et l'intersubjectivisme d'Etienne Bimbenet.**

La « sortie du réalisme enfantin » et son acquisition d'une objectivité à la fois permise par l'intersubjectivité, et la conditionnant, dans une sorte de boucle de rétroaction, correspond-elle, au niveau ontogénétique, à l'advenue de ce qu'Etienne Bimbenet appelle la « visée réaliste » (où « réaliste » a un tout autre sens que chez Piaget, puisqu'il est ce qui là aussi est du côté de l'intersubjectif, du décentrement et du non-perspectivisme) ? Il s'agit certainement de cela en un sens. Mais il y a aussi un intérêt à **distinguer plusieurs niveaux de permanence de l'objet.**

Etienne Bimbenet semble mettre l'accent sur une dimension de notre rapport aux objets qui serait plus fondamentale que ce que l'objectivité sensori-motrice du bébé permettrait d'établir en termes de « permanence ». Essayons d'examiner les raisons qu'il y aurait de penser la permanence de l'objet à un « plus haut niveau », et à un moindre degré de naturalité peut-être.

Un monde n'est pour Bimbenet que l'ensemble des préjugés implicites et des jugements empiriques, synthétiques, et donc en droit réfutables que je forme sur les objets que je crois réels. Si nous n'en doutons jamais en pratique, il n'y a aucune façon de garantir en droit que c'est bien le monde réel éternellement identique à lui-même que je perçois et conçois : le réalisme est fait de ces croyances que nous n'allons jamais vérifier, mais que nous incorporons parce qu'elles nous sont exposées implicitement ou explicitement dès l'enfance, la croyance dans le fait que l'histoire des Hommes qu'on nous apprend et son contexte sont réels, que le cadre mondain dans lequel elle s'insère existait préalablement à elle, etc. Toutes ces croyances ne sont que probables, elles font partie d'un système culturel, conceptuel et langagier perclus d'arbitraire, mais cette fragilité même implique une *foi* nécessaire en l'autorité du social, une foi accrue par la faiblesse même des preuves, et qui oblige à l'apprentissage de la confiance sans raison en ce que me racontent les autres. Alors les coutumes et conventions peuvent s'oublier elles-mêmes, et l'arbitraire devenir nécessaire : c'est bien là que se jouerait la *permanence de l'objet* notamment. On parle cependant ici d'un réel *pris dans nos descriptions langagières*, en aval des opérations d'objectification et de catégorisation expérientielles apparemment prélangagières qui semblaient fonder la connaissance du réel chez Piaget. Faut-il considérer celles-ci comme secondes, voire n'y voir qu'un rapport pratique mais sans transcendance ni permanence véritable des objets en dehors des applications que le corps sensori-moteur du nourrisson leur trouve ?

**Au-delà de la perception effective de la chose pour nous, nous présumons toujours la chose totale comme un *eidōs*, affirme Etienne Bimbenet** dans *L'invention du réalisme*, et cela est rendu possible, comme l'explique Merleau-Ponty, par un « voir pluriel » qui fait que « les mêmes choses ont la force d'être pour plus d'un »<sup>615</sup> : nous n'allons pas à l'être par le survol ou la négation du moi dans un point de vue de nulle part, **nous allons à l'être par la communication avec d'autres points de vue.** Le sujet de cette « vision à mille regards »<sup>616</sup> est

615 Merleau-Ponty, Préface, dans *Signes*, NRF, Paris, 1960, p. 23.

616 Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, op. cit., p. 83.

pluriel et non vacant, comme y insiste Etienne Bimbenet<sup>617</sup>. Mais est-ce vraiment l'intersubjectivité qui fait émerger l'objet, et n'est-elle pas plutôt, en partie au moins, constituée par les stades de fixation de la permanence de l'objet ? La seule alternative est-elle une constitution de l'objet « par le travail réflexif de l'individu » ? Ne peut-on pas imaginer, au sujet de la genèse de l'objet, une individuation des objets *pré-intersubjective*, mais produite par des processus naturels, ceux du développement normal du bébé, et par l'action du système perceptif, plutôt que par une « réflexion » qui renverrait nécessairement toute autre solution que l'intersubjectivité à de l'intellectualisme ?

La question, pour Bimbenet, est de savoir si dans notre rapport au réel, nous sommes d'abord « des vivants métaphysiciens polarisés par l'en soi de la chose, ou bien des vivants politiques, passionnés par la dimension du commun »<sup>618</sup>. Or il y a des raisons selon lui de pencher du second côté et de mettre l'accent sur le rapport immédiatement social de l'homme aux objets du monde<sup>619</sup>.

**Pour Bimbenet, Piaget a le tort de croire que l'ouverture à la nouveauté du monde et l'apprentissage de ce dernier se font sous la pression des circonstances,** comme si le déficit de l'action forçait l'enfant à la représentation de ce qui est, comme si le corps et ses structures perceptivo-motrices avaient de quoi se réorganiser elles-mêmes chaque fois que l'organisme se trouverait inadapté face à un problème, jusqu'à assurer naturellement la transition de l'agir à la réflexion et au connaître. **Il y a un pas entre le rapport pragmatique et le rapport représentatif au monde que la psychologie génétique de Piaget n'explique pas, selon Bimbenet, car elle n'éclaire « que ce réalisme minimal qu'est l'objectivité, définie comme l'invariance de la chose »,** comme « cette capacité cognitive d'apparier les différents types d'informations sensorielles autour d'un noyau spatialement unifiant » , **et non la transcendance, c'est-à-dire la croyance en l'existence et la représentation de celle-ci.** L'attitude naturelle « ne vise pas seulement la chose comme un objet, c'est-à-dire comme une unité reconnaissable ; ce premier partage du moi et du non-moi, bien des vivants peuvent en faire

617 Cette conception de l'idéalité est pour ce dernier préférable à celle qui la ferait émerger d'un doute sceptique solitaire et d'un travail réflexif de l'individu sur l'objectivité ou l'illusion de ses perceptions : car au lieu d'arracher la chose à la variété de ses aspects sensibles pour la profiler sur le fond d'une pensée pure, elle considère notre pouvoir de faire varier la chose en ses esquisses, de percevoir virtuellement de toutes parts à la fois, par la présupposition du regard de l'autre sur la chose que je regarde, comme la source de l'unité et de la permanence de chaque objet du monde pris dans toute sa richesse empirique.

618 Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 161.

619 L'anthropologie philosophique de Gehlen, Plessner ou Blumenberg, que Bimbenet analyse dans *L'animal que je ne suis plus*, op. cit., place le manque et la déficience au cœur de l'exister humain et décrit l'homme comme cet être lacunaire marqué par la néoténie, la prématuration, la sortie du règne animal et de l'Umwelt, et donc le silence de ses instincts, un être submergé par des stimuli inadaptés et non sélectionnés, qui doit s'arracher à lui-même, devenir ce qu'il est et assumer une position excentrique précaire par rapport à un monde qu'il doit gagner comme un ordre sur le désordre originel. Etant de surcroît un être fini et conscient de sa finitude, il côtoie de la naissance à la mort un Néant duquel il ne s'extrait à grand peine que pour quelques instants. Mais si cela est vrai, dit Bimbenet, alors cet homme déficient perclus d'angoisse devrait, comme l'animal paniqué, se replier sur soi dans un réflexe de survie, et se laisser envahir par la perplexité ou l'affolement du vivre. Comment une telle condition pourrait-elle jamais être à l'origine de l'attitude de contemplation de l'être qu'on constate chez l'homme ? Sa vie, de surcroît, serait marquée par l'absurde. Le réel de ce vivant insécurisé, perdant toute possibilité d'orientation pratique, serait déserté de son sens. Or le monde n'est en rien insignifiant ou insensé pour nous, lorsqu'il se révèle en sa transcendance en s'imposant à nous. Gehlen imaginait les institutions comme les structures disciplinaires nécessaires pour guider les conduites de cet être désorienté et déspecialisé qu'est l'homme ; mais il faut plutôt voir qu'elles sont ce qui, dès la naissance, constitue la nature – au sens de « seconde nature » - de l'enfant, qui se laisse imprégner jusque dans ses conduites utiles et ses fonctions biologiques élémentaires par ce social qui constitue son être. Elles lui offrent un monde immédiatement pourvu de significations, parce que commun à tous les hommes.

l'expérience »<sup>620</sup> - et Bimbenet de renvoyer au travail de Tyler Burge, dont on reparlera.

Il faut autre chose que de simples expériences pour que nos schèmes s'accommodent aux nouveautés de notre environnement et nous permettent de les appréhender puis d'en assimiler les contenus, Piaget lui-même l'avait bien vu<sup>621</sup> : il faut que l'imitation puis la reproduction symbolique fixent par une série de copies stables les caractères du réel que nous visons donc par des *symboles*. Les jeux de l'enfant, même s'ils sont des jeux d'invention très libres, impliquent des *règles*, qui vont par exemple instituer les limites du monde dans lequel on va jouer, ses règles physiques, le sens symbolique de tel ou tel objet qu'on va faire semblant de considérer comme un autre, etc., et ce aussi bien avec autrui qu'avec soi-même, dans un engagement de soi à soi parfois<sup>622</sup>. Piaget considère le jeu symbolique comme une étape intermédiaire entraînant l'enfant, à partir des expériences du réel et de ses objets permises par son activité sensori-motrice, à le viser ensuite comme tel, en appliquant sa pensée à des objets absents<sup>623</sup> ; mais loin de partir d'un monde d'objets donnés qu'il déréaliserait peu à peu pour en faire des représentations ou des images des choses qu'il apprendrait à manier, il faut comprendre que c'est dans le jeu que l'enfant apprend à croire dans le réel et ses objets, pour Bimbenet ; car dans le jeu, il parvient à croire *en n'importe quel monde, dès lors qu'il est institué par un adulte ou des camarades de jeu*, et le réel de la perception n'est qu'un de ces mondes en lesquels il croit grâce à l'autorité du social<sup>624</sup>. C'est un exemple de la valeur de la règle, qui avant d'être socialement efficace, est une tendance naturelle de la vie humaine et un vecteur d'identification<sup>625</sup>.

Ces pouvoirs symboliques sont permis par le social. **Le rapport à l'objet, en ce sens, semble se construire de façon concomitante au rapport à autrui.** Dans l'ostension s'observent à la fois la visée d'une référence, mais aussi l'adresse à autrui et le désir de communication. **L'enfant s'ouvre peu à peu à un partage de la chose où l'autre devient l'essentiel et où l'objet perd son intérêt utilitaire pour devenir objet de commentaire.**

Ce sont tous les travaux sur « l'attention conjointe »<sup>626</sup> qui le montrent, aux yeux d'Etienne Bimbenet

620 Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 175.

621 Voir par exemple Piaget, *La formation du symbole chez l'enfant*, op. cit., p. 89.

622 Le jeu humain a bien entendu des racines vitales communes avec les jeux animaux, reconnaît Bimbenet, mais contrairement à eux, loin de se limiter à des tendances spontanées dont la fonction n'est que d'exercer les schèmes sensori-moteurs, il repose sur des conventions qui sont ce qui permet, très tôt, à l'idéalisme animal de s'illimenter et de se faire spécifiquement humain.

623 Piaget, *La formation du symbole chez l'enfant*, op. cit.

624 Il y a un vouloir-croire dans tout jeu humain, que nous décidons en partie, comme lorsque nous acceptons les conventions « réalistes » d'un film ou d'une pièce pour être touchée par son histoire, et cette décision se fonde sur des conduites convenues et partagées par tous dans la communauté des spectateurs ou joueurs, explique Bimbenet. Nous nous racontons sans arrêt des histoires sur le monde, et nous finissons par entrer pour de bon dans nos fictions, jusqu'à y croire et leur laisser un efficace sur nos vies.

625 En son essence arbitraire, le langage contient l'idée d'une décision pour arriver à une convention partagée par tous les locuteurs, une décision de la règle. L'enfant est capable de la comprendre et d'apprendre à parler, non parce qu'il imite autrui, mais parce que plus fondamentalement, il s'identifie parfaitement à lui : « Le lien interhumain à son départ nous situerait plus bas que l'imitation, poussant ses racines dans un rêve de fusion avec autrui ; et plus haut en même temps, s'appuyant sur l'usage codifié pour accomplir ce rêve » (Ibid, p. 263). C'est précisément le sens du symbole que d'être un type de comportement consistant à prendre le point de vue de l'autre sur soi-même, et de viser une réaction non pas personnelle mais commune : cet exercice de décentrement à soi en direction du point de vue de l'autre n'est imitation qu'en ce que l'individu est alors capable de s'influencer de la même façon que les autres l'influencent. Par voie d'indication symbolique, à travers l'identification symbolique à autrui, nous anticipons et exigeons du commun : « imiter, c'est s'identifier, s'identifier c'est se conformer (à une règle), se conformer, c'est s'universaliser » (p. 269).

626 Scaife et Bruner, « The capacity for joint visual attention in the infant », *Nature*, 253, 1975, repris dans Bruner, *Le développement de l'enfant, Savoir faire, savoir dire*, trad. Deleau, PUF, Paris, 1983.

: à partir de 9 mois, l'enfant passe d'un rapport dyadique où il n'envisageait la chose que pour lui à un *rapport triadique à l'objet*, qu'il se met à voir *en commun avec d'autres*, le contexte social venant s'intégrer dans la relation à la chose, et l'enfant venant finalement à la chose par l'entremise d'autrui<sup>627</sup>. *L'interaction* semble alors devenir plus importante que l'action individuelle, et **le monde n'est plus le même d'être visé à plusieurs plutôt que solitairement**, car il s'impose avec toute l'autorité de ce qui appartient au groupe. **La chose n'est plus alors chose pour moi, mais chose transcendante pleine déjà de multiplicité perspective** : la figure d'autrui justifie la déprise de soi en direction de l'objet, car l'homme est ce vivant capable de s'attacher à ses semblables en se détachant de ce fait de la chose pour lui.

**Evidemment, comme on l'a dit, il semble vrai qu'il faille bien, à un certain niveau, disposer de permanence de l'objet au sens piagétien**, et d'une faculté de reconnaissance des visages, d'un sens du Moi ainsi que d'une capacité à projeter son intériorité dans l'autre que je pose comme alter ego, avant d'avoir un quelconque accès à l'autre et donc au social ; dès lors, ce réel socialisé viendrait *secondairement* à un premier réalisme, certes plus minimal, mais qui serait le réel permis par l'objectification propre à l'intentionnalité humaine (par opposition à l'objectivation sociale que décrit Bimbenet). **On pourrait distinguer là une permanence de l'objet de niveau 1 et une permanence de l'objet de niveau 2**<sup>628</sup>. Il est complexe de penser les rapports chronologiques et logiques entre les attitudes réalistes préverbaux du nourrisson et ses attitudes verbales à l'égard du réel, et Bimbenet lui-même affirme : « Apprendre à parler serait officialiser, à travers un corps de règles faites pour ça, le partage du monde vers quoi tendent les interactions préverbaux »<sup>629</sup>. Mais au lieu de se concentrer sur les débuts de l'attitude réaliste, et ses conditions de possibilité génétiques aux niveaux cognitifs les plus primaires, il fait au contraire le choix de se concentrer sur des attitudes propositionnelles et langagières qui impliquent déjà la socialisation et des rapports à l'objet qu'il envisage pourtant comme conséquences du social.

L'apprentissage du langage se fait en particulier en imitant les autres, explique Bimbenet dans *L'invention du réalisme*<sup>630</sup> : c'est un niveau socio-pragmatique que le comportementalisme comme l'innéisme, ayant tous deux une conception strictement cognitive de l'apprentissage langagier, négligeaient, et que cherchent à développer des chercheurs comme Bruner<sup>631</sup> ou Tomasello<sup>632</sup>. **Les**

627Tomasello, *Aux origines de la cognition humaine*, trad. Bonin, Paris, Retz, 2004.

628On va voir qu'il est en fait possible de faire droit à *trois* niveaux de permanence de l'objet.

629Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 183.

630Selon Bimbenet, il ne faut pas expliquer l'apprentissage du langage de façon béhavioriste, comme un conditionnement, car cela limite le champ empirique couvert par ces explications et ne donne aucune raison à l'illimitation très rapidement constatable chez l'enfant du nombre d'énoncés qu'il lui est possible de produire ; mais l'innéisme de Chomsky qui, pour expliquer comment en dépit d'une pauvreté des stimuli verbaux qui parviennent à l'enfant, celui-ci est rapidement capable de créer ses propres énoncés de façon combinatoire, présuppose une grammaire universelle innée, ne permet pas de l'autre côté d'expliquer l'apprentissage du langage, puisque tout semble déjà donné au niveau de l'espèce, chez lui – et c'est la même chose chez les psychologues évolutionnistes qui, en reculant le moment de l'acquisition verbale au Pléistocène, n'expliquent rien de l'apprentissage individuel. Or il faut pourtant une période d'apprentissage pour que l'enfant acquiert le langage.

631Bruner, « De la communication au langage », *Le Développement de l'enfant. Savoir faire, savoir dire*, op. cit., p. 162.

632Tomasello, *Constructing a language. A Usage-Based Theory of Language acquisition*, Harvard University Press, 2003, p. 43. Ce dernier insiste sur le fait que le modèle comportementaliste expliquant l'apprentissage langagier par le modèle de la « désignation avec nomination » par l'adulte ne considère pas les cas très nombreux où l'enfant apprend hors de tout



**enfants de 10 à 14 mois sont plus attentifs aux objets quand ils ont compris qu'on en parlait autour d'eux, en comparaison avec des objets non verbalisés**<sup>633</sup>, ils observent les comportements sociaux et verbaux adultes, et cherchent à entrer dans la communauté des consciences en partageant l'attention qu'ont les adultes pour les objets – le temps passé entre 12 et 18 mois dans des épisodes d'attention partagée avec la mère est corrélé au volume de vocabulaire appris à l'issue de cette période<sup>634</sup>. Il y a, à l'origine des premiers mots, un acte toujours social : celui d'attirer l'attention de l'adulte, par des fonctions langagières déclaratives ou impératives selon le tempérament et les besoins de l'enfant. De la même façon, l'enfant acquiert le sens des mots spontanément, lorsqu'ils ont employés en présence d'un objet qui attire manifestement l'attention de l'adulte, d'après les intentions pratiques et communicationnelles de celui-ci. Et comme on s'entend plus facilement sur un objet entier délimité par ses frontières naturelles que sur l'une de ses parties, son activité ou ses effets, c'est socialement qu'il faut comprendre la raison pour laquelle on privilégie les unités sensibles simples – c'est encore le social qui précède le sensible même, pour Bimbenet<sup>635</sup>.

La nomination est la prolongation du geste de désignation, affirme celui-ci; en cela, il reconnaît une origine prélangagière à ce qui permet le langage, c'est-à-dire en particulier à l'attitude réaliste, puisque l'identification référentielle, le point qui attire la multiplicité des regards de l'adulte et de l'enfant, précède la prédication et la fonde<sup>636</sup>. Mais il se passerait quelque chose de radicalement nouveau quand l'enfant apprend à nommer et prédiquer. ***La déclaration ouvre la chose à sa dimension d'être public et donc lui confère une transcendance.*** Pour Bimbenet, il faut donc comprendre cette forme sans contenu déterminé, que décrit Husserl à propos des actes signifiants visant un « objet=X », comme l'assignation publique d'un objet qu'il faut bien présupposer pour que des humains puissent en parler, et ensuite seulement, le connaître en ses propriétés spécifiques : c'est un **« pré-savoir »**<sup>637</sup> **de l'objet, qui, en tant que mise en commun de la chose dite, est pour Bimbenet « davantage politique que cognitif »**<sup>638</sup>, et secondarise la connaissance – le contenu signifié – en ce que les déterminations de la chose ne viennent qu'après la présupposition de sa déterminabilité que nous posons dès que nous désignons une chose à autrui (et en changeons l'être, qualitativement et cognitivement, puisqu'il est vu par le regard d'autrui). Il n'y a aucune détermination objective à connaître du côté de l'objet=X mais bien une idéalité « déictique », un *hic et nunc* sans cesse évanouissant de l'objet qui a pour corrélat du côté du sujet une visée qui conserve son identité à soi à travers le changement et de là son universalité.

Ce qui idéalise une chose, selon Bimbenet, n'est donc pas le degré de généralité ou d'abstraction que nous lui donnons – car beaucoup d'espèces animales sont capables de généralité ou d'abstraction, celles-ci ne signifiant que l'oubli d'un vivre pratique qui ne retient que le trait utile aux

---

cadre pédagogique, et de toute attention explicite de l'adulte à ce sujet.

633Baldwin et Markman, « Establishing word-object relations : a first step », *Child Development*, 1989, 60, p. 381-398.

634Smith, Adamson et Bakeman, « Interactional predictors of early language », *First Language*, 1988, 8, p. 143-156.

635Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 189.

636Strawson, *Etudes de logique et de linguistique*, p. 116.

637Husserl, *Expérience et Jugement* PUF Epiméthée, Paris, 2011, p. 21.

638Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 191.

dépend de la singularité de la chose<sup>639</sup>. C'est une attitude subjective à son égard, celle consistant à l'indiquer à l'adresse de tous et de faire que même la chose singulière puisse être universelle c'est-à-dire la même pour tous : « En réalité c'est moins son contenu (plus ou moins général, plus ou moins isolé) qui définit la pensée : c'est elle-même comme attitude »<sup>640</sup>. Le langage en ce sens ne fait que fixer systématiquement la partie ou la classe générale dont les limites sont d'abord sociales. Mais cela signifie que même la singularité, loin de lui faire obstacle, peut-être appariée à l'universalité, et que l'indication, loin de signifier la fin de l'objectivité, est son départ nécessaire.

**Bimbenet défend une conception « sociale » de l'attitude réaliste : l'être est pour lui être partagé et pluriel, la vie humaine est marquée par l'intersubjectivité, et la substantialité du monde « regarde vers l'horizon d'une communauté de vivants, plutôt que vers mon absentement possible »<sup>641</sup>.** C'est parce que nous visons le commun et que nous en construisons puis en respectons l'autorité – comme si nous en extériorisons l'origine a posteriori en oubliant qu'elle vient de nous – que nous sommes capables de rencontrer la transcendance de la chose. L'enfant, confiant dans le groupe et ses usages, imite les conduites verbales d'autrui, normativement ajustées à leur objet, et *c'est le respect des normes langagières qui lui révèle la chose*. La question va être alors de comprendre pourquoi d'autres formes de sociétés animales n'ont pas développé cette visée réaliste, animaux de meute (félins, loups), de groupes (l'ensemble des singes), de colonies (insectes) et animaux domestiques formant des communautés hybrides avec nous.

Bimbenet est d'ailleurs sensible à cette possibilité animale. Il emprunte à McDowell l'idée que le langage humain s'originerait dans un « niveau primitif » commun avec d'autres animaux faisant des cris et signaux langagiers primaires des instruments de transmission d'information plus que d'expression d'émotions ou d'idées : ces cris, comme ceux des oiseaux par exemple à l'approche d'un prédateur, renverraient directement à un état du monde, et en ce sens, les oiseaux qui à sa suite imiteraient le premier « lanceur d'alerte » transmettraient une information semblable à une information perceptive sur un prédateur qu'ils semblent avoir vus eux-mêmes, tant leur communication est aussi un mode de sensibilité. Il y aurait de même chez l'enfant, avant toute interprétation, tout recul critique, une confiance dans le langage et l'autorité des attitudes des parents et de l'entourage adulte, confiance sans concurrence extérieure d'un autre vocable qui contredirait les signaux des adultes, ce qui lui ferait donc imiter leurs attitudes vis-à-vis d'un réel dont nous ne douterions pas un instant, mais sur lequel au contraire nous serions bientôt prêts à émettre des jugements, ceux-ci se fondant sur cette confiance sociale première, elle-même issue d'une volonté d'intégrer « la communauté de ceux qui ont l'usage du monde »<sup>642</sup>. Dans ce cas, qu'est-ce qui sépare exactement cette confiance humaine en ses congénères des attitudes d'imitation, d'approche des objets et de valorisation ou dévalorisation collective de ces derniers, de la part des espèces animales sociales ?

---

639Hombert et Lenclud, *Comment le langage est venu à l'homme*, Fayard, Paris, 2014, p. 352.

640Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 199.

641Ibid. p. 201.

642Bimbenet, *L'invention du réalisme*, p. 211.

**Les sociétés humaines créent le monde parce qu'elles sont bâties sur des règles symboliques.** Ce n'est pas la tendance, au fond naturelle, à généraliser, mais la capacité à symboliser, à adopter un usage conventionnellement réglé vis-à-vis d'une chose, qui permet de gagner « un champ d'extension qui dépasse infiniment le cercle des objets dont nous avons éprouvé, par expérience directe, la ressemblance »<sup>643</sup>. Ce champ, c'est celui des objets que nous jugeons réels, c'est-à-dire identiques à eux-mêmes pour tous les regards et tous les humains qui se trouvent face à eux, et ce universellement. **Être permanent, c'est être identique à soi selon une dimension reconnaissable en droit, donc universelle. L'universalité repose sur la nécessité ; or la nécessité ne repose sur rien d'autre que sur une règle.** Une règle prescrit, m'oblige, en me disant ce qui doit être, et c'est cette prescription, venue du groupe, qui assure la charge transcendantale de la manifestation. Il suffit pour accéder à cet *universel intersubjectif* qu'un objet, même singulier, soit symbolisé : « une fois indexé dans un geste, un nom ou une image typique, il renverra alors à la communauté universelle de tous les êtres parlants, qui auront droit de regard sur lui »<sup>644</sup>.

Il faut distinguer ce faisant les groupements animaux, qui ne sont que des coopérations sans pacte, et les sociétés humaines qui transforment véritablement l'existence de ses membres et les humanise en les incluant dans un système de droits et d'obligations instituées, valable inconditionnellement, dont les règles n'ont plus rien à voir avec les limites naturelles ou le dressage. Les règles qui font que le comportement d'un chien dressé est prévisible et orientable, règles qui affectent son rapport à l'espace, au temps, aux hommes et à ses congénères, sont fondées sur une aveugle obéissance ; chez l'homme, elles sont nourries de croyances qui les lestent d'une charge ontologique : respecter une frontière, ne pas franchir une barrière par exemple, ne revient pas seulement au comportement de s'arrêter devant la barrière, mais consiste en le fait de voir la barrière comme frontière. Dans ce système de règles, une fois qu'on est humain, tout est en quelque sorte changé : n'importe quel événement, même naturel, déclenche en nous des images, des idées, des prescriptions, au niveau émotionnel comme au niveau intellectuel, contre lesquelles nous pouvons nous rebeller, mais qui forment pour nous le réel, la règle s'accréditant, sans même que nous y songions, dans l'être lui-même, qui semble la fonder. Ce pouvoir normatif fonctionne à plein une fois que l'enfant entre dans le champ langagier<sup>645</sup>.

643 Cette dimension sociale du réalisme que nous avons décrite va selon Bimbenet jusqu'aux sciences naturelles elles-mêmes, dont la notion de « nécessité » doit être rapportée à des règles de vivants humains, et la nécessité physique à la nécessité sociale. Bimbenet s'appuie, pour ce pas argumentatif supplémentaire, sur le travail sociologique et philosophique de Durkheim. Non seulement une société crée ses mythes et ses dieux, en se projetant elle-même dans une transcendance ou des idéaux traditionnels pratiques, mais elle crée aussi le monde en son autorité même, c'est-à-dire ce qui en lui est nécessaire et universel : « S'il y a pour nous la raison, c'est-à-dire le monde en tant qu'il fait autorité, s'il y a pour nous un espace, un temps, une causalité qui nous apparaissent nécessaires et universels, ce serait à la société que nous le devons » (Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, p. 209). Le paradoxe est que les faits sociaux, quoiqu'ontologiquement subjectifs, se vivent « épistémologiquement » comme extérieurs et objectifs par les agents sociaux ; c'est, semble-t-il, parce que le « social », pour chaque individu, réside dans les autres, c'est-à-dire dans l'extérieur, au sein duquel il peut s'installer pour s'oublier soi-même et se solidariser à la transcendance du réel.

644 Ibid., p. 217.

645 La règle a besoin du langage pour s'exprimer, mais elle fonde ce dernier, qui se construit tout entier sur un système de règles qui seules lui donnent sa charge prescriptive. Un mot est un outil social dont on convient ; le daltonien ne percevra pas la couleur rouge comme un individu normal, mais il pourra toujours utiliser le mot adéquatement en contexte d'après les conventions qu'il aura appris à respecter – au point qu'on peut dire qu'en effet, il « voit rouge »

**Bimbenet décrit deux niveaux de normativité du langage** : au niveau de la pensée du réel (une langue porte une ontologie) et au niveau de nos manières de le dire (une langue implique des règles morphologiques et syntaxiques d'énonciation et de communication). Au premier niveau, selon lui, non seulement les qualités perçues des objets, comme le rouge, sont influencées par nos mots pour les dire, mais le fait « ontologique » même d'avoir une expérience d'objets indépendants de l'expérience est un apprentissage social : « La chosification commence dès les premiers mots ». Et Bimbenet de citer Quine, qui en fait notre « schème conceptuel primordial »<sup>646</sup>. L'objectivité, ensuite, est elle aussi une construction de notre grammaire, permise par des conventions sociales que nous avons incorporées et oubliées, mais qui seraient en droit révisables. Elle nous permet néanmoins l'accès à **la transcendance des objets la plus stable et partageable, qui correspondrait au plus haut degré de permanence de l'objet possible, celui du discours vrai sur les objets**. La vérité des connaissances humaines, pour Bimbenet, se fonde sur les préjugés réalistes « spontanés » dont nous avons parlé, mais elle est la ressaisie réflexive et diffractée de cette évidence du réel après le détour d'une discussion qui nous fait quitter le terrain de la croyance absolue dans le réel pour instiller du doute et de la réfutabilité à nos jugements, qui ne sont plus sur le plan du réel, mais sur celui de l'idéalité, au moment où ils prétendent à la vérité. « Sans la prédication et sa réfutation, sans la discussion et son faillibilisme, sans l'humilité démocratique du débat interhumain, nous ne connaîtrions du réel que la présence brute et instantanée, et non l'inépuisable profondeur. Mais sans la thématization et l'identification référentielle, sans l'indication et la présupposition du monde dans lequel nous sommes tous, nous ne connaîtrions que l'intermittence et le discord des points de vue »<sup>647</sup>. C'est un rapport réciproque entre deux niveaux de ce que nous appelons « réel » que Bimbenet essaye de penser, même si ce n'est peut-être que le seul réel « connu » et non seulement celui « présupposé » qui possède chez lui la teneur ontologiquement transcendante qui permet seule de l'appeler *réel* et de fonder un réalisme linguistique et social.

**Bimbenet propose donc l'idée d'un essentialisme non cognitif, où l'essence est donnée à même les croyances du groupe (d'où un certain relativisme culturel ou social qu'on peut défendre vis-à-vis des essences), mais qui mène en définitive à de la connaissance, en ce que l'arbitraire du groupe a pour revers sa puissance d'édicter ce qui doit être idéalement et inconditionnellement pour que l'individu, transcendé par l'institution du langage, puisse identifier efficacement sa référence.** Le succès public sanctionné par le groupe social d'utiliser la bonne formule face à la bonne chose permet à l'enfant de croire que cette formule lui donne la chose même, et est à l'origine de l'exagération réaliste propre au

---

l'objet que nous appelons tous « rouge ». Dans l'apprentissage du langage et de la pensée, l'enfant apprend d'abord à convenir avec les adultes des mots à utiliser au sein de la communauté linguistique, mots à travers lesquels il devine des concepts dont la connaissance est en fait bien ultérieure. Pour viser quoi que ce soit par le langage, il ne suffit pas d'éviter les contresens ou les contradictions (car on peut encore viser ce faisant des objets, même si aucune expérience ne vient ensuite remplir notre visée à vide) ; il faut éviter de « mal dire », c'est-à-dire de faire des fautes grammaticales menant au non-sens : en ce sens, le pouvoir de la grammaire est plus fondamental que celui de la logique. Cela implique que les concepts sont d'abord issus de conventions.

646 Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 239.

647 Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 247.

langage<sup>648</sup>. L'enfant est alors en pleine confusion entre signe et objet et dès ses premiers mots, bien dire signifie déjà rencontrer la chose, sans qu'il en aille d'une erreur infantile ici.

Il faut un premier pas inaugural et « charitable »<sup>649</sup> vers l'autre pour rendre possible la société humaine, il faut, comme un jeu auquel on finirait par croire, faire comme si l'on partageait le même réel et qu'on pouvait le commenter à plusieurs, et cela revient à fonder le social dans cet absolu qui dépend en même temps du social lui-même – dans un acte de constitution double, ou dans une corrélation où les deux membres, l'absolu et le social, se créeraient l'un par l'autre. Le groupe est la seule puissance de faire croire, même si chaque individu incorpore ensuite ces croyances en situation, et que le corps, notamment, dispose d'une puissance d'habituation qui entérine ces croyances : « Nous allons au réel par la convention et le faire semblant ; nous croyons au monde pour y avoir été initiés par des règles d'usage et un imaginaire social »<sup>650</sup>. **Le social est d'ailleurs cette puissance d'oubli de la règle aussi bien que de création de celle-ci, ce qui naturalise l'arbitraire de notre vision du monde et accrédite l'idée d'un monde commun. Et en retour, c'est parce que nous croyons en ce monde commun que nous pouvons vivre comme ces vivants sociaux différents de tous les autres animaux.**

---

648 On ne voit pas exactement quel rôle ont les attitudes préverbaux si c'est la grammaire qui nous rend essentialiste et que ce sont nos concepts et leur grammaire qui nous poussent à croire à un monde d'essences objectives ; et en même temps, c'est comme si le réalisme devait être présent avant la grammaire pour lui fournir ses premiers concepts de référence. L'enfant, dit Bimbenet, est essentialiste par imprégnation des mots des adultes, et de façon « psychologique » plutôt que « métaphysique », au sens où il s'agit d'une croyance et non d'une connaissance empirique ou logique des essences. L'enfant n'hypostasie pas le nom « tigre » parce qu'il connaît les propriétés internes qui font d'un animal un tigre, mais simplement parce qu'il croit que ces propriétés existent. Pour autant, il apprend les mots en vue de la connaissance : c'est pourquoi on remarque que l'enfant « essentialise » mieux les mots intellectuellement les plus consistants, c'est-à-dire qui ne sont pas trop abstraits ni trop particuliers et lui donnent une bonne connaissance d'objets qu'il va rencontrer dans le réel. Mais il classe et organise intellectuellement ces « essences » d'après la grammaire qu'il acquiert peu à peu, et non par la simple expérience brute du réel. Ainsi, pour catégoriser des objets, comme des espèces animales sous la catégorie « oiseau », les enfants auront tendance à se fier aux noms prononcés par les adultes plutôt qu'aux ressemblances physiques entre les animaux devant eux.

649 La dernière preuve que propose Bimbenet pour appuyer sa thèse d'une confiance dans le réel d'abord fondée dans le social est le « principe de charité », qui permet non seulement de comprendre l'autre, dans des contextes de communication imparfaite (Davidson, *Enquête sur la vérité et l'interprétation*, trad. Engel, Nîmes, Jacqueline Chambon, 1993), mais aussi de traduire ses propos. Il y a de fait une indétermination totale de la traduction, comme l'a montré Quine dans *Le Mot et la chose*, avec l'exemple qu'on a mentionné de l'anthropologue devant interpréter le cri « Gavagai ! ». Pourtant, comme on traduit toujours depuis la confiance dont chaque langue s'honore de toucher l'être même, on opérera devant les signes langagiers dont l'on sera témoin diverses idéalizations spontanées, perceptives, ontologiques et logiques, et reconnaissant le mot entendu comme un signe arbitraire semblable à ceux dont on est capable, on sera porté à projeter nos ressources communicationnelles sur ce phénomène, à croire dans le mythe de la signification et de là dans le mythe de l'objet, et à supposer au mot entendu un sens proche de celui que nous utiliserions face au même objet. On supposera empathiquement que les différentes personnes voient la même scène, en effaçant par une première idéalisation les différences probables au profit de l'unité de l'expérience, puis spontanément, par une deuxième idéalisation, on usera de nos catégories de pensée pour traduire les expressions utilisées durant la scène, et une troisième idéalisation nous poussera à supputer chez l'autre la même logique que la nôtre, et à considérer que son propos n'est pas absurde et répond à des fonctions de vérité – négation, conjonction, disjonction. Nous faisons avec ce que nous avons, et cela tombe souvent juste, même si toute cette opération n'est fondée que sur des croyances et une « charité » sans fondements naturels. Nous supposons la vérité du propos de l'autre plus que nous l'évaluons après coup, parce que nous avons une tendance spontanée à rechercher l'accord, elle-même fondée sur nos croyances en un monde indépendant de l'esprit, qui « accédite l'inflation transcendantale des visées humaines » (Bimbenet, *L'invention du réalisme*, p. 297). Le constat, pour juste qu'il soit, nous semble pourtant minorer le fait que c'est peut-être pour des raisons antérieures à nos compréhensions du social et de sa normativité, parce que les objets substantiels comme « lapin » auraient déjà une sorte de *normalité* naturelle du fait de la manière dont est structuré un réel au pli duquel nos appareils perceptifs et cognitifs ont développé leurs modules au fil des millénaires de l'évolution, que nous avons cette tendance à présupposer, chez les membres de notre espèce, une même façon de viser les objets du monde, parce que c'est ainsi qu'ils se donnent universellement à des vivants constitués psychophysiologiquement comme nous.

650 Ibid., p. 307.

Ce moment de double constitution rappelle les difficultés que rencontrent tous les modèles logiques du même type, comme dans le *Contrat Social* de Rousseau, l'idée qu'une foule d'individus ne devient peuple que parce qu'une volonté commune de vivre ensemble selon les mêmes lois émerge, mais que cette volonté elle-même n'est rendue possible que parce que le peuple est déjà un peuple, ce qui implique un *cercle fondationnel* (logique) difficile à expliquer empiriquement (chronologiquement) : ici, il est difficile d'expliquer comment la socialité et le langage sont rendus possible par notre croyance commune en un absolu qui précisément semble n'être possible que dans le social qu'elle fonde. **Une approche génétique du problème, par l'étude des comportements ontologiques et linguistiques du petit enfant par exemple, oblige semble-t-il à soutenir l'antériorité d'un des deux phénomènes ; et à ce niveau, c'est peut-être une foi réaliste primaire, qui ne s'explique pas par le social, qui permet ensuite celui-ci, même si ce dernier est un niveau émergent qui ne se laisse pas réduire au premier.**

**Etienne Bimbenet laisse sans réponse une de ses dernières questions : « Pourquoi ma langue, cette langue-ci, se fait-elle passer pour nécessaire ? »**, ce qui revient à la question : « Où ma culture – mais en fait l'humanité même, aux travers de toutes les cultures humaines – a-t-elle bien pu trouver cette idée d'absolutiser le réel et de soutenir une prétention collective à sa transcendance inconditionnelle ? » Il propose de répondre à cette interrogation par le rappel de ce que l'arbitraire même de cette visée réaliste implique que nous ayons eu la *liberté* de viser le monde ainsi. Mais cela n'explique pas pourquoi les humains n'ont pas choisi de croire davantage dans des mondes imaginaires, tels celui de Tlön par exemple, et pourquoi ils ne se sont pas sentis inclinés à croire – tous ensemble, avec la même autorité possible de la convention sociale – en un réel phénoméniste, ou en un irréalisme fantaisiste. **Pourquoi sommes-nous tous assez globalement naturalistes dans nos comportements quotidiens, par-delà même nos idéologies sociales ou culturelles particulières qui sont mobilisées dans des contextes extraordinaires (cérémonies religieuses, débat politique sur l'exploitation de la nature, mythes cosmogoniques et eschatologiques) ?**

On serait tenté de répondre que c'est peut-être parce que nous avons une *physique naïve* qui, elle, ne serait pas tant issue de conventions sociales que de nos expériences individuelles et d'attentes innées : nous observerions, avant de les partager avec autrui, des phénomènes impliquant la partition figure-fond et la constitution des stimuli sensibles en objets physiques délimités, les états de la matière, les lois physiques de la gravitation, de l'inertie, etc., et cela sans que personne n'en décide. **Ce que dit Etienne Bimbenet vaut de fait pour une grande part de notre monde, tissé par les normes et le social ; mais il est peut-être plus difficile de le défendre jusqu'au bout pour son origine, qu'éclairaient justement les travaux piagétiens étudiés dans cette section.** Les travaux psychologiques explorés jusqu'alors, et ceux plus contemporains encore, du côté des cognitivistes, que nous allons explorer dans la prochaine section, nous inclinerait à la

penser davantage expérientielle. Cela pourrait d'ailleurs interroger la partition nette entre monde humain et monde animal, puisque certains animaux ont également, à un certain niveau, des normes sociales, des règles de jeu, des communications symboliques, et de l'objectivité perceptive, comme le reconnaît Bimbenet lui-même, et qu'on peut s'interroger sur la commensurabilité de l'écart entre celle-ci et ce qu'il appelle la transcendance de nos objets et de notre monde.

**Il se peut que ce ne soit qu'une différence d'accent : si l'on est émergentiste, on peut en effet considérer, de manière naturaliste, que la permanence de niveau 2 – ou celle de niveau 3, si on la pense associée aux discours de vérité – sont permises par la permanence de niveau 1 qu'on trouve en développement chez les enfants et certains animaux, sans que ces conditions nécessaires (sans lesquels l'être vivant est pathologique et incapable de partager un monde avec autrui) soient conditions suffisantes du réalisme de la permanence de l'objet entendu au sens fort, tel que le décrit Etienne Bimbenet, qui constitue peut-être un niveau absolument irréductible et original dans l'ordre du vivant.** Si la différence n'est que de degré (même si elle est énorme) entre les autres animaux et l'homme, pourtant, et non dans quelque saut « magique » ou des croyances fondées sur rien d'autre que la liberté de l'arbitraire, n'y a-t-il pas un intérêt à essayer de penser sa constitution « par le bas », depuis les ressources perceptives et cognitives les plus fondamentales, plutôt que dans des actes judiciaires qui nous renverraient à un intellectualisme que nous avons cherché à éviter depuis le début de cette partie ?

**Il y a ambiguïté chez Bimbenet quant à savoir si c'est une sorte de module cognitif individuel inné qui permet la visée transcendantale qu'il attribue à l'espèce humaine, ou si c'est une visée qui n'est rendue possible que par la société et au moment où l'enfant s'insère dans le groupe social.** Mais cette dernière formule semble finalement l'emporter puisque cette visée transcendantale ne supprime jamais l'humain pour nous donner une chose sans nous, mais nous offre au contraire une transcendance sociale, celle de la *chose pour tous*, qui implique une multiplicité perspective que seule offre la socialisation humaine.

Un système philosophique aussi ambitieux s'expose bien entendu à de nombreuses objections, dont certaines qu'Etienne Bimbenet anticipe, au nombre de trois :

**1) L'objection réaliste consiste** à noter que *croire au réalisme* ne le prouve en rien<sup>651</sup>.

**2) L'objection relativiste** consiste à dire que si beaucoup de nos états mentaux suspendent le réalisme, c'est à bien y regarder le cas de tous nos vécus, qui ne reflètent du monde qu'une vision du monde déterminée historiquement, sociologiquement, linguistiquement ou

---

651 Ce que prouve et défend Bimbenet n'est pas un réalisme ni la possibilité d'une transcendance véritable : l'homme et l'animal sont enfermés dans le phénoménisme, la seule différence étant que l'homme l'oublie. La *transcendance dont on a parlé n'est alors pas à proprement parler un réalisme, mais un conventionalisme du réel, puisqu'elle est un réel pour tous et non un réel sans nous*. Un réaliste répondrait à ce qui vient d'être dit que toute pensée, croyance ou représentation n'existe jamais que comme chose du monde, et donc que s'il existe une croyance dans le réel et sa transcendance, que ce soit ou non une perspective relative en fin de compte, cela implique une *précédence du réel*. Bimbenet ne le nie pas mais pour lui, on ne peut parler du réalisme autrement que de manière subjective, comme notre attitude à nous humains. Il ne s'arrête jamais sur le lien qu'on peut faire entre attitude réaliste et existence d'un réel antérieur à nous.

psychologiquement, et à laquelle il serait naïf de prêter une transcendance exceptionnelle dans l'ordre du vivant. Bimbenet répond que la perception humaine est dogmatique et qu'elle oublie le relativisme comme l'animal oublie la réalité : elle ne touche pas miraculeusement l'être d'une manière toute différente de l'animal, mais elle y prétend, ce qui est suffisant pour la qualifier de réaliste. Le relativisme est vrai en ce que nous sommes également des animaux, mais il est faux anthropologiquement, dans l'ordre de nos vécus. Mon monde est toujours visé comme « le » monde faisant droit pour tous, avant que j'en conceptualise l'origine relative, même si dans les faits ce n'est pas vrai. Comment justifier cette croyance réaliste dès lors ?<sup>652</sup> Une hypothèse pourrait être d'affirmer que cette croyance en la transcendance du réel vient du réel lui-même, que nous le croyons ainsi parce qu'il est ainsi ; c'est ce que sous-entend Bimbenet en affirmant que l'attitude naturelle est la manifestation de l'antériorité de l'être à l'égard de la conscience qui le manifeste. Mais comme il n'y a aucun moyen de vérifier cela dans un tel système, puisqu'on ne peut jamais comparer l'être, envisagé hors de toute perspective, avec nos perspectives sur lui, Bimbenet n'insiste pas dans cette voie et choisit une autre option : dire que cette croyance nous vient du social, des autres hommes déjà là au moment de notre naissance. Mais cela ne fait peut-être que reporter le problème de l'origine de cette croyance : pourquoi les hommes ont-ils jamais conçu le monde ainsi ?

**3) L'objection égalitariste** consiste à demander s'il n'y a pas un accès à la transcendance des animaux (ce qui permettrait peut-être de donner une certaine naturalité à cette visée). Il semble qu'on s'expose, en tenant une position intersubjectiviste, au risque de manquer la fluidité des différences entre l'intentionnalité humaine et les intentionalités des autres espèces animales. Où se situe précisément la différence ? On attribue par exemple une permanence de l'objet partielle aux singes-écureuils et une permanence de stade 6 aux orang-outans<sup>653</sup>. Quel type de monde d'objet possèdent de telles espèces, et est-il impossible de parler d'objectivité pour des perceptions de ce type ? Et de là d'une forme de stabilité d'un monde que ces espèces mémorisent par ailleurs assez bien, on le verra plus avant bientôt ? Pour Bimbenet, l'animal a bien accès à des existants et la flèche de son intentionnalité est pointée vers le monde, mais elle n'en atteint pas la transcendance. L'animal ne commente pas les objets qu'il perçoit, il ne les interroge pas en leur essence, ni ne prétend jamais que ce monde existe : il ne pose pas l'être mais l'oublie, pour privilégier l'urgence de l'instant. De ce fait, il ne perçoit pas l'objet en tant que tel mais dans sa signification de danger ou d'attrait, l'affectivité et l'utilité qui lui sont attachées. Mais comment se donnent ces significations si ce n'est par l'animal lui-même, qui a donc d'abord dû rencontrer certains objets sans signification, en tant qu'eux-mêmes, avant de comprendre qu'ils étaient ou non dangereux ou attrayants ? N'y a-t-il pas une donation première d'objets auxquels seulement s'adjoint ensuite un sens, sous la forme de jugements

<sup>652</sup>Peut-on en rester à une *anthropologie des croyances humaines* et d'abord de la croyance réaliste, sans s'interroger sur la réalité de cette croyance ? Pour Bimbenet, notre disposition naturelle à croire est un argument suffisant contre le scepticisme irréaliste, mais en même temps il ne dit pas qu'il n'y a pas de raisons d'être irréaliste ou relativiste, au contraire. Il constate simplement que personne ne l'est dès que l'humain agit ou parle de quoi que ce soit.

<sup>653</sup>Blois, Novak et Bond, « Object permanence in orangutans (*Pongo pygmaeus*) and squirrel monkeys (*Saimiri sciureus*) », *Journal of comparative Psychology*, 1998.



expérientiels (proto-prédicatifs) ? Peut-être pas pour les conduites réflexes de fuite ou d'attaque de l'animal qui semblent ataviques et innées ; mais pour d'autres objets qui ne déclenchent pas tout de suite un comportement instinctif ? De plus, le rapport transcendantal à l'objet, c'est-à-dire le fait de le viser comme une essence, est-il vraiment le fait de la perception ordinaire humaine, ou n'est-ce pas plutôt sous des visées affectives et pratiques que l'essentiel des objets nous apparaissent aussi dans la perception, à moins justement que leur être ne soit mis en question par un recul réflexif ?

On pourrait justement s'interroger **sur le niveau cognitif de l'attitude réaliste** : Bimbenet n'est-il pas en train de décrire des cognitions de haut niveau, comme celles des philosophes, plutôt qu'une attitude naturelle ? Dans ce cas, pourquoi se manifesterait-elle dès la perception, et dans quels cas exactement ? Bimbenet en parle comme d'une « basse continue », mais est-ce vraiment au niveau de ces  *croyances*  que se joue la visée réaliste telle que nous pouvons en faire l'expérience face aux objets ordinaires ? Ne peut-on pas penser que c'est au contraire un trait de notre perception que de supposer une transcendance aux objets (trait que nous partageons avec d'autres espèces animales, mais que nous complexifions ensuite en y ajoutant le social et le langage, ce que la plupart des animaux ne font jamais, n'ayant pas les mêmes modes d'existence sociale et de communication, du fait des hasards de l'évolution) ?

**La dernière objection qu'on peut opposer à une telle position, la plus décisive pour nous, est de type génétique, évoquée plus haut** : il semble qu'on puisse défendre l'idée de prendre le problème dans un ordre chronologique mais aussi logique inverse à celui choisi par Etienne Bimbenet. S'il est nécessaire que nous visions toujours les objets par l'entremise de l'Idée pour qu'ils nous apparaissent comme absolus, et que l'Idée signifie d'abord la multiplicité perspective, on présuppose dès nos premiers rapports à l'objet un rapport à l'autre concomitant voire antérieur. Qu'est-ce alors empiriquement qu'un objet pour le bébé qui ne reconnaît pas encore autrui, ni les visages ou les substances conventionnelles ? Logiquement, le concept d'autrui n'implique-t-il pas que j'ai dû le reconnaître, donc donner à un alter ego une permanence objective, qui serait alors la première transcendance véritable et qui ne pourrait être condition de possibilité d'elle-même ?

Sans perdre l'acquis de ce que nous fait voir  *L'invention du réalisme* , à savoir l'irréductibilité d'un certain type de visée intersubjective fondée sur les symboles et les règles que nous partageons dans nos collectivités humaines, et qui influencent nécessairement une myriade d'objets dont nous parlons toujours socialement, nous allons continuer d'explorer, dans la dernière section de cette partie consacrée à la perception des permanences sensibles et réelles de certains objets, une approche développementale et génétique qui, en explorant les modalités du rapport au réel et à l'objectivité des nourrissons, dans la ligne ouverte par les travaux de Piaget, explorant une certaine  *naturalité des objets ordinaires* , acquise au cours d'un développement normal de l'individu, peut encore nous apprendre quelques faits essentiels sur la manière dont nous possédons nos objets ordinaires.

## 2.4. Quatrième section :

### **La critique naturaliste du piagétisme et le modularisme.**

Contre le béhaviorisme de Watson ou Skinner et le constructivisme de Piaget, à la suite du tournant cognitiviste initié par Chomsky, beaucoup de psychologues ont insisté sur l'existence, si ce n'est d'*idées innées*, du moins de *capacités héritées* dès la naissance. La faculté identificatoire qui nous intéresse, et dont les modalités d'application dépendent d'autres facultés parallèles qu'il s'agira d'explicitier, est désormais l'objet d'étude d'une psychologie développementale qui, dans son état actuel, s'appuie sur une quantité importante de données biologiques. L'émergence d'un comportement nouveau au cours du développement du bébé et de l'enfant peut dépendre de la maturation d'une région spécifique du cerveau, de la spécialisation interactive de plusieurs régions du cerveau qui travaillent en réseaux et donc de la distance plus ou moins grande et de la densité de leurs connexions, et enfin de l'apprentissage d'*habiletés*. L'évolution-développement, l'étude des gènes de développement qui régulent la prolifération et la survie des cellules dans des régions spécifiques du cerveau, permet de comprendre en partie comment chez l'humain, nos trente-mille gènes, soit à peu près le même nombre que chez une souris, ont permis une spécialisation progressive de près d'un tiers de notre cerveau à des fonctions cognitives supérieures – ce qu'on nomme le cortex préfrontal – quand cette zone n'occupe que quelques pour-cent du cerveau de la souris : outre l'immense réserve combinatoire de trente-mille gènes, il y a le fait que ces gènes ne s'expriment pas en une seule fois, mais de manière séquentielle, distribuée dans l'espace et le temps au cours du développement. C'est durant le développement de l'enfant – relativement long, du fait de la néoténie – que se forment nos capacités spécifiques d'interaction motrices et cognitives avec l'environnement.

**L'opposition entre l'approche gestaltiste de Michotte et celle développementale de Piaget n'est plus tout à fait d'actualité aujourd'hui, car les travaux de Michotte ont pour la plupart été décrits à nouveaux frais selon une perspective développementale par la psychologie du développement contemporaine.** Schlottmann a montré que dès la première année de vie, les nourrissons sont sensibles aux structures causales entre deux objets, avec ou sans contact, et qu'ils vont peu à peu privilégier les structures avec contact ; on note aussi que si on les observe comportementalement plutôt que de les interroger verbalement ce qui donne de mauvais résultats, dès 2-3 ans les enfants distinguent bien les causalités physiques (chocs entre deux objets par exemple) et les causalités psychiques (les parties d'une « chenille » tractées par la « tête » apparaissent en mouvement par causalité intentionnelle)<sup>654</sup>. L'idée étant que la causalité appartiendrait à un module perceptif, comme on va le voir dans cette sous-partie<sup>655</sup>. Wilcox et

---

654Schlottmann, Allen, Linderoth et Heskett, « Perceptual causality in children », *Child Development*, 73, 2002.

655Scholl et Tremoulet, « Perceptual causality and animacy », *Trends in Cognitive Sciences*, 4, 2000, p. 299-309.

Chapa<sup>656</sup> expliquent l'effet-tunnel chez les enfants de 4.5 mois à 11.5 mois en montrant que *spontanément*, ce n'est qu'à 7.5 mois qu'ils useront de la reconnaissance de la forme de l'objet et à 11.5 mois qu'ils useront des informations de couleur pour individuer les objets apparaissant hors d'un tunnel, mais qu'on peut réduire ces âges en les *entraînant* en amont à l'importance de ces motifs ou de ces couleurs. Philip Kellman et Elizabeth Spelke<sup>657</sup> ont ainsi travaillé sur la complétion amodale et les objets cachés dès les années 1980, en montrant que dès 4 mois, quand on habitue des bébés à un objet dont le haut et le bas étaient visibles mais le centre caché par un autre objet plus proche, ils s'attendaient à voir un seul et même objet plutôt que deux derrière l'obstruteur *dans la mesure où les deux bouts de l'objet en partie caché se mouvaient en même temps*, indépendamment de leur couleur ou d'une sorte d'unité de configuration qu'on aurait pu dire « gestaltique ». Les auteurs s'opposent à ce qu'ils considèrent comme « la thèse de la gestalt-psychologie selon laquelle la perception de l'objet advient comme une conséquence de la tendance à voir la configuration la plus régulière et simple », mais ces résultats confirment en fait ceux de Michotte sur les objets en mouvement. En ce sens, l'opposition que les développementalistes contemporains ont parfois voulu construire entre la psychologie de la forme et le cognitivisme peut être dite relativement artificielle, puisque beaucoup de ces résultats se recoupent et sont confirmés sur le plan développemental, même si, comme on va le voir, certaines des structures décrites par la psychologie de la forme appartiennent au champ des objets mobiles, caractérisés en première instance par leur mouvement plutôt que leurs propriétés formelles, et d'autres aux objets immobiles.

**Mais la psychologie du développement qui a repris sur le plan génétique l'essentiel des acquis de la psychologie de la forme n'est pas un développementalisme qu'on pourrait assimiler à l'école piagétienne**, et les travaux qu'on vient de citer remettent même en cause un certain nombre de présupposés de Piaget. Kellman et Spelke l'attaquent directement dans leur article en affirmant que la coordination avec l'action n'est pas nécessaire antérieurement à la perception pour que de tels objets permanents apparaissent, la perception des nourrissons impliquant en elle-même une « conception de ce qu'est un objet », conception que nous allons préciser dans un instant. Le « modèle de l'escalier » piagétien, expliquant le développement de l'enfant par des étapes dont la progression pouvait être vue comme relativement linéaire et cumulative, s'il a eu son utilité heuristique, est aujourd'hui remis - au moins en partie - en cause par les psychologues cognitivistes. **Ces recherches sont en effet globalement naturalistes**, en un sens que nous allons préciser et qui va nous permettre de faire le point sur les travaux les plus récents sur la psychologie de l'objet, qui prennent bien sûr Piaget comme point de départ et référence mais s'affranchissent assez largement de sa méthodologie et, de là, de certaines de ses solutions pour penser la permanence des objets ordinaires, d'une façon qu'il va nous falloir discuter à présent.

---

656 Wilcox et Chapa, « Priming infants to attend to color and pattern information in an individuation task », *Cognition*, 90, 2004, p. 265-302.

657 Kellman et Spelke, « Perception of partly occluded objects in infancy », *Cognitive Psychology*, 15, 1983, p. 483-524.

## **1/ Critiques du modèle piagétien en psychologie développementale.**

Évitons tout de suite un premier malentendu. Il ne va pas s'agir dans cette section d'invalider les résultats de la section précédente, loin de là. À tout prendre, il s'agit même d'en défendre une interprétation qui existait déjà chez Piaget, de type naturaliste plutôt que culturaliste, pour le dire rapidement pour le moment. **Une compréhension naïve des théories nativistes les oppose un peu facilement aux théories piagésiennes exposées dans la section précédente alors qu'il convient de tirer des conséquences des résultats des deux parties** pour ne rien manquer du phénomène de permanence de l'objet que nous nous attachons à cerner. Si nous avons mis en avant les travaux de Piaget, c'est parce qu'ils montrent l'importance d'une compréhension génétique de phénomènes perceptifs que beaucoup de naturalistes continuent d'étudier chez l'adulte comme s'il n'y avait qu'une seule perception et qu'elle devait se comprendre sur le modèle d'un humain « complet » et « achevé » plutôt que de tenir compte des différentes manières de percevoir qui, à travers le temps, sont les nôtres, et d'admettre qu'il en existe des primitives qui continuent d'ailleurs d'apparaître chez l'adulte dans des situations où elles ne sont pas inhibées, et qui ont formé nos premières catégories d'objet, de sujet, d'agent, d'événement ou d'action d'une manière qui continue d'être active tout au long de notre vie adulte. Beaucoup de cognitivistes portent aujourd'hui leur attention sur les capacités des nouveaux-nés. Pourtant, on les oppose aux développementalistes piagésiens et néo-piagésiens. C'est notamment parce que *l'innéisme* que postule beaucoup de leurs travaux n'était pas compatibles avec ce que, du côté de Piaget, on est porté à désigner comme un « *constructivisme* ».

**Cela vient notamment du débat historique qui a opposé Jean Piaget et Noam Chomsky, l'un des tenants de l'innéisme modulaire cognitiviste, au Centre Royaumont pour une science de l'homme, en 1975**<sup>658</sup>. Piaget comme Chomsky, lors de ce débat, s'opposent à une théorie de la connaissance empiriste, le premier pour défendre un *constructivisme* où l'action joue un grand rôle dans le développement de l'intelligence sensori-motrice puis des cadres formels de notre pensée, le second un *innéisme* défendant l'existence, au moins pour le langage, d'une capacité génétique déterminée, composante de l'esprit humain, puisqu'apprendre à parler ne peut se faire ni par le simple témoignage des sens, ni par un conditionnement béhavioriste, ni non plus par un conditionnement de la part de l'intelligence sensori-motrice comme le défend Piaget, le développement langagier étant *trop rapide* pour ne pas être une *capacité modulaire indépendante*.

Ce débat est un tournant car les recherches nativistes sont très minoritaires avant 1975 mais leur nombre explose par la suite. C'est notamment parce que ce colloque a eu une portée symbolique conséquente. Piaget fait une grande concession théorique à Chomsky en lui accordant l'existence d'un « noyau fixe » dans l'apprentissage du langage<sup>659</sup>, et s'il affirme ensuite qu'on ne peut aborder les

658 Piattelli-Palmarini, *Théorie du langage et Théorie de l'apprentissage, le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky*, Points Seuil, 1979.

659 « Je suis d'accord sur le principal apport de Chomsky à la psychologie, le langage est un produit de l'intelligence ou de la raison et non pas d'un apprentissage au sens béhavioriste du terme. Je suis ensuite d'accord avec lui sur le fait que cette origine rationnelle du langage suppose l'existence d'un noyau fixe nécessaire à l'élaboration de toutes les langues (...). Je pense qu'il y a accord sur l'essentiel, et je ne vois aucun conflit important entre la linguistique de Chomsky et ma propre psychologie. » (Ibid.)

catégories abstraites que si on a d'abord le concret, et qu'il faut donc que l'enfant nourrisse ce noyau de ses expériences sensori-motrices concrètes, l'essentiel est accordé. Jacques Monod intervient d'ailleurs dans ce débat pour suggérer un test : « Si le développement du langage chez l'enfant est étroitement associé à l'expérience sensori-motrice, on peut supposer qu'un enfant né quadriplégique aurait les plus grandes difficultés à développer son langage. » Bärbel Inhelder, proche collaboratrice de Piaget, répond à cette occasion qu'on n'a pas étudié de tels cas mais précise cependant que l'intelligence sensori-motrice pourrait passer de toute façon uniquement par des expériences acoustiques ou visuelles. Jerry Fodor<sup>660</sup>, défenseur des thèses de Chomsky et plus radical encore que lui, voit là une faille dans l'argumentaire constructiviste : « S'il suffit, pour que l'intelligence sensori-motrice entre en jeu, qu'il y ait à la limite un mouvement des yeux, (...) cela rend triviale la doctrine de l'intelligence sensori-motrice ». David Premack, également présent au débat de Royaumont, défend, sans s'aligner clairement avec les nativistes les plus radicaux, l'idée que les grands singes ont des formes de communications sociales mais qu'elles ne suffisent pas à faire langage, ce qui signifie pour lui que l'apprentissage du langage n'est pas le produit de la société ou de la communication sociale, mais en effet une capacité spécifique à l'homme, non directement liée à l'intelligence générale, et probablement héritée d'une longue histoire évolutive. Cela suffit à entériner les positions nativistes, et à creuser l'écart entre des positions qui, en vérité, ne sont pas si éloignées que ce colloque symbolique n'a pu le faire croire ensuite.

Il faut entrer plus avant dans la compréhension de la théorie nativiste, dont le programme de recherche en psychologie de la perception est le plus fructueux qu'a jamais connu cette science, pour préciser la conception de l'objet qu'elle nous permet de construire à partir de ses résultats, et mesurer sa compatibilité avec des données de psychologie génétique qu'il est important de relire aujourd'hui.

Les réserves ou critiques exprimées à l'égard du modèle piagétien par les psychologues développementaux de tendance naturaliste et nativiste sont de trois sortes :

**1) On lui reproche d'avoir négligé la précocité de certains rapports à l'objet, à cause de sa méthodologie d'observation et de certains présupposés sur l'enfant.** Piaget aurait conçu un sujet épistémique trop abstrait et excessivement orienté vers les structures logico-mathématiques, ce qui le conduirait à ignorer certaines capacités cognitives de l'enfant réel, et en particulier du nourrisson. Cet excès, qui pourrait être taxé une fois de plus d'intellectualisme, serait dû paradoxalement à une trop grande insistance sur *l'action* : si l'on attend de l'enfant qu'il agisse en direction de l'objet pour considérer qu'il le perçoit, on s'empêche de considérer tous les phénomènes antérieurs où l'enfant regarde déjà l'objet mais où son manque de schéma corporel l'empêche encore d'avoir des attitudes motrices à son égard. Piaget a en effet étudié le phénomène de la permanence de l'objet en s'intéressant aux recherches actives des enfants à l'égard d'objets cachés, mais les expériences de Bower, par exemple, apportent une lumière différente sur ces phénomènes et permettent de

---

660Fodor, *The modularity of mind*, MIT Press, Cambridge, 1983.

discuter du critère piagétoen d'une recherche active de la part de l'enfant pour parler de permanence de l'objet. Si on déplace un écran devant un objet attirant (une balle verte) et que l'observateur subtilise la balle derrière l'écran sans que l'enfant ne le voie, il s'en étonne (ralentissement du rythme cardiaque) dès l'âge de 3 semaines si le temps d'occlusion est très court (2,5 secondes) mais il semble oublier l'objet si le temps est plus long (testé à 7,5s, 15s et 25s) et ce n'est qu'au-delà de 11 semaines que ces durées peuvent augmenter<sup>661</sup>. Ces expériences, souvent citées dans des ouvrages de synthèse, n'ont cependant jamais été publiées et sont restées à l'état de manuscrit, aussi la prudence doit-elle être de mise sur leurs résultats. Une autre expérience auprès d'enfants de 7 semaines montrent qu'une « transformation non perspective », par exemple la diminution d'éclairage d'un objet jusqu'au noir, semble entraîner la disparition de l'objet pour l'enfant, alors qu'il peut avoir une première forme de permanence de l'objet pour les « transformations perspectives », si un panneau coulissant vient cacher progressivement un objet par exemple, mais cette occlusion doit être assez lente (25 et 50cm/s, mais pas au-delà de 75cm/s, à 20 semaines, puis 100cm/s au maximum à 30 semaines, avec une maturité à 50 semaines) et elle ne doit pas durer trop longtemps<sup>662</sup>.

On serait tenté de dire qu'il y a déjà permanence de l'objet chez les bébés de 3 semaines, dans la limite de leurs capacités mnémoniques et de la brutalité de la vitesse de disparition de l'objet, et ce d'autant plus que les enfants semblent aussi anticiper la réapparition d'un objet derrière un écran quand c'est l'objet et non l'écran qui est en mouvement. Mais en vérité, l'observation du mouvement oculaire de nourrissons placés devant des objets en mouvement montre que c'est plutôt la trajectoire du déplacement de l'objet qui oriente les mouvements oculaires plutôt que l'objet lui-même, qui ne semble donc pas stabilisé : ainsi, si on fait se déplacer une sphère selon un mouvement linéaire ou circulaire, et qu'on l'immobilise avant qu'elle soit passée derrière l'écran, après un temps d'immobilisation du regard, les yeux de l'enfant repartent en mouvement comme pour suivre la trajectoire de l'objet, alors que celui-ci est resté immobile, ce qui signifie que ses yeux n'allaient pas de l'autre côté du panneau par anticipation de l'objet, mais par un simple suivi réflexe de sa trajectoire. Bower expose aux nourrissons de 13 semaines un train clignotant qui les intéresse beaucoup, et il le fait bouger d'un point A à un point B, puis du point B au point A de nouveau, avec 10 secondes d'immobilisation à chaque point, et ce une dizaine de fois ; puis le train, au lieu d'aller de nouveau une onzième fois de A à B, part en C ; mais le bébé regarde tout de même en B, et se montre stupéfait de ne pas voir le train, preuve qu'il ne le suit pas réellement mais suit du regard sa trajectoire anticipée<sup>663</sup>. Bower en conclut que quand un objet passe du statut d'objet fixe à celui d'objet mobile, aucune permanence n'est conservée dans ce passage, et que c'est la trajectoire (et non la forme ou la couleur, qu'on peut changer) qui définit alors cet objet mobile. Pour un enfant de moins de 5 mois, quand le train part de A en B, c'est en fait un train A qui disparaît, un mouvement

---

661Bower, *Object permanence and short term memory in the human infant*, 1966, manuscrit non publié cité dans McKenzie et Day, *Perceptual Development in Early Infancy: Problems & Issues*, Psychology press, 2013.

662Bower, « The development of object permanence : some studies of existence constancy, *Perception and psychophysics*, 2, 1967, p. 411-418.

663Bower, « The object in the world of the infant », *Scientific American*, 225(4), 1971, p. 30-38.

mobile qui apparaît puis disparaît, et un train B qui apparaît, avant de disparaître à son tour, et sa mémoire ne lui permet pas d'ailleurs de se souvenir plus de quelques secondes de tous ces objets.

Au-delà de 20 semaines par contre, une expérience de Bower, qui place des enfants face à l'image triple de leur mère dans un système de miroir, permet de voir qu'ils sont troublés de la voir en trois lieux en même temps, comme s'ils concevaient à présent que l'objet puisse se déplacer mais pas coexister simultanément en trois lieux : cet objet appartient alors pour eux à une *classe* à laquelle ils attribuent cette propriété. On considère donc parfois que la permanence de l'objet s'observe après 20 semaines. Mais Bower lui-même est finalement revenu vers l'idée défendue par Piaget selon laquelle avant 8 mois, il ne s'agit chez l'enfant que de *persistance perceptive d'un tableau sensoriel* et non d'une *permanence conceptuelle* de l'objet qui ne se met en route qu'entre 6 et 8 mois, comme on va en reparler dans un moment en réfléchissant à cette idée de « perception catégorielle » dans le paradigme cognitiviste qui est aujourd'hui dominant et qui semble à l'heure actuelle le plus fructueux.

L'important ici, au niveau méthodologique, est que l'observation des bébés, et en particulier des mouvements et temps de fixation de leurs regards, semble bien démontrer aujourd'hui de capacités cognitives complexes auparavant négligées par les psychologues. Piaget ignore parfois des capacités précoces en réduisant la sensibilité visuelle du nouveau-né à la seule sensibilité à la luminosité<sup>664</sup>, entretenant le mythe du bébé végétatif et quasi aveugle ; et dans les textes où il en fait au contraire un expérimentateur comparable au scientifique qui teste ses théories, il accorde peut-être trop cette fois, en voyant des *théories* dans des attentes et des capacités probablement innées, qu'on préfère penser aujourd'hui comme *modulaires*, on va le voir, c'est-à-dire empruntant des circuits neuronaux fondamentaux qui ne sont pas ceux, complexes, de la pensée théorique, mais plutôt ceux d'une pensée intuitive, « imagée » disent certains, qui nécessite de revoir la continuité qu'on a pu supposer de ce fait entre les « théories enfantines » et les théories adultes<sup>665</sup>.

**2) Les cognitivistes reprochent également à Piaget d'accorder un pouvoir trop important à l'action, aux dépends de la perception.** Il s'agit cette fois d'une discussion de sa théorie de la connaissance, qui fait en effet la part belle à l'expérience et à la pratique. C'est de fait l'originalité de l'approche développementale de Piaget par contraste avec la psychologie de la forme de Michotte, par exemple, que de s'intéresser à la perception de l'enfant dans la mesure où elle est liée chez lui à l'action, à l'appréhension pratique de son environnement et même à une forme d'*expérimentation* théorico-pratique par le corps sensori-moteur. Mais la psychologie cognitive contemporaine insiste sur le fait que nous avons en fait deux voies de traitement de l'information visuelle, l'une dans le but d'une *vision pour l'action*, l'autre dans le but d'une *vision pour la perception*, sans qu'on puisse vraiment les confondre<sup>666</sup>. Si par exemple on montre à des sujets une sphère entourée de petits cercles et une autre de même taille entourée de gros cercles, une illusion d'optique fera percevoir la seconde plus petite que la première ; mais si on mesure l'écartement de la main des sujets

664Piaget, *La construction du réel chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, Paris, 1937.

665Carey et Spelke, « Science and core knowledge », *Philosophy of science*, 63, 1996.

666David Carey, « Two Visual Streams : neuropsychological evidence », in Elliott et Khan (éd.), *Vision and goal-directed movement, Neurobehavioral perspectives*, Human Kinetics, 2010, chap. 14.

à qui on dit de saisir une sphère ou une autre, l'écartement ne varie pas, ce qui signifierait qu'au niveau de l'action, nous ne sommes pas susceptibles à l'illusion d'optique. Mais les résultats sont en fait plus discutés que cela, parce que cela n'est vrai que pour les actions qui ne sont pas nouvelles ; les actions jamais exécutées reposent au contraire sur la vision pour la perception ; de même, si l'action n'est pas immédiate mais qu'on montre l'image puis qu'on dit aux sujets d'agir cinq secondes plus tard, ils sont également sujets à l'illusion, ce qui signifie que les deux systèmes communiquent<sup>667</sup>.

Il reste pourtant que deux aires cérébrales différentes travaillent dans ces phénomènes. Si l'on entraîne des sujets à « l'amorçage de répétition », en leur montrant des objets de même type, par exemple des poêlles, mais à chaque fois dans une orientation différente, l'activité de la voie ventrale diminue, comme si un objet invariant avait été perceptivement identifié, alors que la voie dorsale continue de s'activer chaque fois avec la même intensité (comme si le cerveau recalculait à neuf la manière de saisir la poêle). Le dernier phénomène est accéléré par un stimulus qui attire l'attention du sujet sur le maniement de l'outil (par exemple un point lumineux à l'endroit où sera le manche juste avant qu'apparaisse la poêle) même quand on dit au sujet d'ignorer le stimulus, ce qui signifie que le traitement de l'information est automatique. Goodale et Milner ont observé des cas où après une lésion de la zone temporale du cerveau, des sujets ont une agnosie qui leur interdit de connaître quoi que ce soit de leur perception et de pouvoir en parler, mais qui laisse la possibilité d'agir sur la base de ces perceptions, par exemple en utilisant sans problème au moment du repas la fourchette qu'ils ne peuvent ni décrire ni dessiner par ailleurs<sup>668</sup>. Si la voie ventrale semble organiser la question du *quoi*, déterminant ce qu'on perçoit et le localisant dans un espace centré autour de l'objet, aux *coordonnées allocentrées*, la voie dorsale détermine le *comment*, l'utilisation de la chose, aux *coordonnées égocentrées*, relativement au corps. Seule la première semble nous offrir une véritable transcendance de l'objet, dans son indépendance par rapport à nous, et ainsi les données concernant la *perception centrée sur l'action* de Piaget (ou du moins ne faisant pas cette distinction) demandent à être réexaminées.

La psychologue Renée Baillargeon reproche également à Piaget cet intérêt excessif accordé à la perception en vue de l'action, qui l'empêche de considérer les capacités plus précoces d'enfants qu'on ne peut considérer comme vierges de toute perception d'objet avant leurs premières attitudes motrices<sup>669</sup>. Le fait notamment de les tester sur leur capacité à aller chercher un objet derrière un obstacle, donc de pouvoir tirer la couverture qui les recouvre, déplacer un panneau ou ouvrir une boîte, implique en effet de tomber sur des résultats négatifs entre 8 et 12 mois au moins ; mais ce serait une erreur que de croire que parce qu'ils manquent de capacités motrices, les enfants de cet âge manquent de permanence de l'objet. Baillargeon utilise elle aussi la méthode de la mesure des temps de fixation du regard du bébé pour estimer ses attentes et les cas où celles-ci sont déçues<sup>670</sup>. Un test sur la compacité des objets solides prouve par exemple que les bébés de cinq mois regardent plus

---

667Milner et Dyde, « Why do some perceptual illusions affect visually guided action, when others don't ? », *Trends in cognitive sciences* 7, 2003.

668Goodale et Milner, « Separate visual pathways for perception and action », *Trends in Neurosciences*, 15, 1992.

669Gelman et Baillargeon, « A review of some Piagetian concepts », *Handbook of child psychology*, 3, 1983, 167-230.

670Baillargeon, « How do infants learn about the world? », *Current Directions in Psychological Science* 3(5), 1994, 133-140.



longtemps et avec étonnement les cas où un objet solide semble passer à travers un autre, dans une animation qu'on leur projette, comme si c'était pour eux un comportement impossible<sup>671</sup>. Elle a pu ainsi défendre l'idée que des phénomènes de *représentation d'existence* et *d'attente* concernant une permanence de l'objet arrivaient chez des enfants dès 3 mois et demi<sup>672</sup> : quand on montre des carottes qui se meuvent sur une piste qui passe derrière un écran troué d'une fenêtre, l'enfant ne fixe pas spécifiquement les petites carottes dont la taille empêche de toute façon de les voir par la fenêtre de l'écran, mais ils ont par contre un temps de fixation significativement plus long pour les longues carottes s'ils ne les voient pas passer à la fenêtre de l'écran (dans le cas où l'expérimentateur les retire subrepticement derrière l'écran), ce qui laisse à penser que ces bébés ont une représentation de l'existence des carottes mais aussi de leur taille et de leur trajectoire.

Une autre des expériences de Baillargeon consiste à placer une boîte à côté de rails de chemin de fer miniatures où l'enfant a vu passer un petit train ; quand on cache ensuite la scène avec un rideau, l'enfant ne semble pas étonné que le petit train ressorte de l'autre côté du rideau, la boîte n'ayant pas interrompu sa course ; mais si on lui montre qu'on place la boîte *sur les rails* puis qu'on met le rideau et qu'on lance le train, l'enfant regarde plus longtemps quand le train ressort finalement de derrière le rideau, comme s'il était étonné que sa course n'ait pas été interrompue par l'obstacle<sup>673</sup> : il y aurait une permanence de la boîte sur les rails. Gregor Schöner et Esther Thelen ont critiqué ces résultats en affirmant que la « violation du paradigme d'attente » que prétendait mesurer Baillargeon en regardant le temps de fixation des bébés ne signifiait que le repérage d'une différence de stimuli (à cause d'un mouvement ou de couleurs très différentes) plutôt que la surprise face à un événement qu'ils auraient « présumé » impossible<sup>674</sup>, mais la question est discutée.

Abstraction faite des polémiques encore en cours sur l'âge à partir duquel on peut parler de véritables attentes perceptives quant à la permanence spatio-temporelle de l'objet et à ses comportements « normaux », ce qui nous intéresse dans cette perspective est qu'elle semble devoir nous faire douter de *l'empirisme* de Piaget, si ce n'est de toute sa théorie des stades puisque celle-ci n'est pas précisément remise en cause mais plutôt précisée et complexifiée par ces expériences, et nous faire incliner vers un *nativisme* supposant des capacités innées d'appréhension des objets chez l'enfant (ou en tout cas des capacités innées à apprendre très rapidement des informations à leur sujet, ce qui est la position de Baillargeon, un peu moins radicale à cet égard que Spelke qui pense que le bébé possède directement des connaissances innées sur l'objet, on va le voir).

**3) On reproche enfin à la théorie piagétienne de ne pouvoir expliquer la variabilité importante des performances** obtenues selon les situations et les individus, **faute d'avoir envisagé d'autres possibilités que la théorie d'un développement linéaire et uniforme.** Il s'avère que l'intelligence avance de façon moins linéaire que ne le modélisait Piaget, la suite du développement jusqu'à l'adolescence et l'âge adulte compris étant jalonnée d'erreurs

671 Baillargeon, Spelke et Wasserman, « Object Permanence in 5-Month-Old Infants », *Cognition*, 20, 1985, 191-208.

672 Baillargeon et DeVos, « Object permanence in young infants: Further evidence », *Child Development* (62), 1991.

673 Baillargeon, « Object Permanence in 3 1/2 and 4 1/2 Month Old Infants », *Developmental Psych.*, 23, 1987, 655-664.

674 Schöner et Thelen, « Using Dynamic Field Theory to Rethink Infant Habituation », *Psychological Review*, 113, 2006.

(souvent dues à des schèmes perceptifs venant faire concurrence à des schèmes logiques dans l'appréciation d'événements) et de régressions. Robert Siegler a notamment montré que le développement fonctionne moins par marches ascensionnelles que comme des « vagues qui se chevauchent »<sup>675</sup>, c'est-à-dire qu'il existe parfois chez l'enfant différentes stratégies logiques concomitantes et concurrentes pour résoudre un même problème, certaines demandant donc à être inhibées. Le bébé serait donc moins un « mathématicien » accumulant linéairement les connaissances que le centre nodal de mécanismes perceptifs et logiques concurrents dont certains demanderaient à être bloqués, ce qui se fait très bien dans les situations concrètes de la vie courante même si en laboratoire, cela n'est pas toujours visible<sup>676</sup>. Le cortex préfrontal, responsable en large partie de nos capacités d'abstraction, de logique et de contrôle cognitif, est le vecteur de cette inhibition qui permet une reconfiguration des réseaux cérébraux de la partie antérieure du cerveau, liée à la perception, à sa partie antérieure « préfrontale »<sup>677</sup>. La maturation cérébrale n'est pas uniforme mais s'effectue par vagues successives selon les zones du cerveau (dans les régions associées aux fonctions sensorielles et motrices élémentaires, puis jusqu'à la fin de l'adolescence les régions liées au contrôle cognitif supérieur comme l'inhibition), suivant un mécanisme de « darwinisme neuronal » comme le dit Jean-Pierre Changeux<sup>678</sup> : une multiplication puis un élagage des connexions synaptiques entre neurones (c'est-à-dire une stabilisation sélective des synapses) s'opèrent avec le développement neurocognitif de l'enfant. Ces phénomènes impliquent à la fois gènes et éducation.

**Des révisions du modèle ont été entreprises par les néo-piagétiens.** Dans les années 1980, un courant néostructuraliste porté par Juan Pascual-Leone, Robbie Case, Graeme Halford et Kurt Fischer<sup>679</sup>, entreprend de répondre aux difficultés du modèle piagétien en en conservant les ambitions. La plupart de ces chercheurs sont constructivistes, c'est-à-dire qu'ils

675Siegler, *Emerging minds. The process of change in children's thinking*, Oxford, Oxford University Press, 1996.

676Ces inhibitions adviennent constamment. Piaget affirmait ainsi que jusqu'à 6 ans, l'enfant n'avait pas de conception claire des nombres, puisqu'un enfant placé face à deux rangées de jetons désignait la plus « longue », celle où les jetons avaient été les plus écartés, comme la plus grande, même s'il y avait en fait plus de jetons dans l'autre plus resserrée. Mehler et Bever ont pourtant montré que dès 2 ans, des enfants mis dans cette situation avec des bonbons et non des jetons avaient un taux d'erreurs bien moindre, l'émotion et la gourmandise inhibant d'autres modes d'appréhension de la quantité (par la taille, par exemple) dans ce contexte pratique où le comptage numérique était préférable (Mehler et Bever, « Cognitive Capacity of Very Young Children », *Science*, October 6, 1967, Vol. 158, No. 3797, p. 141-142).

677Houdé, *La Psychologie de l'enfant*, PUF, Paris, 2004.

678Changeux, *L'homme neuronal*, Fayard, Paris, 1983.

679Pour Halford (Halford, *Children's understanding : The development of mental models*, Erlbaum, Hillsdale, N. J., 1993), celui qui est le plus proche du modèle piagétien, le développement correspond à des niveaux d'appariement de symboles qui peuvent se formaliser mathématiquement (il y a chez lui quatre stades, comme chez Piaget, indépendants mais qui peuvent interagir : l'appariement d'unités, de relations, de systèmes et de systèmes multiples). Case (Case, *Intellectual development. Birth to adulthood*, Academic Press, New York, 1985) en tire un modèle de développement un peu différent de Piaget, avec quatre stades, sensori-moteur, relationnel, dimensionnel et vectoriel (ou dimensionnel abstrait), subdivisés en sous-stades, unifocal, bifocal et élaboré (selon qu'on a 1, 2 ou plus encore d'éléments de focalisation dans l'objectif d'un problème), à travers lesquels se complexifient les structures de contrôle exécutif et les structures conceptuelles centrales. Fischer, lui, décrit des stades de structures de *skills* (réflexes, sensori-moteurs, représentationnels et abstraits) hiérarchisés par un processus d'inter-coordination, chaque stade étant divisé en quatre niveaux : unité, mapping, système et système de systèmes, d'où les différences individuelles de développement selon l'avancement de ces *skills* et de ces niveaux d'après les facteurs biologiques et environnementaux qui affectent chaque individu (Fischer, « A theory of cognitive development : the control and construction of hierarchies of skills », *Psychological Review*, 87, 1980). Avec Case, il introduit la perspective des systèmes dynamiques non linéaires dans les années 1990, qui conduit à concevoir des courbes de développement moins régulières.

continuent de penser que l'enfant est actif dans la construction de ses propres structures cognitives. Ils postulent également une séquence universelle de niveaux structuraux, au moins à l'intérieur des différents domaines de la cognition, qui s'incluent l'un l'autre. Comme Piaget, ils distinguent le développement de l'enfant, qui suit des progrès à peu près universels, sans variation entre cultures, et ses apprentissages spécifiques. Mais pour mieux expliquer les différences interindividuelles dans le développement, on admet des recouvrements de niveaux, des décalages entre domaines – c'est en fait une clarification de Piaget, qui n'a lui-même jamais prétendu qu'un stade consistait en une restructuration complète de *toutes* les facultés motrices et cognitives de l'enfant. La généralité des invariants structuraux provient du fait que les stades sont maintenant définis en termes de limites supérieures (qui sont ou non atteintes dans un domaine donné lorsqu'elles sont déjà dépassées dans un autre domaine). Ces limites ou contraintes supérieures introduisent un *effet plafond*, identique au travers des domaines. En deçà de ces limites, il y a place pour des différences situationnelles ou individuelles. La maturation jouerait un rôle important dans l'élargissement de ces limites supérieures, donc dans le passage d'un stade à l'autre, alors que l'environnement jouerait un rôle plus important dans la rapidité et la façon avec laquelle les limites du stade sont atteintes<sup>680</sup>.

Ces auteurs vont aussi accorder aux chercheurs de tendance davantage naturaliste une influence du biologique dans la charge cognitive (la complexité et son coût) de nos stratégies perceptives et cognitives, notamment en ce qui concerne *l'attention*, le système attentionnel (capacité attentionnelle, mémoire de travail, ressources de traitement disponibles) définissant pour eux la complexité des structures et leurs limites supérieures. Il va s'agir alors de mêler à la théorie des stades du développement de Piaget les acquis de la psychologie cognitive anglo-saxonne du traitement de l'information et du *problem solving*. Cette dernière s'intéresse davantage qu'à l'ontogénèse à la *microgénése*, c'est-à-dire aux processus de traitement de l'information symbolique chez l'enfant, et en particulier à la résolution de tâches spécifiques en quelques minutes ou fractions de seconde. Il apparaît que le fonctionnement de ces processus est lié à des contraintes en mémoire de travail : chaque stratégie cognitive implique une charge sur la mémoire de travail pour l'enfant (sachant qu'un cerveau adulte a une mémoire de travail contenant en moyenne  $7 \pm 2$  items). Il faut tenir compte, à chaque étude, du niveau de complexité des informations symboliques qu'on donne à traiter à l'enfant, de leur coût en attention mentale et de leur charge sur la mémoire de travail.

Il faut aussi tenir compte, comme Piaget ne l'avait pas toujours aperçu, des fonctions exécutives d'inhibition qui permettent peu à peu à l'enfant de restreindre l'utilisation de schèmes antérieurs et déroutants, on l'a dit, ce qui n'est pas incompatible avec une théorie des stades revue et corrigée. Pascual-Leone défend notamment l'idée que nous avons des mécanismes fondamentaux qu'il appelle des « opérateurs » (indépendants et parfois contradictoires entre eux), dont Piaget ne concevait pas l'existence, et qui ne sont pas liés à un contenu particulier mais modifient la force d'activation des schèmes auxquels ils s'appliquent, schèmes qui, de leur côté, se développent par

---

680 Voir Anik de Ribaupierre, « Modèles néo-piagétiens du développement cognitif et perspective psychométrique de l'intelligence : y a-t-il convergence ? », *L'année psychologique*, 107, 2007, p. 273.

stades et correspondent en quelque sorte aux connaissances pratiques que nous pouvons utiliser, mais connaissent donc parfois des régressions ou des progrès foudroyants selon l'activité des « opérateurs »<sup>681</sup>. Trois opérateurs accompagneraient nos schèmes exécutifs et seraient liés à *l'attention* : l'opérateur « mental », qui active les schèmes pertinents non directement activés par le stimulus dans une situation de résolution de problème, l'opérateur « interrupteur » qui inhibe les schèmes non pertinents pour une tâche donnée, et l'opérateur « facteur de champ » qui active des schèmes gestaltiques selon un principe d'économie et d'efficacité. Deux opérateurs seraient à la base des phénomènes d'apprentissage : *l'opérateur de contenu* organiserait l'incorporation des schèmes subordonnés aux schèmes complexes dans l'apprentissage cumulatif ou associatif, et *l'opérateur logique* permettrait la co-activation attentionnelle de schèmes dans le cadre de l'apprentissage délibéré.

Tout cela permet de mieux rendre compte que chez Piaget de l'importante variabilité individuelle des performances, notamment les plus ou moins bonnes capacités d'attention mentale et de mémoire de travail des enfants selon la complexité des tâches à résoudre. Le modèle de Pascual-Leone, le plus fourni en preuves expérimentales actuellement, est aussi un de ceux qui, dans le cadre néo-piagétien, s'accorde le mieux avec les théories cognitivistes contemporaines dont nous allons parler en détail. L'imagerie neurologique appuie ces modèles et les précise dans les années 1990. Si cette tradition développementaliste n'a aujourd'hui qu'un dialogue lointain avec la tradition cognitive qui domine la recherche psychologique et propose des expériences plus formalisées, un sol empirique plus méfiant vis-à-vis des inférences souvent osées de ces développementalistes, en même temps qu'une armature théorique moins lourde et davantage tournée vers l'accumulation de données expérimentales, leurs résultats sont cependant proches, et des chercheurs appellent à leur convergence. Nous nous proposons modestement ici de lire ces résultats en lien avec les travaux expérimentaux les mieux défendus du cognitivisme pour essayer de comprendre au mieux le phénomène de permanence de l'objet, qui en dépit d'un caractère plus complexe que ne l'entrevoit Piaget et admettant davantage d'innéisme qu'il n'était disposé à l'accorder, en passe de fait par différents stades depuis les premiers mois du développement du nourrisson jusqu'à sa maturité adulte.

## **2/ Penser le développement de nos identifications d'objets.**

**Le cognitivisme reproche à ces modèles néopiagétiens de continuer à décrire le développement de l'enfant suivant une *progression* qui emprunte au modèle en escalier sa dynamique :** il s'agit encore de décrire l'acquisition progressive de structures logiques de complexité croissante, alors que les travaux d'imagerie cérébrale incite désormais à insister tout autant sur l'importance de la capacité d'inhibition dans le développement neurocognitif de l'enfant, mais aussi sur l'innéité de nombreux processus supposément acquis. Les modèles développementalistes, encore très généraux et abstraits, demandent à être complétés par une

---

681Pascual-Leone, « Organismic processes for neo-Piagetian theories : A dialectical causal account of cognitive development », *International Journal of Psychology*, 22, 1987, 531-570.

approche plus locale et fonctionnelle. Le *cognitivism mental* consiste à étudier un domaine cognitif particulier pour une tranche d'âge précise, et à faire l'économie de concepts comme la structure ou les stades pour décrire d'abord un fonctionnement. Une méthode nouvelle consiste également à ne plus observer les schèmes d'action des nourrissons, mais leurs regards, on l'a dit, par enregistrement des temps de fixation visuelle dans le cadre des techniques d'habituation-réaction à la nouveauté ou de détection d'événements impossibles. Ces méthodes ont conduit à défendre une précocité des phénomènes de permanence de l'objet, à accorder à la perception – en relation avec le raisonnement – une bonne part du rôle que Piaget accordait à l'action dans la genèse de l'intelligence, et à penser les phénomènes « constructivistes » dans le développement de l'enfant d'une façon qui ne les oppose plus radicalement à l'innéisme. Mais où se situe dès lors le *développement* et qu'est-ce qui fait la différence entre les capacités pour le moment évoquées de l'enfant et les capacités de l'adulte ?

**Il faut penser de plus près encore le développement d'une perception d'objets chez l'enfant.** Après une période de dévaluation des capacités du nouveau-né, on a eu tendance, dans les années 1960-1970, à surévaluer ses capacités, en oubliant que l'accommodation de l'enfant n'est bonne qu'à partir de 3 mois et demi et qu'avant cela, des zones entières de son champ perceptif sont toujours floues. On s'est sans doute également fié avec un peu trop de confiance à la méthode des mesures du changement de rythme cardiaque, censée indiquer une surprise ou un intérêt du bébé pour un objet, alors qu'on a découvert avec les travaux de Prechtl que les bébés testés en position allongée n'étaient jamais complètement réveillés (la station horizontale produisant spontanément chez eux des hormones liées au sommeil) et que les changements cardiaques pouvaient correspondre à des changements d'état du nourrisson, passant par exemple de la veille au demi-sommeil, le seul moyen d'éviter cela étant de fixer les bébés sur une armature verticale. Aujourd'hui, on considère que c'est quand l'enfant apprend à distinguer entre un changement de position et un changement d'état que le champ visuel acquiert une stabilité, c'est-à-dire que les objets doivent acquérir une constance et une permanence à ses yeux. En ce sens, dès les processus supposément les plus simples d'*identification* de l'objet, il y a déjà un *développement*. Cela n'empêche pas l'essentiel des chercheurs contemporains de parler de capacités innées chez le nourrisson, on va le voir.

Il y aurait chez l'enfant quelque chose d'une **innéité du sens de réalité**. Il faut d'abord que le bébé attribue à l'objet une réalité, c'est-à-dire qu'il distingue entre objet virtuel et objet réel. Comme les stimuli visuels peuvent être identiques pour un objet virtuel et un objet réel, c'est la capacité de stimulations somesthésiques et la possibilité pour le nourrisson de toucher l'objet et de le percevoir comme *solide* qui vont le qualifier comme réel. Ce n'est peut-être pas simplement une *habituation* du nourrisson à lier empiriquement entre elles des propriétés visuelles et des propriétés tactiles qui va permettre ensuite à celui-ci d'anticiper quels objets sont réels et d'aller essayer de les attraper. Bower<sup>682</sup> montre que dès la naissance, si on passe à des bébés des lunettes stéréoscopiques pour voir en trois dimensions un objet projeté sur un écran en deux dimensions, ces derniers

---

682Bower, « The object in the world of the infant », *Scientific American*, 1971, p. 30-38.

manifestent surprise et mécontentement quand ils n'arrivent pas à le toucher, alors qu'ils ne sont pas étonnés de toucher un objet qu'ils voient, ce qui prouve selon lui qu'il y a des *structures de différenciation innées entre objets réels et objets virtuels* et des *anticipations sensibles* dès les premiers jours du nourrisson.

**Mais il faut aussi que les enfants acquièrent un sens de la constance des grandeurs.** Face à deux objets de même forme placés à égale distance d'un enfant, celui-ci s'empare en général presque toujours du plus grand (même si la constance de ce choix est peut-être un présupposé méthodologiquement discutable). Or de 12 à 17 semaines, si l'on place l'objet le plus grand plus loin de l'enfant que l'objet le plus petit, de sorte que le stimulus rétinien le fait apparaître plus petit, les nourrissons chercheront à s'emparer de celui qui est le plus proche d'eux. A 26 semaines par contre, l'objet le plus grand est choisi même s'il est plus éloigné, les sujets semblant répondre dès lors à la taille réelle<sup>683</sup>. Entre 10 et 12 semaines déjà, si la paralaxe binoculaire n'est pas encore utile à l'enfant, la paralaxe des mouvements de la tête joue un rôle primordial dans les comparaisons de grandeur à distance variable, puisque les nourrissons qui peuvent faire varier par mouvements leur point de vue devant un objet réel s'en servent pour percevoir la grandeur de l'objet, alors que s'ils ne le peuvent pas, en face d'un écran par exemple, c'est la taille angulaire des stimulus qui déterminera pour eux la taille de l'objet<sup>684</sup>.

Si l'enfant est d'abord incapable d'accommoder, ces données semblent en tout cas montrer que son cerveau est déjà programmé pour traiter les informations de localisation et de grandeur relative des objets, dans un environnement suffisamment lumineux et fait de suffisamment grandes surfaces pour qu'elles apparaissent à l'enfant comme ayant une texture, même s'il faut près d'une dizaine de semaines pour que la maturation des structures nerveuses soit suffisante ; ce qui lui permet dès 9 semaines de distinguer entre objets plats et tridimensionnels et de mettre déjà en œuvre des comportements différents selon la grandeur d'objets dont la taille rétinienne est pourtant la même<sup>685</sup>, même si ce degré d'invariance perceptive et cette localisation dans la profondeur sont encore frustes<sup>686</sup>. La maturation biologique se doublant d'un développement psychologique, influencé par le développement symbolique de l'enfant exposé au langage des adultes et à leur culture, il nous faut rentrer dans le détail de ce que *l'inné et l'acquis* signifient quant à l'identité des objets ordinaires.

**Ces données de la psychologie développementale contemporaine nous obligent à repenser une fois de plus la distinction, posée autrefois comme une *alternative*, entre innéité et apprentissage,** car ici les deux catégories sont profondément entremêlées<sup>687</sup>.

---

683 Misumi, « Experimental studies on the development of visual-size constancy in early infancy », Bulletin de la faculté des lettres, Kyushu University, 1951, p. 91-116.

684 Bower, « Stimulus variable determining space perception in infants », *Science*, 149, 1965.

685 Bower, « Discrimination of depth in pre-motor infants », *Psychonomic science*, 1, 1964.

686 Vurpillot, op. cit., p. 127.

687 Carey explique ainsi l'idée « nativiste » d'innéité dans *The origin of concepts* : « Notice that claiming that representations of red or round are innate does not require that the child have some mental representation of red or round in the absence of experience with red or round things. The capacity for forming color or shape representations could be innate (i.e., not constructed through learning), even though no representations of colors or shapes are ever activated until entities are seen. Notice also that "innate" does not mean "present at birth." Many representational capacities arise from maturational processes. An example is stereoscopic representations of depth, which emerge in humans quite suddenly around 6 months of age. Even though stereoscopic depth perception is not present at birth, I would

Susan Carey et Fei Xu<sup>688</sup>, deux psychologues majeures du développementalisme contemporain, défendent la thèse selon laquelle les travaux sur la permanence de l'objet chez les adultes (depuis Michotte) et chez les enfants (depuis Piaget) parlent bien des mêmes phénomènes et des mêmes objets : les deux littératures, un temps séparées, ont commencé à dialoguer depuis les années 2000, et ces psychologues affirment en somme qu'elles parlent des mêmes perceptions, et que les mêmes distinctions existent par exemple entre *opérations identificatoires* (individuation d'objet et suivi de cet objet en mouvement) et *opérations catégorisantes* (par genres) chez l'enfant – dès 1 an peut-être pour les catégories, et avant encore pour les individuations – et chez l'adulte. Elles mettent en doute le fait même que l'enfant ait besoin d'une période de développement de plus de deux ans, ce qu'affirmait Piaget, en déclarant que nombre des phénomènes dont il parlait sont déjà présents chez des bébés de 2 mois et demi. Toute la question étant de savoir dès lors comment on peut affirmer cela tout en admettant l'évidence, à savoir qu'il y a tout de même d'importantes transformations dans les perceptions et cognitions de l'enfant jusqu'à ce qu'il arrive à maturité, et qu'il n'a en aucun cas les mêmes capacités objectales et objectives que l'adulte sain à la naissance<sup>689</sup>.

Or Susan Carey adresse justement cette question dans l'essentiel de son œuvre, et c'est pourquoi son travail fera partie de nos points d'entrée dans la compréhension cognitiviste contemporaine de l'objet. C'est notamment le cas dans *Conceptual Change in Childhood*, où elle explique qu'on ne peut ni dire que les enfants sont des penseurs radicalement différents des adultes, ni que leurs différences cognitives ne sont que le résultat d'une accumulation de savoirs. Peut-on considérer les cognitions des enfants et celles des adultes comme « incommensurables » - au sens kuhnien ? C'était en somme ce qu'essayait de penser Merleau-Ponty en spéculant sur un langage spécifique à inventer pour traduire la pensée de l'enfant, on l'a vu, et nous avons déjà émis des réserves au sujet de cette piste théorique. Dans l'article « Conceptual Differences Between Children and Adults »<sup>690</sup>, Carey essaye de comprendre ce qu'une incommensurabilité radicale entre cognitions d'objet chez l'enfant et chez l'adulte pourrait signifier. Pour les enfants en âge de parler, la question est déjà complexe. Si l'on veut montrer que le langage de l'enfant (L1) exprimant son système conceptuel (C1) peut parfois être incommensurable avec le langage (L2) et le système conceptuel (C2) de l'adulte, au sujet du même domaine de nature, il faut prouver qu'il y a un ensemble de concepts au cœur de C1 qui ne peuvent être exprimés en C2 et vice versa. Carey émet quatre raisons de douter d'une incommensurabilité entre l'enfant et l'adulte : tout d'abord, il se trouve que les adultes communiquent très bien avec les enfants dès qu'ils peuvent parler ; ensuite les psychologues

---

want to say it is innate, for the child does not have to learn to compute depth from the discrepancies between the two images on the two retinas. Another reason some innate (unlearned) representations may not be evident at birth is that the child has not yet encountered the input to the processes that construct them or may not be yet able to represent their inputs » (Carey, *The origin of concepts*, Oxford University Press, 2009, p. 14).

688Carey et Xu, « Infants' knowledge of objects: beyond object files and object tracking », *Cognition*, 80, 2001.

689L'étude de Gavin Bremner en 2014 pointait justement les difficultés à parler en un sens maximal d'*innéité* pour la permanence de l'objet puisque celle-ci *progress*e sur plusieurs mois, en se nourrissant notamment d'indices visuels qu'il faut que l'enfant apprenne à reconnaître (Gavin Bremner, Slater et Johnson, « Perception of Object Persistence: The Origins of Object Permanence in Infancy », *Child Development Perspectives*, 9, 1, 2014).

690Carey, « Conceptual Differences Between Children and Adults », *Mind and Language*, 3, 1988.

développementalistes décrivent les conceptualisations de l'enfant dans le langage adulte sans que cela leur pose de difficultés ; si L1 ne peut pas exprimer tout L2, c'est parce qu'il en est un sous-ensemble, l'enfant ayant encore à apprendre des concepts et les mots pour les exprimer, mais il ne produit jamais de lui-même des concepts qu'on ne retrouve absolument plus chez l'adulte et qui sont concurrents pour décrire les mêmes choses ; enfin les enfants apprennent leur langage par le biais de la culture adulte, et les interrelations des termes de ces derniers sont bientôt les leurs.

Pourtant, il y a bien des *changements conceptuels* assez radicaux, qu'elle a étudiés dans deux cas de figure spécifiques : dans la lignée des travaux de Piaget et Inhelder cités dans la section précédente, Carey a noté une compréhension entièrement différente des concepts de *matière*, de *genre matériel*, de *poids* et de *densité* chez les petits enfants et les adultes<sup>691</sup> ; et elle a également constaté des différences conceptuelles fondamentales pour les concepts concernant le vivant, ceux d'*animal*, *plante*, *personne*, *vivant*, *mort*, *bébé*, *manger*, *respirer*, *dormir*, etc. Pour l'enfant, selon une psychologie que Carey qualifie de « naïve » mais aussi de « vitaliste », un *animal* est (comme une *personne*) un être capable d'action, de causation intentionnelle par le biais de son corps, par opposition aux objets inertes ; l'enfant ne saisit pas avant dix ans que l'animal doit trouver de la nourriture pour survivre (à partir de dix ans, il commence à avoir une « biologie mécaniste » qui relie la respiration, l'alimentation et le système nerveux dans une téléologie commune) et doit se reproduire (avant dix ans, le concept de « bébé » veut dire « version miniature et impuissante d'un animal adulte nécessitant l'attention de cet adulte », mais pas « fruit de la reproduction de l'adulte », et c'est pour cela que l'enfant répugnera par exemple à appeler « bébé » un petit vers même si on lui dit qu'il vient de naître, parce qu'il n'a pas besoin de l'attention de l'adulte pour exister et que c'est sur cette propriété que se construit le concept de « bébé »). Avant dix ans, de même, la caractérisation de la *mort* par l'enfant est non biologique, et elle est considérée comme une vie empêchée ou un type spécial de sommeil, que le jeune enfant peut penser réversible ou évitable. Carey reprend les travaux de Piaget sur l'animisme enfantin pour décrire le concept de *vie* chez l'enfant : il signifie simplement *être réel*, existant, présent, actif, plutôt qu'inanimé, mort, imaginaire ou fictif, et cela autorise des classifications des êtres assez différentes de l'adulte, qui feront que l'enfant classera une plante dans la même catégorie qu'une pierre, parce qu'elle ne bouge pas, ou par exemple s'étonnera de *voir une statue* alors qu'elle n'est pas vivante (comme si tout ce qui était non-vivant voulait dire « mort » donc *irréel* ou du moins *inexpérenciable*, à la manière d'un parent décédé à qui on ne peut plus parler et qu'on ne voit plus)<sup>692</sup>.

Mais pour Carey, ces incompatibilités conceptuelles, qui font que l'enfant va parfois fondre ensemble des concepts qu'il séparait, ou distinguer des choses qu'il pensait semblables, dans le passage à l'âge adulte, *ne sont pas la preuve d'une différence qualitative radicale entre enfant et adulte*. Tout d'abord, on parle là de *catégorisations* conceptuelles, mais pour ce qui est des représentations perceptives *identificatoires*, nos systèmes sensibles adultes et ceux de l'enfant perçoivent à peu près de la

---

691Smith, Carey et Wiser, « On differentiation: A case study of the development of the concepts of size, weight, and density », *Cognition*, 1986.

692Carey, *Conceptual Change in Childhood*, Cambridge: MIT Press, 1985.



même façon selon elle. Ce n'est qu'à partir de 12 mois que l'enfant commence à classer les objets par genres et que vont se développer chez lui des concepts catégorisants qui vont fleurir avec l'apparition du langage, et évoluer jusqu'à l'âge adulte. Et au niveau de ces concepts, il y a de nombreux *tailages* qui nous permettent de comprendre comment l'enfant découpe ses catégories classificatoires.

Mais avant de discuter de la nature conceptuelle ou non de ces processus, examinons en détail leur fonctionnement, qui nous permettra de comprendre comment s'opère le passage des objets du bébé aux objets de l'adulte selon les procédures identificatoires ou catégorisantes dont on parle.

### **3/ Le cognitivisme computationnaliste et ses problèmes.**

Arrêtons-nous pour le moment sur les objets d'avant l'apparition du langage. Qu'est-ce que cela signifie pour l'enfant d'identifier un objet, de le catégoriser, que retrouve-t-on de ce qu'il fait dans les perceptions adultes, et en quoi y a-t-il là des mécanismes qu'on pourrait dire, si ce n'est *innés* au sens d'entièrement donnés à l'avance, du moins *programmés* pour faire réussir plus rapidement le bébé dans ces tâches ? Si les recherches de psychologues développementalistes qu'on qualifie volontiers de « cognitivistes » vont nous être d'une grande utilité pour répondre à ces questions, il faut commencer par les distinguer du *premier programme cognitiviste* de grande ampleur auquel on associe encore souvent le terme quoique celui-ci soit assez largement dépassé aujourd'hui, à savoir le *computationnalisme*.

**Pour expliquer ces effets de « programmation » de la perception, on a beaucoup espéré de l'approche computationnaliste de la cognition** dans les années 1980. Cela vient d'un *triple développement*, celui de la neurologie, des sciences cognitives et de l'informatique.

**1) La neuronologie**, aidée par les progrès des IRM fonctionnelles et en général de la neuro-imagerie (détection de « zones neuronales » activées dans telle ou telle tâche cognitive selon l'oxygénation du cerveau par exemple), mais aussi des travaux expérimentaux sur les agnosies liées aux lésions neurologiques, nous a permis de comprendre le fonctionnement de beaucoup de facultés cognitives, *dont les rapports perceptifs, mémoriels et linguistiques à l'objet*, en lien avec des zones cérébrales<sup>693</sup>.

693 Ainsi, l'aire de Broca est liée à l'expression du langage, l'aire de Wernicke à sa compréhension, et des lésions dans ces zones empêchent une expression linguistique normale, et donc un rapport normal aux objets ordinaires qu'il est possible de nommer chez un adulte sain. La mémoire déclarative (mémoire immédiate, mémoire de travail quand l'attention entre en jeu, et mémoire de long terme) et la mémoire procédurale (les gestes incorporés comme faire du vélo ou écrire) sont liées à l'hippocampe et aux lobes temporaux. Au niveau de la perception, on devient aveugle si le cortex visuel est lésé ; si la lésion est dans l'hémisphère gauche, on sera aveugle du côté droit, et inversement. Si l'on fait une incision dans la zone temporale basse du cerveau d'un singe, il est atteint d'*agnosie visuelle*, c'est-à-dire que les formes n'ont plus de signification pour lui (alors que le reste de son comportement est normal) et qu'ainsi il sera incapable de réussir un test de reconnaissance d'objet qu'il pouvait passer auparavant (si par exemple on lui présente deux objets qu'on cache ensuite derrière un écran, qu'on en intervertit un des deux avec un troisième objet et qu'on lui demande de pointer ensuite l'objet nouveau). Pour les sujets atteints d'*agnosie aperceptive*, le déficit de reconnaissance des formes se traduit par une impossibilité de les dénommer – ce qui est le cas dans un certain nombre d'AVC. Si c'est dans la zone occipitale qu'on réalise la lésion pour reprendre les travaux expérimentaux réalisés sur des primates par Mishkin dans les années 1980 (Mishkin, Ungerleider et Macko, « Object vision and spatial vision : two cortical pathways », *Trends in Neurosciences*, 6, 1983), le singe sera atteint d'*apraxie idéomotrice*, c'est-à-dire qu'il ne pourra plus faire de gestes intentionnels pour attraper des récompenses, et, dans une zone spécifique, d'*apraxie idéatoire*, et il sera alors incapable d'associer un indice avec l'objet qu'il cherche (par exemple que l'aliment qu'il cherche dans des coffres est toujours dans le coffre près duquel on place une poupée) et d'agir en conséquence. L'*asomatognosie* se traduit par des perturbations de l'image du corps et parfois des troubles pour reconnaître ses membres et des hallucinations kinesthésiques.

**2) Les sciences cognitives ont aussi entretenu, à leurs débuts en tout cas, l'idée qu'on pourrait comprendre nos cognitions d'objets en termes de « programmes ».**

Une des idées centrales des sciences cognitives est que le mental n'est pas un équivalent du conscient. Il est un ensemble de représentations dont il est indifférent que nous ayons ou non conscience. La conscience demande une certaine énergie et un temps d'enregistrement et de récupération de l'information supérieur à celui offert à l'exécution de nombreuses tâches simples de la vie quotidienne, qui sont pourtant liées de près à la manière dont les objets ordinaires existent pour nous. Ainsi, les expériences dites de « crowding » montrent que notre conscience n'est bonne que pour l'identification de stimuli objectaux simples mais que c'est un traitement non-conscient qui a lieu pour les objets présents en grand nombre dans notre champ perceptif, ou apparaissant au milieu d'un bruit important. Si l'on projette pendant 20 millisecondes un ensemble de lettres à gauche d'un écran, et à droite une lettre isolée, nous aurons seulement conscience de la lettre isolée, mais pas du groupe de lettres, que la conscience n'a pas eu le temps de « traiter », mais qui par contre a été traité par le cerveau, parce que nous sommes capables de dire qu'il y avait une *présence*, même si nous ne pouvons pas l'*identifier*. Par neuro-imagerie, on peut constater que si l'on projette dans chacun des deux yeux d'un sujet un signal lumineux différent, son cerveau traitera les deux informations, alors qu'il n'aura conscience que d'une seule information à chaque fois, parce que la « rivalité binoculaire » ne mélange pas les images mais nous faire voir par alternance l'information de l'oeil dominant, ou l'information la plus importante (par exemple un flux de couleurs qui changent par contraste avec une image fixe). Ce traitement inconscient des objets ordinaires n'est pas seulement celui du temps court ou de situations ponctuelles de surinformation. Même pendant de longues plages de temps, c'est connu, on peut agir de manière mécanique, comme lorsqu'on conduit une voiture sur une longue autoroute et qu'on « revient à la conscience » au bout d'un certain temps en se rendant compte qu'on a fonctionné comme en « autopilote » tout ce temps<sup>694</sup>.

**3) La tentation peut être de considérer le traitement de l'information comme entièrement non-conscient, et la conscience comme une sorte d'illusion ou d'épiphénomène qui s'ajouterait au traitement numérique que produirait le cerveau mais qu'un ordinateur pourrait tout aussi bien réussir.**

Dans un ordinateur, les informations sont représentées par des symboles. C'est suite aux travaux d'Alan Turing et à sa fameuse « machine de Turing » qu'on a pu penser qu'on parviendrait à créer une machine à traiter de l'information entièrement symbolique, et qu'on s'est également mis à envisager que c'était ainsi que fonctionnait le cerveau dans son rapport aux objets ordinaires. L'idée s'inspire d'abord d'un pré-supposé de la logique moderne : la pensée serait faite de raisonnements, et on pourrait vérifier la correction de ceux-ci par des règles syntaxiques même sans comprendre leur sémantique. A tout état donné d'un raisonnement, une machine peut répondre par un ensemble de résultats autorisés par la règle. Il faut des propriétés physiques non linéaires pour que la machine puisse reconnaître un état

---

<sup>694</sup>Armstrong, *The nature of mind and other essays*, University of Queensland Press, 1980.

d'un autre, et donc des seuils très différents les uns des autres, ce que des ordinateurs travaillant au niveau des octets, suites de 1 et de 0, parviennent à faire. Allen Newell et Herbert A. Simon sont alors les promoteurs des « systèmes physiques symboliques », les ordinateurs, qui peuvent selon eux traiter les représentations mentales comme des entités physiques<sup>695</sup>.

**David Marr, dans son célèbre ouvrage *Vision*<sup>696</sup>, explique que la question est en vérité plus complexe que cela pourtant,** et que les résultats de la robotique et de l'intelligence artificielle ne peuvent être perçus que comme décevants si on les conçoit comme *l'imitation de la pensée humaine*, ce qu'ils ne sont pas. Marr explique dans l'introduction de sa somme sur la vision, devenue un classique de la psychologie expérimentale, que depuis l'essoufflement des travaux de la Gestalt, tombés selon lui dans le subjectivisme, personne ne se donne la peine de penser la perception dans son ensemble, les scientifiques préférant travailler sur des capacités spécifiques plus ponctuelles.

Trois lignes de travaux retiennent pourtant son intérêt pour faire le point sur la question. Du côté de la *théorie de l'information*, les tentatives de créer des algorithmes pour des programmes d'ordinateur capables de traitement de l'information a permis d'avancer dans la réflexion positive sur ce que faisait précisément la perception, même si la comparaison du cerveau et de l'ordinateur atteint rapidement ses limites du fait des tâches spécifiques en même temps qu'extrêmement complexes qu'est habitué à faire le cerveau humain, qu'on ne peut comprendre sans étudier le contexte où les informations traitées prennent sens pour lui. Ainsi, nous attrapons beaucoup d'objets sans les regarder, ce qui signifie que nous avons une *carte du monde mémorisée*, mais aussi une *carte rétino-centrée* pour les ramener à la vue, avec des transferts complexes de coordonnées entre les deux, des mouvements qui ont des régions cérébrales spécifiques. C'est la même chose pour *l'évitement d'obstacles* qui est instinctif : quand nous ajustons nos pas à la hauteur du trottoir, à la largeur du chemin, de multiples calculs inconscients sont faits que les robots ont toujours de grandes difficultés à réaliser.

Du côté de la *neurophysiologie*, de nombreux travaux ont montré que le traitement d'informations complexes avait lieu dès le niveau des neurones de la rétine, ces neurones ne se contentant pas de redéployer approximativement les intensités lumineuses de l'image visuelle dans notre système sensible, mais détectant déjà des éléments, discriminant la profondeur des objets, ignorant des variations non-signifiantes, etc, au point que certains voient une équivalence entre l'activité des neurones et les processus de pensée<sup>697</sup>. Mais ces travaux se sont spécialisés de plus en plus dans l'élucidation de processus simplement physico-chimiques – sur la nature des cellules en jeu par exemple – sans plus donner de résultats sur la compréhension des *fonctions* du cortex visuel.

Du côté de la *psychologie expérimentale*, Shepard et Metzler<sup>698</sup> ont remis à l'honneur la notion de « représentation », en la pensant comme un type de processus inconscient mis en place par le système

---

695Newell et Simon., « Computer science as empirical inquiry : Symbols and search », in *Mind Design*, Haugeland J., seconde édition revue et augmentée, MIT Press, 1997, p. 81.

696Marr, *Vision*, W. H. Freeman, San Francisco, 1982, rééd. MIT Press, Cambridge, 2010.

697Barlow, « Single units and sensation: a neuron doctrine for perceptual psychology? », *Perception 1*, 1972.

698Shepard et Metzler, « Mental rotation of three-dimensional objects », *Science 171*, 1971, p. 701-703.

perceptif pour identifier des objets : ainsi, quand on présente aux sujets des dessins de figures en trois dimensions en leur demandant si elles sont de simples rotations du modèle qu'on leur présente à côté ou des rotations en miroir (symétriques inversés du modèle), on observe un temps de réponse d'autant plus grand que le changement par rapport au modèle est complexe et demande à *se représenter* une forme de rotation mentale de la figure pour la faire corespondre à l'original. Il y aurait à ce niveau une spécificité sans doute de notre rapport humain aux objets ordinaires, qui échappe en l'occurrence à l'informaticien qui cherche à opérer des systèmes d'information ou des réseaux de neurones virtuels pour imiter nos cognitions d'objet dans un programme computationnaliste.

Même si l'on arrivait à déterminer que tel neurone se déclenche nécessairement en présence de tel type d'objets, on ne comprendrait ni pourquoi, ni comment, explique Marr dans *Vision*. En témoignent les nombreux échecs des programmes de recherche sur les intelligences artificielles et les tentatives d'implémentation de fonctions perceptives dans des « machines perceptives », dont il a fait partie lui-même au MIT. Les travaux de Waltz<sup>699</sup> permettent de comprendre un peu mieux la perception des angles, mais ses algorithmes ne fonctionnent qu'avec des cubes noirs sur fond blanc, dont tous les angles sont droits, ce qui n'est pas le cas de notre vision tridimensionnelle ordinaire. Les travaux de Land et McCann<sup>700</sup> sur la perception des couleurs permettent de comprendre comment on distingue une même couleur dont la luminosité change à cause de l'ombre ou de la lumière qui tombe sur elle et l'alternance de deux couleurs, conçues comme deux types de coefficients de réflexion : dans le premier cas, le changement est graduel, dans le second, plutôt net. Mais les algorithmes qu'on peut produire afin que des machines fassent ces distinctions ne seront jamais de bonnes explications de la manière dont fonctionne la vision humaine ; ils seront simplement un moyen d'en imiter approximativement et de l'extérieur certaines fonctions. Il manque une analyse de ces fonctions en termes de tâches de traitement d'informations.

**Marr a suggéré qu'une science cognitive véritable de la vision nécessitait de combiner trois niveaux d'analyse**, qui sont devenus les principales branches d'étude de tous les travaux contemporains. Toute analyse fait d'abord une **analyse computationnelle** du problème, en effet : pour la vision, cela permet de comprendre le but des calculs visuels, comme la détection d'angles, de surfaces, de variances de luminosité, etc. Voir, c'est d'abord, à ce niveau, récupérer l'information du milieu par le biais d'ondes électro-magnétiques, et découper cela en objets *signifiants* pour l'organisme. Selon l'espèce et le contexte, notre vision ne fonctionne pas toujours de la même façon, et il faut donc savoir, si le but est un jour de construire une machine qui « voit », quel type de vision on veut lui donner. Choisira-t-on de capter les changements de luminance, pour avoir les contours ? Ou bien les endroits du champ visuel qui ne changent pas, pour capter les surfaces ? Cela jouera sur les lois d'inférence perceptive qu'il s'agira de programmer : chez l'humain et le singe par exemple, la *complétion amodale* dont on a parlé au début de cette partie fait que nous considérons deux

---

699Waltz, « Understanding line drawings of scenes with shadows », in *The Psychology of Computer Vision*, Winston ed., McGraw-Mill, New York, 1975, pp. 19-91.

700Land et McCann, « Lightness and retinex theory », *J. Opt. Soc. Am.* 61, 1971.

bandes qui se chevauchent comme *deux* objets même si celle qui est couverte n'apparaît pas en entier ; il semble à l'inverse qu'un tel phénomène n'existe pas chez les pigeons, parce que ceux-ci s'intéressent davantage à des petits grains et autres objets qui ne se recouvrent pas, de même qu'en vol ils ont un très bon repérage des surfaces, pour pouvoir se poser sur une surface plane, mais pas un bon sens de la profondeur. Après une telle analyse, explique David Marr, il faut ensuite un **niveau algorithmique d'analyse** qui, lui, va analyser le niveau des représentations, c'est-à-dire des facteurs sur lesquels vont se faire les calculs. Le troisième niveau, enfin, est celui de **l'implémentation**, la réalisation matérielle qui est le travail des ingénieurs roboticiens.

Dans ce cadre, c'est surtout le niveau des représentations d'objets qui va nous intéresser, même s'il est lié, bien entendu, aux paramètres généraux de détection et d'identification de notre système sensible et perceptif. Ce niveau implique notamment de parler un moment de la *conscience d'objet*, sur laquelle nous reviendrons en troisième partie, mais qui doit être abordée ici, au sein du bref rappel que nous entreprenons quant aux difficultés d'un projet computationnaliste qu'il s'agit, rappelons-le, de distinguer des travaux de la psychologie cognitive la plus récente. Le projet computationnaliste a en effet manqué la place importante de la conscience dans notre rapport à l'objet, qui n'est certes pas le tout des manières dont nous nous rapportons à lui, nous y reviendrons, mais dont il semble impossible de faire l'économie.

**Les images qui submergent la conscience ont longtemps été tenues pour des épiphénomènes par les tenants d'un projet réductionniste** affirmant la proximité formelle des ordinateurs et du cerveau humain. Dans la lignée de *The Concept of mind* de Gilbert Ryle, qui défend, dans un cadre matérialiste, l'idée que l'esprit s'identifie au corps et à ses activités, neuronales mais aussi comportementales, au point qu'un état d'esprit n'est peut-être rien d'autre qu'un état du corps, interprétable, pour certains comportementalistes, « de l'extérieur », ou sans avoir en tout cas à entrer dans aucune « intériorité » introspective, un bon nombre de matérialistes contemporains ont voulu soutenir un *réductionnisme* qui fait de l'esprit et de ses actes intentionnels des *dispositions à agir* observables dans des *schèmes de comportements*<sup>701</sup>, et de ses opérations de simples *échanges neuronaux d'information* analysables à un niveau purement symbolique et même *computationnel*. Cette philosophie de l'esprit a fait face à un nombre important de critiques qu'il nous faut rappeler au moins dans les grandes lignes, pour en tirer des conclusions sur la manière dont nous devons penser l'objet si c'est au sein d'activités identificatoires et catégorisantes de type perceptif et cognitif que son identité se joue.

**Searle, c'est connu, s'est opposé au fonctionnalisme et au computationnalisme en proposant l'argument dit de la « chambre chinoise »**<sup>702</sup> : si l'on enferme un locuteur anglais qui ne parle pas chinois dans une chambre fermée et qu'on lui donne un codex contenant toutes les réponses possibles en chinois à un caractère donné, puis qu'on lui glisse sous la porte des

---

701Dennett, *True believers : the intentional strategy and why it works*, in A. F. Heath (éd.), *Scientific Explanation: Papers Based on Herbert Spencer Lectures Given in the University of Oxford*, Clarendon Press, 1981, pp. 150—167.

702Searle, « Minds, Brains and Programs », *Behavioral and brain sciences*, 3(3), 1980.

messages en chinois et qu'on lui demande une réponse en chinois en lui donnant un temps illimité, il pourra chaque fois fournir une réponse et « la chambre chinoise » parlera le chinois même si lui n'y comprend rien ; or c'est de cette façon que fonctionne un ordinateur, en traitant l'information sans en comprendre le sens, et en délivrant des réponses *sémiotiquement* justes d'après la façon dont on l'a programmé, mais *sémantiquement* inaccessibles pour lui. De la même façon, on pourrait défendre qu'il y a, dès la perception, une différence *sémantique* entre la façon (toujours *intelligente* au sens gestaltiste, polarisée par des affects, des intérêts, des valorisations culturelles, des concepts identificatoires ou catégorisants préalables) dont l'humain perçoit un objet et la manière dont une caméra alimentant un programme de reconnaissance d'images traiterait cette information : l'objet perçu aurait pour nous un sens perçu et connu que n'atteindrait jamais une machine créée pour détecter efficacement certains types de contours ou de contrastes et leur adjoindre une étiquette, un nom ou une fonction dans un système donné. Paul et Patricia Churchland ont répondu que cela ne paraissait pas vraisemblable que l'ordinateur « parle » un jour en comprenant les messages comme un cerveau humain parce que dans l'exemple de la chambre chinoise, la manipulation du codex par la main humaine mettrait des siècles peut-être pour n'importe quel message même le plus simple, ce qui nous fait percevoir l'acte sémiotique d'échange de signe comme radicalement différent de nos manipulations de signes ordinaires ; mais si l'on accélère la manipulation, comme les progrès informatiques et l'accélération constante des vitesses de calcul laissent penser que ce sera possible, alors on ne verra plus de différence entre les deux opérations, affirment les Churchland<sup>703</sup>.

Penser que la complexité n'est qu'une affaire quantitative ne s'appuie pourtant sur rien, explique Steven Harnad<sup>704</sup>, et relève, en l'absence de preuves, d'une spéculation *ad hoc*. A ceux qui répondent que Searle n'a que *l'intuition* que le système mécanique qu'il décrit ne pense pas<sup>705</sup>, ou ceux qui disent que le locuteur n'est peut-être pas conscient du sens des messages mais qu'il faut dire que « la chambre » prise comme un ensemble l'est, Collin McGinn rappelle que c'est tout simplement impossible à dire<sup>706</sup> : l'argument de Searle sert en fait seulement à exprimer *l'inaccessibilité de la compréhension du mode d'appréhension de l'information par l'ordinateur à nos esprits humains*, c'est-à-dire le fait qu'il est et qu'il sera à jamais impossible de deviner si l'appareil qui parle chinois devant nous est un simple mécanisme d'échange de caractères inconscient ou s'il est habité par un locuteur conscient.

Mais Daniel Dennett ne se contente pas de cette réponse et affirme qu'on peut savoir que la conscience n'est qu'un épiphénomène qu'on pourrait sans dommage éliminer de nos explications du traitement d'informations en quoi consistent tous nos actes langagiers, perceptifs, volitifs, et plus généralement tout ce qu'on appelle « l'esprit »<sup>707</sup> : si l'on peut imaginer des « zombies » qui se comportent de la même façon qu'un humain « conscient », et on le peut, ils doivent avoir été

703 Paul et Patricia Churchland, « Could a machine think ? », *Scientific American*, 262(1), 1990.

704 Harnad, « What's Wrong and Right About Searle's Chinese Room Argument », in Preston, *Views into the Chinese Room: New Essays on Searle and Artificial Intelligence*, Oxford University Press, 2001.

705 Ned Block, « Psychologism and behaviourism », *The philosophical review*, 90(1), 1981.

706 McGinn, *The Mysterious Flame : conscious minds in a material world*, Basic Books, 2000, p. 194.

707 Dennett, *Consciousness explained*, The Penguin Press, 1991.

sélectionnés par l'évolution naturelle car leur fonctionnement est un peu plus économique que les êtres conscients, et on ne voit pas dès lors pourquoi ces zombies, c'est-à-dire nous, ne pourraient pas continuer à fonctionner de manière mécanique tout en *croyant* toujours à la conscience.

Sans revenir sur toute la littérature concernant les zombies, on peut dire rapidement que cette approche de l'esprit ne permet pas de saisir ce qui distingue dans ce cas *l'aspect qualitatif* de l'expérience humaine que ne semble pas posséder, par exemple, un thermostat qui se contenterait d'enregistrer un signal environnemental, la température de la pièce, et d'y réagir au besoin en l'augmentant ou en la diminuant d'après le programme qui le commande. Le thermostat n'a pas chaud ou froid, il mesure des taux d'énergie cinétique des particules en mouvement dans l'espace. À l'inverse, quand nous percevons un objet comme chaud ou froid, il est *polarisé* pour nous, valorisé ou dévalorisé, estimé d'après d'autres référentiels dépendants de notre point de vue, ou au moins d'une certaine situation dans le monde. Certains sont allés jusqu'à défendre l'existence de *qualias* qui seraient intrinsèquement liés à l'existence des objets ordinaires, et qui consisteraient, pour le dire vite, en des briques ontologiques de nature phénoménale. Nous n'endossons pas pour notre part une lecture ontologique de tels aspects qualitatifs de l'expérience, mais il faut constater a minima qu'ils constituent en effet une spécificité de la manière dont nous *connaissons* les objets ordinaires<sup>708</sup>.

**Le computationnalisme reposait sur une théorie de l'esprit étriquée, essayant de tout expliquer de ses interactions avec le réel en termes matérialistes<sup>709</sup>. On fournit en général huit types d'arguments au moins contre un réductionnisme physicaliste ou matérialiste.** 1) Dans une veine « phénoménologique », on peut rappeler les structures phénoménales qui, aussi bien du côté du sujet que de l'objet, doivent dynamiser toute approche matérielle de l'esprit comme du phénomène, et 2) on peut à cet égard invoquer les *qualias*, comme nous l'avons fait, et dire qu'il y a des vérités sur la conscience qui ne sont pas déductibles de vérités physiques, jusqu'à être par exemple épiphénoménaliste, comme Franck Jackson<sup>710</sup>. 3) On peut

---

708 La célèbre expérience de pensée de Franck Jackson au sujet de « Mary the scientist » permet de s'en convaincre : si Mary a étudié toute sa vie la neurophysiologie de la vision sans jamais sortir, depuis sa naissance, d'un laboratoire qui ne contient que des objets, des murs, des plafonds et des sols peints de noir et de blanc, elle aura beau tout savoir des propriétés physiques du rouge et de ce que cela fait à la rétine et au cerveau de voir tels et tels *objets rouges*, elle n'en aura pas moins une connaissance entièrement *nouvelle* quand elle sortira finalement de son laboratoire et verra un objet rouge pour la première fois (Jackson, « Epiphenomenal Qualia », *Philosophical Quarterly*, 32, 1982). Car la conscience, si elle s'appuie bien sur le biologique, est faite de *qualias* exigeant un *autre niveau explicatif* que le traitement *physicaliste*.

709 On considère qu'il y a aujourd'hui trois grands types de matérialisme. 1/ Celui d'Armstrong, par exemple, considère qu'il n'y pas de fossé épistémique entre le physique et le phénoménal et que la différence entre le cerveau et la conscience tient dans le fait que la conscience est un « self-scanning system in the central nervous system » (Armstrong, op. cit., p. 15), un système d'aperçu automatique du système nerveux central. Dans ce cas, il n'y a pas de « vérité phénoménale » que Mary ignore jusqu'à ce qu'elle sorte de son laboratoire, et en sortant, face à un objet rouge qu'elle rencontre pour la première fois (un peu à la manière d'un bébé, en somme), elle ne fait au mieux que gagner une *capacité*, c'est-à-dire que le système d'aperçu de son système nerveux central étend son emprise sur une activité cérébrale jusqu'alors non testée, mais une capacité qui n'est rien d'autre qu'une activité cérébrale justement. 2/ Celui de McGinn consiste à considérer qu'il y a un saut épistémique entre les explications physiologiques et les explications psycho-phénoménologiques, mais que rien n'interdit qu'on le surmonte un jour. 3/ Enfin un matérialisme à la Searle consiste à dire que le fossé épistémique est irréductible, même s'il n'y a pas de fossé ontologique et qu'en effet la conscience disparaît s'il n'y a plus de vie du cerveau ou du système nerveux. La conscience est une fonction du cerveau comme la digestion est une fonction de l'estomac (Searle, *Du cerveau au savoir*, Hermann, Paris, 2009), et pourtant en regardant l'estomac tranché, on ne peut comprendre tout ce que c'est de digérer, de même qu'en regardant un cerveau hors du contexte perceptif on ne peut en découvrir tous les aspects expérientiels actifs.

710 Jackson, *Perception: A Representative Theory*, Cambridge University Press, 1977.

dire comme Thomas Nagel que les explications physiques donnent à voir la structure et la fonction des processus en jeu dans la conscience, mais pas les états de conscience eux-mêmes, qui restent inaccessibles à tout autre point de vue que la première personne<sup>711</sup>. 4) L'anti-réductionnisme des objets comme de la conscience est d'autant plus étayé qu'on pourra le défendre de manière *contextualiste*, en disant que l'objet ou la chose qu'on dira « exister » dépendent de la façon dont on définit nos termes, et du niveau de la question qu'on pose à ce qu'il y a. 5) Autre argument, avancé par exemple par Putnam<sup>712</sup> contre le réductionnisme neurophysiologique, la *multiréalisabilité* d'un état mental dans le cerveau selon les contextes et les individus. Fodor explique que la multiréalisabilité empêche toute tentative de réduction et de *lecture* des événements mentaux par un IRM du cerveau notamment. 6) On peut dire, comme le fait William James, que si la conscience ou l'esprit sont *fonctions du cerveau*, il n'est pas dit qu'il s'agisse d'une fonction de production, et on ne constate en effet que des corrélations qui pourraient tout aussi bien nous permettre d'attribuer un rôle causal aux états mentaux sur le cerveau<sup>713</sup>. 7) On peut dire, comme David Chalmers, qu'il est possible de concevoir des organismes similaires aux nôtres mais sans états de conscience, les fameux « zombies philosophiques » qui lui font dire que la conscience n'est pas physique<sup>714</sup>. 8) On peut enfin défendre activement cette thèse dualiste en affirmant qu'il existe des cas d'interactionnisme où la conscience affecte directement le monde physique, ce que fait Chalmers.

Notre but n'est pas précisément de nous engager dans ces débats contemporains, mais de défendre l'idée que **l'approche psychologique des phénomènes perceptifs conscients et inconscients, tout en tenant compte des acquis des sciences neuro-physiologiques, ne peut s'y limiter**, et doit admettre une vision moins réductionniste de nos interactions avec l'environnement. Le cerveau lui-même est souvent décrit, dans le paradigme réductionniste, de manière extrêmement simple, comme s'il était en effet comparable à une machine. Mais le cerveau n'est pas un ordinateur, et la perception n'est pas un simple traitement d'informations symboliques. D'un simple point de vue évolutionniste, cela n'est pas crédible, car même s'il existe des mutations hasardeuses qui ne trouvent pas forcément de fonctions (des « exaptations » qui ne sont pas des adaptations), elles sont rares et on ne voit pas vraiment comment défendre l'idée que la conscience en serait une, étant donné les avantages adaptatifs qu'elle semble au contraire procurer à l'homme. Pourquoi cette sorte d'écran de fumée épiphénoménal sans relation avec la pensée elle-même se serait-il mis en place au cours de l'évolution si notre cerveau avait pu mécaniquement computer les informations de l'environnement de la même façon qu'un ordinateur et nous procurer les mêmes avantages ? Les images ne sont pas sans coût, elles occupent de l'espace neuronal, prennent du temps à être processées, c'est autant de disponibilité pour faire autre chose qui est perdue, et on ne voit pas quel avantage évolutif cela donne dans ce cas, et donc pourquoi il y aurait eu sélection évolutive.

711 Nagel, « What is it like to be a bat ? », *The Philosophical review*, 1974.

712 Putnam, « Psychological Predicates », in Capitan et Merrill, *Art, Mind and Religion*, University of Pittsburgh Press, 1967.

713 James, *De L'Immortalité humaine*, trad. Gabaret, Editions de la Rue d'Ulm, Paris, 2014.

714 Chalmers, *Consciousness and its place in nature*, in Stephen P. Stich et Ted A. Warfield (éd), *Blackwell Guide to the Philosophy of Mind*, Blackwell, 2003, pp. 102—142.



Si nous voulons, comme c'est notre but à présent, comprendre ce que peut nous enseigner l'approche cognitive au sujet de l'objet et du développement de nos procès d'identification et de catégorisation de ce dernier, il faut insister sur le fait qu'elle n'est pas réductible à une approche computationnaliste qui ne ferait pas droit à la conscience ou à des dimensions qualitatives pourtant fondamentaux quant à l'identité de tel ou tel objet en contexte. On ne peut pas dire que l'humain est une machine symbolique du même type qu'un ordinateur qui disposerait en sus de cela de la perception et de l'action, comme si celles-ci étaient autant de sources de données symboliques supplémentaires, et rien de plus. La perception et l'action font entièrement partie de la pensée, et cette pensée se nourrit d'elles à un niveau infra-symbolique, celui d'une *pensée imagée* qui est essentielle à tout processus de pensée. Ce sur quoi insistent en fait beaucoup des neuroscientifiques et des psychologues cognitifs qui vont nous intéresser, depuis une vingtaine d'années, c'est que les images jouent un rôle fondamental dans beaucoup d'aspects de l'intelligence humaine. La théorie modulaire dont nous allons parler permet d'affirmer que de nombreuses facultés humaines sont antérieures au symbolique ; ainsi, comme on va le voir plus en détail dans un moment, nous avons un *module numérique* qui nous permet, en-deçà des calculs mathématiques exacts (qui, eux, ont en effet besoin du symbolique, et sont notamment affectés dans leur rapidité d'exécution par la traduction, si on dit à un mathématicien russe de passer en anglais par exemple), de faire des calculs approximatifs – ce qu'on appelle les « mathématiques approchées » - sans coût de traduction, parce que nous aurions une sorte de représentation imagée des nombres, peut-être sous la forme d'une *ligne*, qui nous permettrait de dire que  $143+371$  fait un peu plus de 500, spontanément.

Cela ne veut pas dire exactement que l'image est plus *primitive* que le symbolique. Si par « symbolique » on veut parler de nos langues naturelles, alors cela semble certes indéniable ; mais si l'on parle de computations qui auraient lieu à un niveau préconscient dans nos systèmes de traitement de l'information, alors on peut accepter cette idée qu'une partie est en effet automatique et que les neurones utilisent des moyens quantitatifs pour transmettre des informations et les associer. Ira Black, considérant que les symboles nous sont trop précieux pour ne pas avoir été créés très tôt par l'évolution, parle ainsi de *l'existence de symboles jusque chez les bactéries*<sup>715</sup> : le *métabolisme*, processus toujours très complexe, peut être amélioré par les symboles, et c'est le cas pour lui si l'on considère que les molécules influencées par l'environnement servant de médiateurs à la régulation biochimique sont les *représentants* de conditions environnementales – ils en tiennent lieu – et donc leurs « *symboles* ». L'éthologue et psychologue David Premack va aussi dans ce sens, en affirmant que « les symboles peuvent avoir facilité les processus métaboliques, tout comme ils facilitent ceux de l'intelligence »<sup>716</sup>. On peut simplement dire que certains fonctionnements symboliques ont évolué dans le contexte de l'intelligence humaine, jusqu'à se détacher de ce niveau moléculaire, tandis que d'autres, évoluant hors du contexte de l'intelligence, ont continué d'exister sur un plan moléculaire. Ce qu'il faut retenir, c'est que ce niveau de fonctionnement symbolique et celui de l'image sont parallèles.

715 Ira B. Black, *Information in the brain, A molecular perspective*, MIT Press, 1994, par exemple p. 150.

716 David et Ann Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 270.

#### **4/ L'approche modulaire de la cognition d'objets.**

Comment fonctionnent ces niveaux iconiques et symboliques de la représentation d'objet et que peuvent en dire les psychologues cognitivistes comme David Marr, et les développementalistes qui s'inscrivent aujourd'hui dans le paradigme naturaliste cognitiviste ?

Marr explique que le traitement de l'information visuelle suit une progression d'un traitement très local des traits élémentaires donnés par les stimuli à une représentation intégrée plus globale, et que des informations physiques différentes sont traitées dans des régions neuronales séparées mais interconnectées, ce qui signifie que la forme et la couleur, par exemple, influencent le traitement des informations de mouvement et réciproquement. Ce type d'interactions complexes n'est pas atteint – ni même recherché – par les systèmes de détection d'images sur lesquels travaille la recherche en intelligence artificielle. Marr, dans sa propre psychologie de la vision, décrit la scène visuelle comme une mosaïque de couleurs, de barres orientées et de mouvements locaux, dans laquelle nous discriminons des formes, grâce à l'intégration de caractéristiques physiques codées séparément en une configuration. La structuration implique 1/ la délimitation des formes par le traitement du contour, 2/ le remplissage des formes par le traitement de la surface et 3/ l'extraction de caractéristiques physiques permettant de segmenter les formes de la scène et leurs parties.

Les **contours** sont des bords souvent très différents, variant en luminance, en couleur, en texture ou d'après le sens de leur mouvement, et pourtant notre système visuel est capable de traiter ces différents bords de la même façon – la *tilt illusion* par exemple fonctionne aussi bien avec des bords aux luminances diverses qu'avec des bords faits de points en mouvement selon des directions diverses<sup>717</sup>. La neurophysiologie peut nous éclairer au moins en partie à ce sujet. Deux classes de neurones sont ici en jeu : des cellules sensibles à l'orientation qui codent les alignements locaux de transitions de luminance, de couleur ou de sens du mouvement, et servent à l'intégration dans une forme, et des détecteurs de terminaison qui codent les discontinuités telles que les fins de ligne ou les angles, et qui de leur côté servent plutôt à segmenter les parties de la scène visuelle. Au niveau psychologique, Marr explique que trois mécanismes sont à l'oeuvre dans le traitement du contour des formes : l'intégration d'informations locales de contour sur une petite région du champ visuel<sup>718</sup>, l'intégration des contours sur de grandes régions du champ visuel (*binding processes*) dont nous allons reparler, et le traitement des jonctions et de la fermeture, les points de courbure du contour étant des caractéristiques informatives centrales dans l'identification des objets<sup>719</sup> - plus les contours sont ouverts et plus les angles sont effacés, moins les sujets reconnaissent l'objet en question. L'objet, dans ce cadre, est d'abord le résultat de ces processus inconscients servant à le contourer.

---

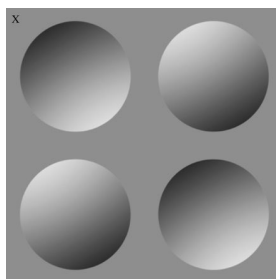
717Van der Swan et Wenderoth, « Mechanisms of purely subjective contour tilt aftereffects », *Vision Research*, 35, 1995.

718On observe à ce niveau un effet de proximité, c'est-à-dire que des points alignés en très haute densité et séparés par de très faibles espaces peuvent être traités comme des lignes par le système visuel dans des cas d'illusion comme lorsqu'ils sont alignés en branches concentriques et que le centre apparaît comme un cercle plus blanc que le fond, à la luminosité rehaussée par notre système visuel (illusion du soleil).

719Biederman a montré que la *suppression des contours aux points de jonction entre les parties des objets* affectait plus l'identification des objets que la *suppression des segments de ligne* entre ces régions dans des proportions équivalentes (Biederman, « Recognition-by-components : a theory of human image understanding, *Psychology Review*, 94, 1987).

Le traitement de la **surface** requiert des processus neurophysiologiques différents. Le système visuel commence par extraire les contours pour construire une esquisse de la scène puis il remplit les surfaces avec la couleur, la luminance et la texture des objets perçus. L'étude de patients agnosiques montre que la couleur est utilisée pour identifier des objets quand le traitement de la forme est déficitaire<sup>720</sup>, mais chez le sujet normal, la couleur joue un rôle plus secondaire, car l'identification d'objets sur des photos en noir et blanc semble aussi rapide qu'en couleur<sup>721</sup>.

Le point intéressant est qu'il semble que l'interprétation des surfaces soit guidée par la « connaissance de la structure du monde »<sup>722</sup> : ainsi, des disques composés d'une succession de nuances de gris du plus sombre au plus clair sont en général interprétés comme des creux si la partie supérieure est sombre et comme des bosses si la partie supérieure est claire parce que la source de lumière vient généralement du haut dans l'environnement naturel<sup>723</sup>. On parle parfois d'une sorte de raisonnement statistique bayésien implicite avec certains biais selon le contexte, et hors de tout contexte, la supposition que la lumière vient en effet d'au-dessus de l'objet, et plutôt à sa gauche<sup>724</sup>.



*Hors de tout contexte, on aura ainsi tendance à percevoir la figure marquée d'un x comme concave, et la figure à sa droite comme convexe.*

Cela n'implique pas de posséder de multiples connaissances extérieures à l'objet pour pouvoir l'identifier, ou du moins ce point est-il toujours en débat, comme on en discutera plus avant en troisième partie : Peterson et Gibson<sup>725</sup> défendent que la reconnaissance de l'objet précède toujours la ségrégation figure/fond par exemple, même si cela dépend en fait sans doute de la tâche qu'on demande aux sujets, et du fait qu'ils sachent ou non qu'ils doivent identifier une figure familière.

En suivant les analyses de Marr, il est intéressant de constater que l'interprétation correcte d'une scène visuelle nécessite non seulement l'identification des objets qui la composent mais aussi des relations spatiales et sémantiques entre ces objets, un objet n'étant jamais appréhendé isolément mais dans son contexte. Deux contraintes physiques organisent le champ, la *règle de support* selon laquelle un objet repose sur une surface (dont nous allons voir qu'elle semble implémentée dès les premiers

720Humphrey, Goodale, Jakobson et Servos, « The rôle of surface information in object recognition : studies of a visual form agnostic and normal subjects », *Perception*, 23, 1994.

721Biedermann et Ju, « Surface versus edge-based determinants of visual recognition », *Cognitive Psychology*, 20, 1988.

722Boucart, *La reconnaissance des objets*, Presses Universitaires de Grenoble, 1996, p. 41 (ouvrage qui nous a permis d'étayer notre lecture de David Marr).

723Ramachandran, « Perception : a biological perspective », in Carpenter et Grossberg (éd.), *Neural networks for vision and image processing*, MIT Press, Cambridge, 1992, p. 45-90.

724Stone, Kerrigan et Porrill, « Where is the light ? Bayesian perceptual priors for lighting direction », *Proceedings of the Royal Society, Biological Sciences*, 25 février 2009.

725Peterson et Gibson, « Object recognition contributions to figure-ground organization: operations on outlines and subjective contours », *Perception and psychophysics*, 56, 1994.

mois du nourrisson par son module physique) et la *règle d'interposition* (ou d'occlusion), qui dit qu'un objet opaque doit cacher les objets qui se trouvent derrière (ce qui est l'équivalent des effets tunnel et écran décrits par la Gestalt). Trois autres règles sont dites « sémantiques » : la *règle de probabilité* (certains objets sont plus probables dans une scène que dans une autre), la *règle de localisation spatiale* (un objet probable dans une scène doit avoir une localisation spécifique, il n'est ni à deux endroits en même temps ni au même endroit qu'un autre objet), et la *règle de proportion* (un objet probable dans une scène doit avoir une taille spécifique par rapport aux autres objets de la scène). Ici, on parle d'une probabilité qui n'est pas mesurée par un jugement conscient, ni même une forme de raisonnement de type propositionnel, mais par des processus automatiques à mi-chemin entre l'inné et une forme d'acquisition par habitude quant à la normalité des tailles et proportions d'objets.

Biederman<sup>726</sup> et ses collègues ont testé ces règles et observé que la reconnaissance des objets se ralentissait et devenait difficile si au moins trois de ces règles étaient violées en même temps. Pour ce dernier, c'est parce que nous avons des représentations prototypiques des scènes rencontrées et stockées en mémoire – et en effet il semble que les scènes amorcées par des photos cohérentes avec les objets à rechercher accélèrent le temps de repérage des objets, et qu'un objet cible est identifié plus précisément lorsqu'il est montré dans une scène cohérente avec lui que dans un fond non significatif ou non compatible avec l'objet de complexité équivalente<sup>727</sup>. Pour Henderson<sup>728</sup>, il n'est pas nécessaire de faire appel à un schéma pour rendre compte des effets de contexte, qui sont plus locaux : ce n'est pas la scène entière qui rend un objet plus « probable » et donc facilement repérable, mais seulement l'activation des objets alentours, qui par propagation sémantique vont faciliter le repérage des objets sémantiquement associés. Pourtant, il semble que des objets incohérents dans le champ n'aient pas le même effet perturbateur pour l'identification d'un objet que l'incohérence de la scène totale par rapport à lui, ce qui ferait pencher pour une interprétation holiste du mécanisme contextuel d'identification. Mais de manière plus probable encore, au vu de récents patients agnosiques dont les zones cérébrales lésées de la vision ne leur permettaient plus, dans un cas, de comprendre le sens global d'une scène, dans l'autre des significations locales, il faut croire que les deux capacités travaillent de concert dans la perception ordinaire.

**Qu'en est-il des explications développementales** de ce genre de phénomènes de traitement « psychologique » des informations du champ perceptif ? On va voir que celles-ci nous permettent de préciser le fonctionnement *modulaire* de nos capacités de traitement, et de là, la nature des objets ordinaires tels que nous les identifions dans la perception.

---

726Biederman, « On the semantics of a glance at a scene », in Kubovy et Pomeranz (éd.), *Perceptual organization*, Hillsdale, 1981, p. 213-254.

727Boyce, Pollatsek et Rayner, « Effect of background information on object identification », *Journal of experimental psychology : human perception and performance*, 3, 1989.

728Henderson, « Object identification in context : the visual processing of natural scenes », *Canadian Journal of Psychology*, 46, 1992.

**Les résultats cités en début de section prouvent que les nourrissons s'attendent à voir des choses.** Il ne s'agit pas de dire qu'ils disposeraient d'idées innées au sens métaphysique, ou de concepts entièrement formés en *catégories* depuis les formes spatiotemporelles de l'intuition jusqu'aux concepts des objets ordinaires comme les vivants ou les choses. Ainsi, la spatialité de la perception n'est pas une évidence dès la naissance, à cause des problèmes d'accommodation des nouveaux-nés mais aussi à cause du matériel neuronal qui leur est échu. Une distinction entre objets courbes et angulaires se met en place autour de la 8e semaine, et une distinction entre objets plats et volumétriques n'est pas faite avant 9 semaines, ni avant cela une différence entre objets fronto-parallèles et objets inclinés. Cette dernière ne devient sensible que lorsque le bébé peut accommoder et que son acuité lui permet une sensibilité fine au grain, à la rugosité des surfaces et aux variations de densité de texture ; il faut aussi qu'il ait accumulé des indices comme la parallaxe binoculaire (les angles d'un espace en perspective s'éloignent vers l'horizon) ou la parallaxe des mouvements de la tête (le déplacement apparent d'un objet lors d'un mouvement latéral de la tête est d'autant plus grand que l'objet est proche de l'observateur) qui l'autorisent progressivement à une appréhension spatialisée des figures qu'il perçoit. La parallaxe des mouvements de la tête permet aux bébés de six mois une perception de l'éloignement même dans les cas où les objets situés à différentes distances de l'observateur (par exemple des damiers) ont les mêmes motifs et d'une taille proportionnelle à leur distance, qui pourrait les faire apparaître « de même taille » depuis un point de vue fixe. Il faut seulement que leur surface ait un grain, une texture physique forte. Dès 1 à 3 semaines, un bébé en position verticale face à un objet se mouvant vers lui aura une réaction d'évitement (ouverture des yeux, tête penchée en arrière, geste des deux mains pour protéger le visage), commandée par la variable visuelle qu'est l'expansion optique au niveau du stimulus proximal, qui signifie qu'il perçoit l'éloignement des objets en mouvement. Le bébé, entre 5 et 10 mois selon les objets, discrimine des objets tridimensionnels d'après leur taille réelle. En une seule fixation oculaire, il peut localiser les éléments d'un dessin les uns par rapport aux autres car les méridiens vertical et horizontal de la rétine, qui est comme une surface légèrement courbe sur laquelle est projeté le stimulus proximal, fournissent un système de référence pour situer les points selon les deux axes de l'espace.

**Mais il existe bien des attentes, on va le voir, dont de nombreuses pointent en direction de modules innés** que posséderait le nourrisson pour permettre un apprentissage accéléré des nécessités vitales de son environnement. Un module n'est pas à proprement parler une *idée*, ou une banque d'idée, mais un ensemble de *tendances* orientant l'action, la perception et la cognition d'un vivant dès que l'expérience commence à exciter le niveau minimum d'information nécessaire à ce module pour fonctionner. Une multiplicité de généralisations et d'universalisations de cas expérimentiels particuliers (et notamment d'inductions sans fondement) va être rendue possible par le travail de ces modules hérités d'une histoire évolutive dont nous conservons les traces non seulement *physiologiques* mais également *psychologiques*, qui orientent nos comportements et nos attentes à tous les moments où l'information empirique devrait être trop parcellaire et limitée pour servir de

matériau ou de règle à un raisonnement quelconque. Certaines attentes ne sont sans doute pas le fait de processus modulaires, par ailleurs, et peuvent provenir de l'expérience personnelle. Mais la psychologie cognitive contemporaine, dans une approche darwinienne, défend l'idée, de plus en plus étayée par les résultats expérimentaux, qu'elles peuvent aussi provenir de nos ancêtres évolutifs. Ceux que le hasard aurait doté de mutations génétiques augmentant contextuellement leurs chances de survie et de reproduction seraient à présent la cause de notre conformation cérébrale, nerveuse et motrice, qui dès la naissance présuppose certaines capacités *modulaires* dirigeant notre rapport au réel.

L'idée *nativiste* de « module », qui va concerner au premier chef la définition que nous allons pouvoir construire des objets ordinaires, ne s'oppose pas frontalement à l'idée d'*apprentissage*, puisqu'au contraire on peut dire qu'elle en est le cœur inné, et comme la condition de possibilité.

**L'enfant apprend beaucoup par imitation de l'adulte. Mais cette imitation n'est pas tant un processus d'apprentissage généraliste de type pédagogique qu'une ressource innée du vivant**, disponible d'ailleurs pour le bébé (un bébé de quarante minutes sait tirer la langue quand un adulte la tire face à lui<sup>729</sup>) aussi bien que pour de nombreux animaux. Il s'agit d'abord d'une disposition à répéter le passé : ainsi, des enfants de quelques mois ont de puissantes capacités pour restaurer l'intégrité d'un objet démantibulé, en en imitant la forme originelle. Les oiseaux, les cétacés et les humains ont un module inné qui permet de reproduire le geste d'un individu perçu face à nous, ou son intonation. D'autres animaux, au contraire, ne sont pas capables d'imitation, et c'est en général parce qu'ils ne feraient pas spontanément ce qu'ils observent qu'ils ne peuvent l'imiter : par exemple un petit chimpanzé s'amusera à mettre des bâtons dans une termitière et imitera bientôt ses parents qui pêchent ainsi des termites, mais un babouin les regardant n'apprendra rien et continuera de ramasser les quelques termites égarés au sol, parce qu'il n'a pas les réponses motrices disponibles pour imiter. L'imitation n'implique donc pas forcément l'innovation et reste conditionnée à des capacités spécifiques à l'espèce.

Il y a par ailleurs plusieurs types d'imitation. Les enfants copient d'abord le comportement moteur, puis à un certain âge, parviennent à copier le concept plutôt que le comportement moteur (par exemple le concept de *paire identique*, avec des jouets, que l'enfant est bientôt capable d'apprendre au lieu de se contenter de reprendre exactement les mêmes jouets dans le même ordre que le modèle). Étrangement, à première vue, les autres animaux, au premier rang desquels le chimpanzé, n'ont souvent besoin d'aucun entraînement pour trier des objets de la même façon qu'un modèle, mais ils auront d'importantes difficultés à reproduire les actes moteurs précis, et un chimpanzé adulte ne pourra pas apprendre plus d'une dizaine d'actes moteurs nouveaux, même avec de l'entraînement<sup>730</sup>. Même si les singes ont des neurones miroirs (qui s'activent de la même façon en voyant quelqu'un agir qu'en agissant soi-même) et sont capables d'équivalence sensorielle

---

729Meltzoff et Moore, « Newborn infants imitate adult facial gestures », *Child development*, 54, 1983.

730Myowa-Yamakochi, « Factors influencing imitation of manipulatory actions in chimpanzees (Pan troglodytes) », *Journal of comparative psychology*, 113(2), 1999, p. 128-136.

intermodale (ils peuvent apparier des objets placés dans leur bouche avec des objets qui leur sont montrés par exemple, ce qui signifie que leurs sens communiquent et représentent le même objet), ils n'ont pas encore de représentation de leur schéma corporel qui permettrait de copier les actes moteurs d'autrui. Cela implique notamment une perception du temps des actions faussée : face à un expérimentateur qui fait mine d'aller chercher un biscuit emballé dans de nombreux paquets, dont on leur a montré le temps de déballage auparavant, les chimpanzés vont croire que le biscuit qu'il mange en revenant vers eux quelques secondes après est le biscuit emballé, alors que des enfants de quatre ans savent déjà se mettre à la place de l'expérimentateur et infèrent que le biscuit qu'il mange ne peut être celui emballé puisqu'il n'aurait pas eu le temps de le déballer. L'imagination des objets passés et futurs manque au chimpanzé ce qui lui empêche notamment de faire des plans. N'ayant pas de technologie complexe, il n'a d'ailleurs pas besoin de cette faculté, qu'au contraire la division du travail humain et les gestes soigneusement orchestrés qu'elle implique rend nécessaire. Une perspective évolutionniste, qui imprègne aujourd'hui toute la psychologie scientifique, nous amène à faire le raisonnement suivant : l'espèce humaine, au cours des hasards de son évolution, s'est spécialisée dans l'intelligence pour résoudre des crises qui auraient pu l'anéantir ou qu'elle aurait pu surmonter sur des milliers de générations en s'adaptant, mais pour lesquelles elle a plutôt, aidée du hasard, inventé des technologies ; technologies d'une complexité qui implique un *appareil conceptuel*, bientôt sélectionné par l'évolution, qui médie notre abord de tous les objets ordinaires aujourd'hui<sup>731</sup>.

Mais **si l'apprentissage est nécessaire à l'humain, il est là aussi facilité par des modules innés**, dont la localisation cérébrale est toujours incertaine et de peu d'importance philosophiquement, même si une partie de la psychologie contemporaine travaille à établir des liens toujours plus étroits avec la neurologie, mais qu'il est essentiel de comprendre d'un point de vue psychologique, car ils expliquent les possibilités d'apprentissage complexe extrêmement rapides de l'enfant, y compris au niveau de la permanence objectale. Les modules dont nous parlons au niveau de l'objet n'opéreraient le plus généralement que dans une période critique de l'enfance (et peut-être de rares cas de désorientation sensible et cognitive de l'individu par la suite) avant d'être remplacés par une appréhension logique du réel qui n'aurait pas la même immédiateté ni la même intuitivité, mais ils permettraient de fonder l'essentiel de nos connaissances *intuitives*, au sens non-technique.

**L'idée de module cognitif vient donc de Chomsky**<sup>732</sup>, on l'a dit, qui considère que seule la présence d'un module langagier chez le nourrisson, le dotant d'une « grammaire universelle » ne demandant qu'à être activée, peut expliquer, en dépit de la pauvreté des stimuli auxquels est exposé le bébé, son extrême rapidité dans l'apprentissage du vocabulaire puis surtout de la formation de phrases aux périodes combinatoires d'une complexité inatteignable en si peu de temps et avec une telle facilité pour un adulte qui apprend une seconde langue par exemple. Des bébés de quatre jours

731 Mais une telle stratégie adaptative implique de fortes disparités entre les inventeurs, les pédagogues suffisamment observateurs pour apprendre sans effort par simple observation et ceux qui ont besoin de pédagogues pour se procurer ces savoirs et ces technologies, d'où la nécessité d'une transmission par étapes, d'après l'imitation gestuelle puis conceptuelles, dont n'ont pas besoin des chimpanzés dont les rares techniques, comme le cassage de noix, sont immédiatement accessibles à tout individu physiologiquement normal.

732 Chomsky, *Rules and Representations*, Columbia University Press, New York, 1980.

sont capables de distinguer des langues qu'ils n'ont jamais entendues auparavant (par exemple si l'on habitue un bébé français à un enregistrement en néerlandais jusqu'à ce qu'il s'en désintéresse, il sera de nouveau à l'écoute si la langue passe du néerlandais au japonais), et c'est une capacité partagée dans le monde animal (Mark Hauser a reproduit les mêmes expériences sur des singes tamarins<sup>733</sup>). Il n'y a pas de pause entre les mots parlés comme entre les mots écrits et l'enfant est pourtant capable de segmenter le flux de paroles. C'est une faculté commune dans le monde animal, la discrimination des phonèmes *ta/da* ayant été observée chez des singes rhésus et chinchilla puis à d'autres espèces de singes et oiseaux depuis les travaux de Kuhl et Miller<sup>734</sup>. Elle repose sur les neurones de la combinaison (activés non par un seul événement, mais deux à la fois, comme dans l'écholocation des chauve-souris où c'est l'émission et la réponse qui sont enregistrés en interaction), et au niveau comportemental, sur un talent statistique : les fins de mots (qui peuvent être n'importe quelle syllabe de la langue) et les milieux de mots (qui représentent un choix plus limité) ont des propriétés statistiques différentes que nous serions capables d'intuitionner, grâce à un *module numérique*.

**On a longtemps rattaché le module numérique au module langagier, mais ils s'avèrent distincts**, car des enfants préverbaux et des animaux semblent être dotés de ce « sens du nombre », selon l'expression de Stanislas Dehaene<sup>735</sup>. Une région de l'aire infra-pariétale inférieure des deux hémisphères semble être réservée au calcul numérique, les adultes qui ont des lésions dans cette zone cérébrale n'étant plus capables de tâches numériques simples. Le bébé, lui, semble pouvoir dénombrer dans les premiers mois de sa vie, ce qui nous intéresse tout particulièrement pour la permanence de l'objet : ainsi, si on lui montre deux lapins puis qu'il voit l'expérimentateur les poser derrière un rideau et en ôter un, il sera étonné si au lever de rideau il reste toujours deux lapins sur la scène ; et s'il voit qu'on pose un lapin derrière le rideau et que l'expérimentateur en ajoute un, il exprimera également sa surprise si au lever de rideau il n'y a pas deux mais un seul lapin<sup>736</sup>.

Nous aurions pour Dehaene une *ligne mentale* qui servirait de représentation de la quantité numérique, et qui permettrait, en-deçà des calculs discrets de comptes d'objets, de projeter spatialement les nombres afin de les distinguer et de poser entre eux des rapports analogiques plus approximatifs que les calculs arithmétiques, mais permettant déjà des appréciations quantitatives et même probabilitaires. « L'effet de distance numérique » consiste à montrer que quand on demande à un enfant, à un chimpanzé, et même jusqu'à un rat ou un pigeon, de discriminer entre deux nombres en indiquant le plus grand (d'un coup de bec ou de patte sur un des deux curseurs présentés devant lui par exemple, avec une récompense à la clé), l'animal mettra d'autant moins de temps que les nombres seront très éloignés, comme s'il les projetait sur une ligne de comparaison spatiale, et plus les nombres seront « petits » (proches de zéro), moins il mettra de temps, ce qui laisse supposer qu'il doit inconsciemment repartir de zéro et aller jusqu'au nombre en question chaque fois qu'il doit en

---

733Hauser, *The Evolution of communication*, MIT Press, Cambridge, 1996.

734Kuhl et Miller, « Speech perception by the chinchilla : voiced voiceless distinction in alveolar plosive consonants », *Science*, 190, 1975.

735Dehaene, « Varieties of numerical abilities », *Cognition*, 44(1-2), 1992, p. 1-42.

736Karen Wynn, « Addition and subtraction by human infants », *Nature*, 358, 1992.



estimer la taille. Cela n'implique pas que tous les animaux sachent « compter », car compter implique notamment d'utiliser une *suite systématique* de nombres pour compter (et la compréhension de ce que sont les ordres croissants et décroissants, que l'enfant de trois ans saisit mais le chimpanzé jamais<sup>737</sup>), mais aussi une *correspondance terme à terme* que l'enfant fait spontanément à partir de 2 ans et demi mais à laquelle le chimpanzé ne parvient jamais, et enfin la *cardinalité* (reconnaître que le dernier nombre utilisé dans le dénombrement d'un ensemble représente la quantité de cet ensemble).

En sus des modules linguistique et numérique, **le module spatial** permet à un animal aussi primitif que la guêpe ou la fourmi de partir en quête de nourriture, selon des trajectoires aléatoires très changeantes, puis de revenir en ligne droite à son nid ; ce n'est pas que l'insecte posséderait une carte précise de son territoire, c'est plutôt qu'il est capable d'*estimer* la bonne direction dès qu'il est capable de voler – d'où l'aspect modulaire de cette capacité -, grâce vraisemblablement à des statistiques qui rejoignent aussi l'intuition des nombres dont beaucoup d'animaux sont capables. En général, ces statistiques se fondent sur un sens géométrique de l'espace et des angles de direction mémorisés. Certaines espèces utilisent aussi des traces phéromonales, comme les fourmis, mais cela n'explique pas l'essentiel de leurs déplacements, et pour des espèces plus évoluées comme le rat, l'odeur, que le rat flaire sur le corps de ses congénères, n'est qu'un indice des endroits où l'autre rat est allé, d'après la carte mentale des ressources de nourriture dont dispose le rat, mais celui-ci s'oriente toujours selon des repères géométriques. Il faut noter que ce module, commun d'ailleurs aux jeunes enfants et à beaucoup d'animaux comme les rats, est très utile pour se retrouver en cas de désorientation dans un espace labyrinthique, mais qu'il inhibe les solutions de repérage autres que géométriques : ainsi, même quand on leur propose des repères bien nets, des murs blancs d'un côté du labyrinthe, noirs de l'autre, avec une odeur de réglisse d'un côté, de menthe de l'autre, les rats qui doivent trouver un emplacement de nourriture dans une boîte obscure ne se servent plus de ces indices mais seulement de ce que le module spatial leur enseigne des angles de la boîte, et ils vont en général à l'angle diagonalement opposé au bon<sup>738</sup>, ce qui est aussi le cas des enfants d'un an qu'on place dans la même situation (après quoi chez l'humain, d'autres repères aident à l'orientation)<sup>739</sup>.

**On parle aujourd'hui également d'un module physique** qui est peut-être à l'origine de ce que nous appelions un peu plus haut notre « physique naïve ». Nous allons nous arrêter en détail sur ce dernier car il nous intéresse pour penser la permanence de l'objet, mais nous verrons qu'il est aussi intimement lié à d'autres modules, le *module des nombres* et le *module de navigation spatiale*, dont on a parlé, le *module psychologique* qui consiste à attribuer des états affectifs ou cognitifs à certains objets, et peut-être jusqu'au *module biologique* consistant à reconnaître certains animaux<sup>740</sup>.

---

737David et Ann Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 42-43.

738Ken Cheng, « A purely geometric module in the rat's spatial representation », *Cognition*, 23, 1986, p. 149-178.

739Hermer et Spelke, « Modularity and development : The case of spatial reorientation », *Cognition* 61, 1996.

740Ce module est le plus débattu : Larry Hirschfeld (« Do children have a theory of race ? », *Cognition*, 54, 1995, p. 209-252) et Frank Keil soutiennent que l'enfant comprend des mécanismes biologiques fondamentaux comme la

**Le module physique semble contenir des lois de comportement des objets.** La permanence de l'objet précédemment décrite est évidemment au cœur de ce module. Il est remarquable d'ailleurs que ce soit un système spécialisé *pour les objets*, et pour eux uniquement : les enfants échouent par exemple à toutes les tâches de « permanence du sable », quand on les place devant un tas de sable en leur montrant qu'il est fait de multiples grains (par exemple en faisant couler le sable devant leurs yeux jusqu'à former le tas) et en opérant les expériences qu'on fait d'ordinaire avec des objets, passage derrière un écran, un tunnel, blocage d'une voie par le tas de sable, etc.. C'est aussi le cas pour toute autre masse, à l'âge où les enfants maîtrisent pourtant déjà les principaux aspects de l'objet : comme le dit Susan Carey (en opposition complètes aux spéculations de Quine évoquées dans notre première partie), pour l'enfant, les masses « ne comptent pas »<sup>741</sup>.

Le module physique impliquerait d'autres attentes encore vis-à-vis des objets. Spelke a ainsi montré que dès deux mois, les enfants fixaient avec étonnement des objets qui passaient à travers d'autres, comme s'ils attendaient plutôt de l'objet une **compacité** et une **impermeabilité**<sup>742</sup>. A deux mois toujours, Susan Hespos et Renée Baillargeon ont pu constater que les bébés acceptaient qu'on puisse insérer des objets dans une boîte ouverte mais pas une boîte fermée, parce que cela violerait le principe de **solidité**<sup>743</sup>.

Baillargeon a montré que si à 3 mois aucun enfant ne réagit à des anomalies physiques, les enfants de quatre mois déjà, à qui on montre une balle soutenue par une plate-forme qui étrangement ne tombe pas à la verticale lorsqu'on ouvre la trappe de la plate-forme (grâce à un trucage), regardent plus longuement ce phénomène anormal que les enfants du groupe-témoin devant qui la balle tombe, signe qu'ils assistent à un événement étonnant auquel ils ne s'attendaient

---

transmission d'un état de l'objet à un autre dans la parenté (il s'attend à ce qu'un enfant ressemble à ses parents) ou la contagion d'une maladie (il s'attend à ce qu'un rhume s'attrape, et pas une foulure au poignet, il sait la première non-permanente et la seconde plus longue à guérir), mais le problème est qu'ils n'étudient que des enfants qui ont pu apprendre ces connaissances par leurs parents, car ils ont 3 ans et demi et au-delà (cf. Franck Keil, « The birth and nurturance of concepts by domains : the origins of concepts of living things », in Hirschfeld et Goldman (éd.), *Mapping the mind : Domain specificity in cognition and Culture*, Cambridge University Press, 1994, et dans ce même ouvrage, l'article de Susan Carey et Elizabeth Spelke, « Domain specific knowledge and conceptual change », qui estime que le petit enfant n'a pas de connaissance biologique et que des phénomènes comme la faim ne sont interprétés que comme des gênes psychologiques, l'enfant considérant le fait de manger comme un moyen de soulager cet inconfort sans qu'il y ait à y voir une théorie de l'alimentation et de la digestion). De même, les affirmations de Scott Atran sur le fait que la taxinomie populaire, consistant à typologiser les animaux, dans un système zoologique catégoriel naïf, viendrait de notre module biologique, reposent en fait sur l'étude d'adultes (Atran, « The nature of folkbotanical life-forms », *American Anthropologist* 87, 1985, p. 298-315). Les résultats les plus convaincants pour parler d'un module biologique sont ceux qui y voient un plan de structure élémentaire de l'animal : la symétrie bilatérale et le gradient de sensibilité de la tête à la queue sont en effet perceptivement reconnus même par des nourrissons, et quand on donne à voir des objets qui avancent tête la première ou tête en arrière vers un obstacle, les seconds interpellent apparemment les bébés comme anormaux (cf. David et Ann Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 35-39). Mais il ne s'agit dans ce cas que d'un module proprement humain : du côté animal, si la plupart des espèces sont de fait capables de distinguer entre un membre de leur espèce et un membre d'une autre, il semble qu'aucun animal ne possède ces « catégories animales » qu'on rencontre chez l'homme, et qui nous permettent de saisir un animal comme un organisme avec une tête, une queue, des organes locomoteurs, etc. Si l'on entraîne des pigeons à réagir à une forme de personne humaine, ils y réagiront ensuite de la même façon quand on inverse les segments de la tête, du torse et des jambes, ce qui signifierait que l'oiseau répond à des traits plutôt qu'à des figures (John Cerella, « Pigeons and perceptions », *Pattern recognition* 19, 1986).

741 Huntley-Fenner, Carey et Salimando, « Objects are individuals but stuff doesn't count: perceive rigidity and cohesiveness influence infants' representation of small numbers of discrete entities », *Cognition*, 85, 2002, p. 203-221.

742 Spelke, Brelinger, Macomber et Jacobson, « Origins of knowledge », *Psychological Review*, 99, 1992, p. 605-632.

743 Hespos et Baillargeon, « Reasoning about containment events in very young infants », *Cognition*, 78, 2001.

pas<sup>744</sup>. **L'idée de gravité** participerait donc des premiers rudiments d'une physique naïve, où le module physique aiderait le nourrisson à généraliser les quelques expériences d'objet qu'il peut avoir.

L'expérience individuelle n'est pas à l'origine de telles *attentes* envers le comportement physique des objets, d'abord parce que la vue des nourrissons est très limitée dans les trois premiers mois et qu'ils n'ont donc que très peu d'expériences d'objets à proprement parler, et parce qu'on observe une évolution dans la compréhension de la gravité chez l'enfant à partir de cette connaissance innée : à quatre mois, c'est seulement le contact, et n'importe quel contact, qui justifie qu'un objet soit « retenu » par un autre et ne tombe pas, et ainsi l'enfant ne s'étonnera pas qu'une balle en contact avec une plate-forme mais *en-dessous* d'elle ne tombe pas ; à cinq mois, l'enfant exige qu'au moins une partie de l'objet susceptible de tomber soit soutenue *par en-dessous* ; et dès huit mois, l'enfant exige que *tout l'objet* soit soutenu par en-dessous. **Disposer d'un module ne signifie pas que l'enfant sait tout dès sa naissance, mais qu'il apprend plus vite** que ce que l'expérience ordinaire pourrait lui enseigner, parce que son module physique excitera son attention vers tous les phénomènes de ce genre – alors qu'il inhiberait vraisemblablement son attention à des objets qui « tomberaient vers le haut » par exemple (l'enfant n'apprend que par la suite la possibilité du *vol*, par exemple, et c'est par apprentissage généraliste et non par apprentissage modulaire).

On peut dire que le module physique accélère l'apprentissage de l'enfant à partir d'expériences très limitées, en le poussant par exemple à faire des *inférences inductives perceptives*. Baldwin, Markman et Melartin<sup>745</sup> montrent notamment que les enfants peuvent, entre 9 et 16 mois, généraliser des connaissances récemment apprises au sujet de propriétés non-évidentes des objets : si on leur présente deux nouveaux jouets à la suite, dont le premier a une caractéristique intéressante, par exemple le fait d'émettre un certain bruit en étant pressé, ils vont avec persistance essayer de reproduire la propriété intéressante au niveau du second jouet lors de leur exploration ; et si deux jouets d'apparence parfaitement similaire ont été modifiés de sorte que le premier ait une propriété intéressante pour l'enfant (par exemple de flotter) tandis que l'autre ne l'a pas, on voit un comportement de surprise de l'enfant devant le comportement modifié du second jouet (s'il coule par exemple) même après une seule brève expérience avec le premier jouet, ce qui semble le fait d'une *capacité inférentielle à généraliser* une connaissance au sujet de l'objet par le biais d'attentes spécifiques.

## **5/ Objets « physiques » et objets « psychologiques ».**

A l'âge de 4 mois, les nourrissons ont les premières notions de toutes les relations physiques fondamentales : soutenir, contenir, lancer, tirer, etc., qui se perfectionnent progressivement ensuite au fil des mois, avec des compréhensions parfois proches de celle des adultes dès le huitième mois environ, comme le montre Dominique Baillargeon<sup>746</sup>. Nous allons revenir plus en détail dans la suite

744Spelke, Breinlinger, Macomber et Jacobson, « Origins of knowledge », op. cit., p. 605-632.

745Baldwin, Markman et Melartin, « Infants' Ability to Draw Inferences about Nonobvious Object Properties: Evidence from Exploratory Play », *Child Development*, Vol. 64, No. 3 (Jun., 1993), pp. 711-728.

746Baillargeon, « Representing the existence and the location of hidden objects : object permanence in 6- and 8-

de notre examen des modules sur ce module physique et ce qu'il nous dit, non seulement des relations physiques qui relient les objets, mais de notre perception des objets eux-mêmes, qui, on va le voir, sont anticipés, perçus et synthétisés de toutes sortes de manières par le système perceptif, avec des différences pour les objets fixes et les objets en mouvement, mais arrêtons-nous un moment sur ces *mouvements*, justement, car ils permettent de comprendre dans quels types de relations nous insérons d'ordinaire les objets, et d'abord selon que nous les classons dans le champ de ceux qui relèvent de la simple causalité physique, ou dans le champ des mouvements intentionnels.

**Sur la base de critères concernant le mouvement, en effet, les bébés identifient aussi des « objets psychologiques »** : contrairement aux objets physiques qui ne sont en mouvement que si on agit sur eux, les objets psychologiques se mettent *spontanément* en mouvement et s'arrêtent de leur propre chef<sup>747</sup>. Le bébé est capable à leur sujet d'apprentissages trop rapides dans la différenciation des objets *animés* et *inanimés* puis ceux qui sont distingués comme *agents* (distinction qui s'observe par des ruptures dans le cycle d'attention-habitude de l'enfant) pour que cela ne soit pas dû à un module inné<sup>748</sup>. Si par exemple on montre à des enfants de 7 mois un animal non familier et une balle qui lui est attachée et qu'on met les deux en mouvement (la balle suivant les mouvements de l'animal), puis qu'on montre les deux objets séparés, il s'attend à ce que l'animal *reparte en mouvement tout seul* alors que ce n'est pas le cas pour la balle, qu'il a donc pu catégoriser comme *objet inanimé* dont les mouvements relevaient d'une simple causalité physique, en l'occurrence la traction (ce que les psychologues de la Gestalt décrivent dans les *effets d'entraînement* comme la distinction entre causalité organique et causalité *mécanique*)<sup>749</sup>. Chez l'adulte, même un simple point lumineux en mouvement est catégorisé comme « plus ou moins animé » (c'est-à-dire animé d'un mouvement intentionnel) selon que les manipulations de l'expérimentateur imitent plus ou moins l'auto-propulsion<sup>750</sup>.

Le mouvement des objets psychologiques, souvent plus erratique que les trajectoires continues et linéaires des objets physiques, a pour le bébé une cohérence interne, en ce qu'il semble se diriger vers une cible (comme pour les zig-zags d'un prédateur poursuivant sa proie). Il est interprété comme une action dirigée vers un but, et donc immédiatement comme *intentionnel* (c'est-à-dire pas seulement comme un mouvement *vivant*, sur place, comme le fait de respirer qui n'est pas encore intentionnel, mais comme un mouvement dans l'espace qui a une direction). C'est le cas si le mobile a l'air d'un organisme vivant<sup>751</sup> mais aussi pour les formes plus schématiques qui ont un mouvement animé non rigide (du type reptation de chenille ou auto-propulsion). Insistons-y, ces mouvements sont perçus comme des *actions*, ce qui signifie que l'action est quelque chose de *perçu* et non d'*inféré* par raisonnement : quand nous regardons l'action de personnes qui mangent, nous ne

---

month infants », *Cognition*, 23, 1986, p. 21-41.

747Premack, « The infant theory of self-propelled objects », *Cognition* 36, 1990, p. 1-16.

748Markson et Spelke, « Infants' rapid learning about self-propelled objects », *Infancy* 9, 2006.

749Pauen et Träuble, « How 7-month-olds interpret ambiguous motion events: category-specific reasoning in infancy », *Cogn. Psychol.*, 2009.

750Schultz et Bühlhoff, « Parametric animacy percept evoked by a single moving dot mimicking natural stimuli », *Journal of vision*, 13, 2013.

751Luo, Baillargeon, « Can a self-propelled box have a goal? Psychological reasoning in 5-month-old infants », *Psychol. Sci.* 16, 2005.

raisonnons pas sur cette diversité de mouvements pour les unifier en une description propositionnelle valide, *nous percevons directement des gens manger*. Nous négligeons les différences dans la diversité des mouvements de chacun – et de l'oiseau qui picore à côté – parce que tout ce que nous voyons est *l'action de manger* : ce qui compte est moins le mouvement, en fait, que le but que nous lui attribuons.

Les actions perçues semblent régies par des normes qui dirigent les attentes des enfants. Les mouvements groupés de points sont par exemple interprétés comme un ensemble où les membres doivent coréagir, et si l'un des points est laissé à la traîne, le bébé s'en inquiétera.

A moins qu'il considère un objet physique comme une possession intime, l'enfant n'attribuera pas de valeur aux mouvements doux ou violents dirigés vers un objet inanimé comme une pierre. Par contre, le module psychologique permet au nourrisson d'attribuer très tôt une valeur positive ou négative à l'interaction de ce qu'il perçoit comme deux objets intentionnels. Il le fait d'après deux critères : l'intensité et la nature de l'intervention de l'un sur l'autre<sup>752</sup>. En général, les contacts de faible intensité (comme lorsqu'un objet tapote, caresse ou lèche un autre) sont codés positivement et les contacts de haute intensité négativement (heurter, frapper, mordre...). L'enfant s'attend à ce qu'un contact positif appelle un autre contact positif, et qu'une violence se paye d'une autre en retour, selon un principe de réciprocité. Les aides à l'action sont appréciées et les entraves dépréciées.

L'évaluation des actions par l'enfant va bien plus loin qu'on ne l'a longtemps pensé. Le monde de l'enfant est lié à des *affects* eux-mêmes dépendants de *présupposés* sur l'évaluation des actions perçues. Les expériences les plus récentes<sup>753</sup> montrent que l'enfant de 10 mois infère la valeur plus ou moins grande des buts visés corrélativement à *l'effort apparent déployé par l'agent* : si l'enfant voit une animation où une petite boule anthropomorphique essaye d'atteindre une récompense A en sautant un petit muret, et un nombre égal de fois une récompense B qui lui demande de sauter un muret *plus haut*, il préférera toujours la récompense B ensuite si on lui propose de choisir entre les deux, comme s'il lui accordait plus de valeur parce que l'effort demandé pour l'atteindre était plus grand ; idem lorsque c'est une pente *plus ou moins raide* que la boule doit monter, dans le même laps de temps mais à un rythme différent : la récompense la plus valorisée sera celle qui nécessite de monter la pente la plus raide (pour vérifier que l'enfant ne la préférerait pas simplement parce qu'elle était plus haute, on a fait varier la hauteur des objets à l'écran plusieurs fois) ; idem enfin quand la boule doit sauter un fossé *plus ou moins large*, demandant plus ou moins d'effort.

**C'est de ce genre d'attentes inconscientes qu'est fait notre monde d'objets**, il faut s'en rendre compte : ils ne nous attendent pas étals dans un espace plan neutre, mais ils focalisent ou non notre attention selon notre habitude à eux, nous les valorisons ou nous les dévalorisons d'après les efforts à déployer pour les atteindre, le désir que semble manifester autrui à leur égard, les choix que nous sommes obligés ou non de faire au moment d'en appréhender un ou un autre, la comparaison qu'on peut faire entre eux et d'autres objets immobiles et mobiles, agents ou

---

752David et Ann Premack, « Infants attribute value +/- to the goal-directed actions and self-propelled objects », *Journal of cognitive neuroscience*, 9(6), 1997, p. 848-856.

753Liu, Ullman, Tenenbaum, Spelke, « Ten-month-old infants infer the value of goals from the costs of actions », *Science* 358, 24 novembre 2017.

patients, ou encore ce qu'on peut faire avec eux, et toutes ces évaluations semblent prédisposées par des modules sélectionnés par les hasards de l'évolution pour nous donner un tel monde.

**Il faut peut-être distinguer un troisième niveau, en plus des objets traités par le module physique et des agents intentionnels traités par le module psychologique :**

pour Elizabeth Spelke, dont on va préciser la théorie dans la prochaine sous-partie, il y aurait aussi un circuit spécial traitant spécifiquement des **personnes**. Les *objets* « bougent », et sont traités par le *core knowledge de l'objet*, un module spécifique pour ce type de mouvements; les *agents*, eux, « agissent », et on reconnaît leurs actions parce qu'elles sont guidées par une intention ; les *personnes* « s'engagent » dans des expériences partagées d'attention et d'émotion. Pour Spelke, une personne n'est pas traitée comme un genre spécial d'agent, et le *core knowledge de la personne* est indépendant des autres.

Si l'évolution n'a pas prévu un circuit spécial pour la perception des objets ordinaires spécifiques – nous n'avons pas un module pour reconnaître en particulier les tables, ou les arbres, ou les éléphants –, parce que les objets ordinaires singuliers vont et viennent et qu'il faudrait une régularité de présence de centaines de générations pour que des circuits spéciaux apparaissent chez l'homme, il y a par contre une exception concernant les *humains*. En effet, ceux-ci sont toujours présents autour des bébés – autour de ceux qui survivent en tout cas – et le bébé a « intérêt » (au sens évolutif) à identifier rapidement ces humains et à se les attacher. Une capacité modulaire nous permet ainsi – mais sans lien apparent avec le développement de nos capacités concernant les autres objets – de reconnaître le **visage humain** dès le plus jeune âge. On se rend compte qu'un module traite l'information des visages parce que cette capacité très précise à distinguer les visages n'est vraie que pour le visage vu dans son orientation verticale normale : les visages à l'envers sont en moyenne plus difficiles à identifier pour les humains que n'importe quel autre objet comme une table, qui sera toujours traité un peu plus rapidement s'il est à l'endroit qu'à l'envers, mais qui n'ayant pas de module spécifique, est aussi traité de manière plus flexible<sup>754</sup>.

On peut familiariser assez tôt des enfants à des objets avec lesquels on les met en présence (entre 4 et 14 semaines, il y a déjà une mémoire de long terme de 48h qui fait préférer aux enfants les objets familiers<sup>755</sup>), et le visage est un objet privilégié de mémorisation longue puisque sa vue excite les enfants davantage que d'autres objets dès la fin du premier mois<sup>756</sup> mais c'est surtout entre 16 et 24 semaines que le temps de fixation oculaire apparaît systématiquement plus grand quand on présente un visage à l'enfant. L'attention et la mémorisation pourraient être liés, très tôt, à des traits

---

754A 14 semaines, les bébés sourient plus longtemps en voyant un visage à l'endroit qu'à l'envers ou penché à 90° (Watson, « Perception of object orientation in infants », *Merrill-Palmer Quarterly*, 12, 1966) alors qu'ils ne le font pas à 8 semaines, ce qui prouverait qu'ils distinguent la différence. Il faut nuancer ce caractère extrêmement précoce, car les bébés de 20 à 26 semaines n'ont plus cette différence comportementale face à des visages à l'endroit ou inversés, ce qui pourrait simplement dire qu'ils n'ont plus un intérêt particulier pour les orientations, s'y étant habitué, même si on le voit, ces données sont difficiles à interpréter. De même, il est difficile de savoir si le bébé est plutôt attentif à la disposition des éléments ou à la forme globale, au sens gestaltiste.

755Hunt, « Attentional preference and experience », *Journal of genetic psychology*, 117, 1970, p. 99-107.

756Stechler et Carpenter « A viewpoint on early affective development », in Hellmuth (Ed.), *Exceptional Infant*. 1. Special Child Publ, Seattle; 1967, p. 163-189.

sociaux du comportement humain. Pourtant, ce n'est qu'après 8 mois que l'enfant distingue de manière sûre les personnes connues dont il salue avec joie la présence (sourires, gazouillis) et les inconnus qu'il accueille froidement ou avec des pleurs. Il faut cependant nuancer ces résultats car si la voix est en général reconnue sans problème,<sup>757</sup> beaucoup d'enfants, même pendant leur deuxième année, continuent d'appeler tous les hommes « papa » et de ne pas reconnaître leurs parents dès qu'un élément change sur leur visage (barbe, lunette, coupe de cheveux). Au sujet de la voix, il faut ajouter que dans ce module de reconnaissance des personnes, on compte aussi la capacité à reconnaître la *voix humaine*, et la facilité à identifier des phonèmes, dont on parlait au sujet du module linguistique – il faut avoir conscience bien entendu que toutes ces capacités sont liées d'une certaine manière, même si les coupures (neuronales ou logiques) sont en débat.

Il y aurait aussi, dans cette capacité à reconnaître les humains, un circuit spécial pour discriminer les *mouvements humains* des autres, peut-être chez des enfants de 4 mois déjà<sup>758</sup>, quoique cela soit encore en discussion. Pour identifier un *agent*, il faut pour le bébé qu'il cause son propre mouvement, ce qu'un enfant de sept mois serait capable de percevoir, d'après de récentes recherches<sup>759</sup>. Pour identifier une *personne*, il faudrait que ce mouvement ait des traits spécifiques. Gunnar Johansson a photographié des gens marchant dans l'obscurité avec des voyants lumineux attachés à leurs membres et a pu tester que ses sujets, devant ces simples points lumineux, reconnaissaient beaucoup d'actions humaines facilement, et identifiaient à la fois le sexe et l'âge des personnes photographiées<sup>760</sup>. Des travaux ultérieurs ont permis de mettre en évidence que la dynamique du mouvement – savoir par exemple si on voyait quelqu'un soulever une charge lourde ou légère – était intuitivement perçue<sup>761</sup>. Il y aurait peut-être à la fois des processus de bas niveau et de haut niveau cognitif en jeu dans ces reconnaissances<sup>762</sup>, qui varient d'ailleurs selon qu'on se situe dans un espace égocentrique ou allocentrique<sup>763</sup>. La locomotion humaine est toujours mieux reconnue que les actions instrumentales spécifiques<sup>764</sup>, mais ces systèmes de reconnaissances seraient moins précis qu'on ne le pensait, comme des recherches récentes de Franck Pollick le montrent grâce à des expériences mettant en scène des mouvements exagérés (dans leur extension spatiale et leur déploiement temporel) que les sujets testés ne reconnaissent pas mieux<sup>765</sup>.

---

757Friedlander, « The effects of speaker identity, voice inflexion, vocabulary and message redundancy on infant's selection of vocal reinforcement », *Journal of experimental child psychology*, 6, 1968.

758Bertenthal, Proffitt, Kramer, et Spetner, N.B., « Infants encoding of kinetic displays varying in relative coherence », *Developmental Psychology*, 23, 1987, p. 171-178.

759Träuble, Pauen et Poulin-Dubois, « Speed and direction changes induce the perception of animacy in 7-month-old infants », *Frontiers in Psychology*, 2014. Cf. aussi Pauen et Träuble, « How 7-month-olds interpret ambiguous motion events: category-specific reasoning in infancy », *Cogn. Psychol.*, 59, 2009, p. 275-295.

760Johansson, « Visual perception of biological motion and a model for its analysis », *Perception and Psychophysics*, 14, 1973.

761Runeson et Frykholm, « Kinematic specification of dynamics as an informational basis for person and action perception: Expectation, gender recognition, and deceptive intention », *Journal of Experimental Psychology*, 112, 1983.

762Thornton, Pinto et Shiffrar, « The visual perception of human locomotion », *Cognitive Neuropsychology*, 15, 1998, 535-552. Cf. aussi Neri, Morrone et Burr, « Seeing biological motion », *Nature*, 395(6705), 1998, p. 894-896.

763Verfaillie, « Transsaccadic memory for the egocentric and allocentric position of a biological-motion walker », *Journal of Experimental Psychology-Learning Memory and Cognition*, 23, 1997, 739-760.

764Dittrich, « Action categories and the perception of biological motion », *Perception*, 22, 1991, p. 15-22.

765Pollick, « The Features People Use to Recognize Human Movement Style », in Camurri A., Volpe G. (éd.), *Gesture-Based Communication in Human-Computer Interaction*, GW 2003. Voir aussi Pollick, Fidopiastis et Braden, « Recognizing the style of spatially exaggerated tennis serves », *Perception*, 30, 2001, p. 323-338.

**D'autres animaux semblent disposer d'un module psychologique**, et même *l'attribution d'états mentaux* ne semble pas réservée à l'homme. Le bébé chimpanzé demande l'attention de sa mère pour se faire épouiller sans la regarder, à 4 mois, mais rapidement, à 10 mois, il regarde d'abord ses yeux *pour voir si elle le voit* et alors seulement il cherche à tendre le bras ou la jambe vers elle. Les chimpanzés ont aussi conscience du *regard humain* : certains des singes d'Ann et David Premack se rendent ainsi compte que lorsque l'instructeur qui leur ouvre habituellement le coffre à bananes a un bandeau sur les yeux, alors il ne peut se rendre au coffre, et ils lui ôtent donc le bandeau, les uns spontanément, les autres après avoir d'abord essayé de le traîner à travers la pièce, puis lui avoir fait tomber par hasard le bandeau une première fois. Quand ils ne peuvent pas voir dans quel coffre on place de la nourriture mais voient qu'un humain, plus grand que l'obstacle qu'on met devant eux, peut le voir, ils attendent un signe de sa part pour choisir le coffre qu'il indique<sup>766</sup>.

Non seulement les chimpanzés semblent comprendre ce que cela fait à autrui de voir, mais ils attribuent aussi la poursuite d'un objectif et l'intention, comme les bébés humains peuvent le faire à partir de 10-11 mois. Devant une vidéo d'un expérimentateur en train d'essayer d'atteindre de la nourriture perchée dans une pièce qu'on met en pause au moment où il va trouver la solution à son problème, la chimpanzé Sarah, la plus dressée à ces exercices par les Premack, arrive à choisir la bonne photo, parmi plusieurs, photo représentant ce que l'expérimentateur veut faire, à savoir attraper la nourriture. 50% des enfants de trois ans et demi soumis à ce même test ont pourtant échoué, parce qu'ils reviennent à une disposition cognitive primitive et interprètent le film comme un simple fil d'événements, associant donc les images par *ressemblance* plutôt que comme un récit *intentionnel*. Ce sont les rudiments d'une théorie de l'esprit, qui aura pour conséquence que certains de nos objets ordinaires, partagés comme on le voit par d'autres espèces animales, auront non seulement une permanence spatio-temporelle et une stabilité de leurs comportements physiques, mais se verront attacher certaines attentes intentionnelles spécifiques, de manière apparemment mécanique et innée.

Dennett, Gil Harman ou encore Patricia Churchland ont répondu à cette première vague d'expériences menées par Ann et David Premack en affirmant que pour attribuer des états mentaux à quelqu'un, il était essentiel qu'on comprenne l'idée de *fausse croyance* : si on montre à des enfants de moins de 4 ans un film dans lequel un petit garçon voit sa mère ranger des biscuits dans une boîte, qui sont ressortis par sa sœur, sans qu'il le voie, avant qu'elle ne les range elle-même dans un *autre* placard, et qu'on demande aux enfants spectateurs où le petit garçon, tenté par la gourmandise, va finalement aller chercher les biscuits, ils répondent qu'il ira au deuxième placard où ils savent que sont les biscuits, sans se rendre compte qu'il ne peut pas savoir qu'on les a déplacés ; tandis qu'après 4 ans, ils ont une « métareprésentation » de la représentation du petit garçon et peuvent dire qu'il ira vers la boîte où il croit qu'ils sont restés. Mais cette « fausse croyance », répond David Premack, n'est que la représentation d'une perception qui est périmée ; et il y a bien d'autres états mentaux moins complexes que celui-là qu'on peut attribuer et qui sont déjà de l'ordre d'une théorie de l'esprit<sup>767</sup>.

---

766Ann et David Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 173-178.

767Ibid., p. 182-183.



Le chimpanzé Sarah, n'ayant pas de langage, ne peut évidemment pas imputer de croyances, mais elle peut attribuer des *objectifs* à quelqu'un : si par exemple on lui montre deux expérimentateurs, Jean et Henri, et que Jean regarde Henri chercher à atteindre des bananes, avant qu'on ne lui propose lui-même un test où il doit dire, face à deux photographies, l'une d'Henri avec un baton, l'autre d'Henri avec une chaise, ce que va faire Henri, alors le chimpanzé Sarah, face à ce problème, dira (par le choix d'une photo de la scène suivante, là encore) que Jean choisira la photo où Henri grimpe sur une chaise parce qu'il sait que son but est d'attraper les bananes. Sarah fait donc une *attribution d'attribution*, et elle a une représentation de représentation, semble-t-il. On arguera que c'est simplement qu'elle se met chaque fois dans la peau de celui qui passe le problème, et qu'elle cherche donc la solution d'après ce qu'elle ferait, tout simplement. Mais si on lui demande de choisir parmi des photos ce qu'un expérimentateur A qu'elle aime beaucoup et un expérimentateur B qu'elle n'aime pas doivent chacun faire face à ces résolutions de problème, il est intéressant de voir qu'elle choisit toujours la bonne solution pour A, mais presque toujours la solution inadéquate pour B, *comme si elle voulait le voir échouer*. Ses choix ne sont donc pas ceux qu'elle aurait fait pour elle-même<sup>768</sup>.

Si, comme on l'a dit, les enfants se trompent parfois dans les tâches pour deviner la suite de la séquence intentionnelle, et choisissent les photographies à cause de leur similarité de forme ou de couleur avec la séquence précédente, c'est qu'ils ont une tendance à associer les objets sur la base de leur *similarité* qui est beaucoup plus grande que les chimpanzés. Les erreurs des enfants de trois ans et demi dont nous parlions plus haut pour deviner la suite des séquences intentionnelles sont les mêmes pour les séquences causales : quand on présente une séquence de photos représentant une transformation causale, par exemple une pomme et une pomme coupée et qu'on demande le moyen terme, en présentant des photos d'un bac d'eau, d'un couteau ou d'un crayon, une partie choisit le crayon parce qu'il est rouge comme la pomme, plutôt que la cause de la découpe de la pomme, à savoir bien entendu le couteau. Mais les attributions causales, comme les attributions intentionnelles, sont rapidement efficaces chez l'enfant, au point qu'on puisse tout de même y voir là aussi la conséquence de ses modules innés. Les chimpanzés éduqués réussissent d'ailleurs le test comme les enfants de plus de 3 ans et demi et arrêtent eux aussi d'apparier les objets par ressemblance, pour préférer trouver la cause de la transformation d'état<sup>769</sup>.

Il est intéressant de comprendre que **le module psychologique, amenant les vivants à attribuer des intentions à certains objets mouvants, est, davantage que la succession linéaire des phénomènes qu'on pourrait étudier de manière désubjectivée, l'origine de beaucoup de nos concepts, et notamment celui de *causalité***. Nous avons expliqué avec

768Premack, « Does the chimpanzee have a theory of mind ? Revisited », in Byrne et Whiten (éd.), *Machiavellian intelligence : social expertise and the evolution of intellect in Monkeys, Apes and Humans*, Oxford University Press, New York, 1988.

769Premack (*Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 204-207), explique que pour vérifier si le singe lisait bien les vignettes comme une *séquence causale de gauche à droite*, on a pris des actions réversibles, par ex. papier blanc à gauche, papier gribouillé à droite, qui nécessite de placer un *crayon* comme moyen terme causal, et papier gribouillé à gauche, papier blanc à droite, qui nécessite cette fois de mettre la *gomme* au milieu. Le chimpanzé Sarah réussit ces tests, et elle réussit même les *tests de transformation double*, avec deux modifications de l'état (par ex. un papier déjà gribouillé qui va être imprégné d'eau et découpé) par deux causes (elle choisit l'eau et les ciseaux, écartant le crayon, car elle comprend que le crayon n'a pas fait partie des causes transformatrices du papier, celui-ci étant déjà gribouillé originellement).

Michotte que la causalité, loin d'être une inférence logique, était déjà *perçue*. Les travaux de psychologie cognitive nous permettent aujourd'hui d'affiner encore cette affirmation. Nous aurions trois idées de la cause, la cause naturelle, la cause apprise et la cause fortuite.

La perception des *causes naturelles* vient à la fois du module physique, car le petit enfant en hérite le mécanisme causal de *force*, quand deux objets entrent en contact et que le mouvement du premier provoque celui du second, et aussi du module psychologique, dont il hérite la notion d'*intention*, influence causale à distance que l'enfant, là encore, *perçoit* plus qu'il ne la *conçoit* (voir un chat se hérissier en apercevant un autre chat tandis que l'autre se recroqueville en feulant, c'est voir une influence causale psychologique de l'un sur l'autre et vice versa). On pense souvent que l'idée de cause doit venir de l'observation d'actions volontaires de la part des sujets : en effet, si j'observe un choc entre deux objets physiques qui cause le mouvement du second, c'est seulement parce que quelque chose a propulsé le premier, vraisemblablement l'action volontaire d'un individu. Mais beaucoup d'espèces, ne disposant pas de mains, ne peuvent faire entrer en collision deux objets, comme l'a fait remarquer Hans Kummer<sup>770</sup>, alors que toutes les espèces ont des interactions psychologiques et des influences causales psychologiques, même les espèces non sociales car les adultes ont au moins un rapport avec leur progéniture. C'est sans doute, pour beaucoup d'espèces, le module psychologique qui leur fournit le concept de cause ; seul l'homme et le singe auraient une influence combinée de ce module et du module physique.

La notion de cause semble en tout cas exister pour l'essentiel des vertébrés. Pour les *causes apprises*, Tony Dickinson suggère que les rats, les pigeons ou les humains attribuent de la même manière un rôle causal au fait de presser sur un levier si cette action a un but, comme obtenir de la nourriture<sup>771</sup>. Les sujets qui découvrent que les leviers et l'ouverture de trappes à nourriture sont décorrélés, à un moment de processus, abandonnent complètement l'appareillage, et ils ne recommencent que lentement à répondre une fois la situation originelle rétablie. Premack remarque qu'il y aurait d'ailleurs là une sorte d'*utilisation intuitive des statistiques* – via le module numérique expliqué plus haut – permettant de déterminer, à partir d'événements se produisant, la probabilité d'occurrence du prochain événement<sup>772</sup>, une utilisation « à la portée de tous les vertébrés », dont on pourrait dire alors qu'ils perçoivent des objets probables, avec, pourquoi pas, des degrés probabilitaires de possible affectant chacun d'une modalité particulière les actes perceptifs de protention qui fixent l'attention sur lui.

La troisième sorte d'idée causale, celle de *cause fortuite*, consiste à avoir l'idée d'un lien entre deux éléments fortuits – si je tourne par exemple mon robinet et qu'il y a un bruit dans la tuyauterie, dû en fait au voisin, en même temps, je penserai avoir causé le bruit – et l'idée s'efface une fois qu'on prend conscience qu'il n'y a pas corrélation ; mais cette cause aussi a été *perçue*, elle ne l'aurait pas été avec n'importe quels gestes d'ailleurs, par exemple si j'avais éternué, et *c'est le propre des actes intentionnels*

770Kummer, « Causal knowledge in animals », in *Causal cognition*, Oxford University Press, New York, 1995, p. 26-36.

771Dickinson et Shanks, « Instrumental action and causal representation » in Sperber, Ann et David Premack (éd.), *Causal cognition*, op. cit., p. 5-25.

772Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 194.

*associés temporellement avec un autre événement* que de produire cette idée de cause en nous. Cette dernière expérience, qui montre que l'idée de cause peut naître d'une unique expérience perceptive adéquate, est d'ailleurs une réponse à l'affirmation humienne selon laquelle il n'existe pas de véritable cause dans le monde, celle-ci n'étant que l'effet psychologique de la co-occurrence répétée de deux événements nous faisant croire le second inévitable à la suite du premier ; en fait la co-occurrence répétée n'est essentielle que pour les causes apprises, mais pas pour les causes naturelles ni les causes fortuites ; et parfois, à l'inverse, on peut avoir des dizaines de répétitions d'une expérience perceptive inadéquate et ne jamais éprouver une impression de causalité (par exemple si l'on entend deux bruits successifs, mais trop distants, ou dont le premier ne semble pas intentionnel).

**La question qui se pose est de savoir ce qui distingue ces rapports à l'objet, tel qu'il peut être pris dans des rapports causaux perçus et appréhendé sur un mode physique ou intentionnel par de nombreux animaux, grâce aux modules physique et psychologique, de rapports à l'objet proprement humains, où la permanence aurait un sens maximal, qu'on imagine différent des autres espèces.** La compréhension causale des chimpanzés trouve une limite par rapport à celle des hommes dans le fait qu'ils ont besoin d'une perception causale *immédiate* pour voir un phénomène comme un rapport de cause-conséquence. Si par exemple ils voient leur camarade revenir effrayé d'une saisie de fruits dans une caisse, ils ne vont pas en inférer qu'il y a quelque chose d'effrayant pour eux-mêmes dans la caisse, en dépit de l'air manifestement transformé du singe effrayé qui revient, et ils s'y précipiteront à leur tour. Y a-t-il donc une différence de mémoire qui transformerait l'abord des objets permanents selon les espèces ?

En fait, si l'humain a un rapport spécifique aux objets ordinaires qu'il perçoit dans leur dimension de permanence, c'est notamment parce que **l'humain a un mode de perception particulier en ce qui concerne les rapports analogiques, qui lui permet de faire des inférences perceptives.** Pour étudier cette question, nous nous appuyons notamment sur les travaux du psychologue David Premack. Ses travaux sur les chimpanzés lui ont permis de montrer que les chimpanzés entraînés peuvent apparier des objets entre eux, par exemple selon une relation de similitude – ce que font spontanément les enfants humains à partir de onze mois. Pour lui, la faculté de former des associations en termes *absolus* est apparue en premier au cours de l'évolution (même un animal aussi primitif que le ver peut discriminer un chemin accidenté d'un chemin plan et choisir celui qui mène à la nourriture si on l'entraîne) mais la plupart des espèces apprennent aussi à former des associations *relatives*, c'est-à-dire à comparer des stimuli spécifiques et à former des associations avec leur relation : ainsi, les rats parviennent à discriminer entre des figures où le haut est clair et le bas foncé (en sautant à gauche par exemple) et des figures où le haut est foncé et le bas est clair, quelque soit la teinte et la luminosité des couleurs qu'on leur montre, ce qui prouve que c'est la relation « plus foncé-moins foncé » et la relation « haut-bas » qu'ils comprennent dans chacun de ces exemples<sup>773</sup>. Il faut noter que la deuxième capacité n'existe jamais sans la première ; de plus,

---

<sup>773</sup>Lawrence et DeRivera, « Evidence for relational transposition », *Journal of comparative and physiological psychology*, 47, 1954.

**seuls les humains sont capables de choisir** de se concentrer sur les détails (niveau absolu) ou d'ignorer les détails pour se tourner vers les principes (niveau relatif) selon le problème à résoudre.

**L'identité d'un objet et sa permanence spatiotemporelle sont dépendantes du fond de la scène perceptive et des autres objets présents**, qu'on identifie ou distingue de l'objet dont on reconnaît la permanence. L'idée que se font beaucoup de psychologues comme Premack de la relation de similarité entre deux objets est que, de même que des enfants superposent physiquement deux cubes pour voir s'ils sont de la même taille, de même nous superposons ou comparons des représentations mentales chaque fois que nous ne pouvons pas manier les objets (ce qui est le cas d'ailleurs pour l'essentiel des espèces animales dépourvues de mains). Ces **relations entre deux objets**, ou deux couleurs plus ou moins claires dans le cas des rats, sont **immédiatement perçues**, sans complexité dans ce phénomène.

Pour les **relations de relations**, c'est un peu différent par contre, et on pourrait suspecter que se joue ici une différence fondamentale entre l'humain et les autres animaux. Prenons par exemple le cas où l'on doit établir une relation de ressemblance entre une paire de marteaux et une paire de pommes plutôt qu'avec une paire constituée d'une chaussure et d'une rose, parce que les deux premiers couples ont la même relation de similarité. A ce niveau, l'individu doit abandonner la superposition physique et sa prédilection pour la similitude, qui est un trait évolutif des humains. Dans l'*appariement des relations*, et non plus des objets, il doit se demander à propos de chaque paire si elle est semblable ou dissemblable pour l'étiqueter ainsi, avant de comparer les étiquettes des paires.

**Le chimpanzé peut, faute d'apparier des relations comme un humain, reconnaître qu'elles sont différentes** : si par exemple on lui donne un jouet qui est constitué d'une paire d'objets (disons deux vis plantées dans une planche de bois), qu'on le laisse s'y habituer, et qu'on lui propose ensuite un autre jouet qui lui aussi est fait de deux objets identiques en paire, ou bien un jouet qui est fait de deux objets différents, il préférera toujours le jouet qui est différent du premier car il excite davantage sa curiosité ; et il en va de même si on lui donne d'abord un jouet avec deux objets différents collés : il choisira ensuite un jouet qui à l'inverse aura deux objets similaires, car cela l'intéressera davantage que la première relation, à laquelle il s'est habitué. Il y a là **reconnaissance de relations entre objets**.

On peut même apprendre à des chimpanzés à utiliser des mots en plastique désignant les relations de *même* et de *différent* : le chimpanzé arrive alors à superposer des objets similaires et à mettre le mot *même* dessus, à placer côte à côte deux objets différents et à mettre le mot *différent*, et même à former des phrases du type « pâte à modeler MÊME pâte à modeler DIFFÉRENT cuiller », c'est-à-dire l'affirmation selon laquelle un premier tas de pâte à modeler est similaire à un deuxième tas mais que ceux-ci diffèrent de la cuiller qu'on aura placée à côté. Il peut, à partir du moment où il maîtrise ces mots, apparier des *proportions* : par exemple une demi-pomme avec un demi-verre d'eau ; ou même, plus impressionnant encore, un quart de pomme et un quart de fromage qu'il appariera avec un demi-verre d'eau, ce qui signifie qu'il a fait des additions de fractions, ce qui est une difficulté

même chez l'enfant. Même les chimpanzés du groupe test auxquels on n'avait pas appris l'usage des mots, à force de répétitions et après 300 essais sur le même problème, se sont mis à apparier des relations de similitude, puis après 100 essais encore, des relations de dissimilitude, et ce sans retours des expérimentateurs (tous leurs choix, cohérents ou non, étaient avalisés). Ces catégories inventées sur place ne l'ont été qu'à force de répétitions qui n'adviennent jamais dans le milieu naturel, et elles manquaient de la généralité des mots, ne pouvant s'appliquer à d'autres cas que ceux de l'expérience, pour ce groupe-test, mais il semble que dans des conditions non-naturelles, des rudiments de raisonnement analogique sur des objets soient possibles chez le singe.

**Quand un individu apparie des relations, AA' avec BB' ou EF avec CD, il fait implicitement une analogie**, en disant que A est pour A' ce que B est pour B' (le même), et que E est à F ce que C est à D (ils sont différents). Doug Gillan, Woodruff et Premack<sup>774</sup> ont montré avec la chimpanzée Sarah qu'on pouvait, après lui avoir appris l'usage des mots « même » et « différent », lui faire faire des analogies : si on mettait un grand cercle à côté d'un petit cercle et qu'on ajoutait le mot « cercle » puis qu'on lui donnait un autre grand cercle, elle choisissait entre divers objets un petit cercle à poser à côté. Devant des exemples AA et BC, elle parvenait à placer le mot « différent » à chaque fois. Les analogies fonctionnelles, réputées plus difficiles que les analogies perceptives, ne lui échappaient pas davantage : elle pouvait, en face d'un ouvre-boîte et d'une boîte, et devant un dessin de porte, placer une clé, en considérant que l'ouvre-boîte comme la clé ont une fonction d'ouverture de ce qui est fermé – la compétence d'attribuer un but à des actions vient du module psychologique du chimpanzé. David Oden l'a même laissé libre d'écrire de toutes pièces des analogies sur un tableau avec une multitude de petits objets, et ses analogies étaient justes dans 60% des cas ; en étudiant les vidéos, il s'est même aperçu que Sarah avait un comportement rare chez les non-humains, à savoir qu'elle se *corrigeait* quelques fois en cours de route<sup>775</sup>.

Cependant, aucune autre espèce que l'homme ne fait cette transition de l'équivalence physique à l'équivalence conceptuelle *dans le cours normal de son développement*, et les capacités exceptionnelles de Sarah sont dues à un entraînement, comme l'indique Premack ; de même, si elle se corrige, c'est grâce à sa maîtrise de l'écriture, car sans écriture, il n'y a rien à conserver ni à corriger, et l'homme n'a probablement développé cette compétence lui-même qu'assez largement *après* l'écriture. **Il n'y a aucune indication que les chimpanzés fassent spontanément des analogies ; aucune indication non plus qu'ils divisent le monde mentalement ou physiquement en éléments**, car ce n'est que lorsque la division a été faite par l'homme et que des pièces lui sont données que le chimpanzé les arrange dans une structure analogique. Chez l'enfant, tout cet apprentissage est spontané, et il est précurseur de raisonnements explicatifs très complexes<sup>776</sup>.

774 Gillan, Premack, Woodruff, « Reasoning in the chimpanzee : Analogical Reasoning », *Journal of Experimental Psychology : Animal Behavioral Processes*, 7, 1981.

775 Oden, Thompson, Premack, « Infant chimpanzees spontaneously perceive both concrete and abstract same/different relations », *Child Development*, 61, 1990.

776 Après tout, des théories aussi complexes que la théorie de l'évolution de Darwin ou la machine de Turing sont fondées sur des analogies (cette dernière entre l'esprit et l'ordinateur, la première entre l'explication de Malthus de la densité de population humaine en fonction des ressources limitées et la lutte pour la survie du monde animal et végétal).

**La relation d'équivalence est essentielle pour comprendre comment nous sommes capables de percevoir des objets comme similaires, voire identiques à eux-mêmes en d'autres occurrences où nous les aurions déjà vus – ce qui est à la racine du phénomène de permanence de l'objet.** Les bébés de dix mois comme les chimpanzés font du « tri temporel » : ils vont s'amuser à toucher à la suite plusieurs cubes verts, puis plusieurs cubes rouges. Dans le mois suivant, le bébé passe ensuite au tri spatial, en empilant ces cubes similaires – ce que ne fait pas spontanément le singe. Chez les singes comme les bébés, on observe à la fois des synesthésies (relations de sensations entre elles) et des équivalences intermodales (un objet mis en bouche pourra aussi être reconnu visuellement) : ces phénomènes sont le reflet de la structure du système nerveux. Mais selon Premack, « d'autres procédures primitives d'équivalence reflètent la structure du monde. Les objets et les événements se répètent, mais leur répétition est rarement parfaite. La généralisation de stimulus et la perception catégorielle passent outre cette imperfection et la compensent »<sup>777</sup>. Cela explique que notre système perceptif humain ignore les variantes mineures de phénomènes catégorisés comme *semblables* et traite les variantes *comme si elles revenaient au même*<sup>778</sup>.

Ces modules nous incitent en tout cas à concevoir un sens pluriel de l'objet : chez beaucoup d'espèces, certains sont perçus comme physiques, voués à une causalité mécanique, d'autres comme agents intentionnels, parfois personnalisés selon une théorie de l'esprit qui inclut, chez l'homme, des inférences et des probabilités au sein même de leur identification et de leur catégorisation perceptive.

## **6/ Les « core knowledge » de l'objet.**

Elizabeth Spelke a pointé vers le fait que ces capacités, liées à notre module physique et à notre module psychologique notamment, devaient nous permettre d'approfondir la compréhension des mécanismes d'identification des objets<sup>779</sup>. Elle a montré que l'interprétation des événements physiques par les nourrissons est guidée par *deux principes innés* : le **principe de continuité**, constat que les objets existent et évoluent *de manière continue* dans l'espace et le temps, et le **principe de cohésion**, constat que les objets sont des entités *liées entre elles et connectées*. Ces deux principes, autres façons de nommer la permanence de l'objet, ne sont d'ailleurs pour Baillargeon que les corollaires d'un principe plus fondamental, le **principe de persistance**, ou le constat que les objets persistent tels qu'ils sont dans le temps et dans l'espace. C'est une attente qu'on peut expliquer en termes adaptatifs, puisque les objets du monde naturel ne connaissent que très rarement des changements spontanés de forme, de couleur, de motif, des dissolutions, ou des disparitions soudaines.

Les événements manifestement intentionnels ont eux aussi leur propre logique. C'est en général d'après la seule perception du mouvement des objets en question que la distinction s'opère. Insistons de nouveau sur l'importance du mouvement : le bébé accorde peu d'importance aux traits

<sup>777</sup>Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 244.

<sup>778</sup>Cela rejoint une *dimension essentialiste de nos concepts* soulignée par Gelman dont nous reparlons dans la partie 3.

<sup>779</sup>Spelke, « The origins of physical knowledge », in Weiskrantz (éd.), *Thought without language*, Clarendon, Oxford, 1988, p. 168-184.

caractéristiques d'un objet tels que sa couleur, sa forme et sa taille, explique Spelke, mais c'est son mouvement qui lui importe. D'après son temps de fixation des phénomènes, toujours court s'ils correspondent à ses attentes et long s'il est étonné, on peut dire que le bébé « s'attend » à ce que l'objet physique se déplace en ligne droite, sans s'arrêter ni démarrer, sans disparaître ni réapparaître, sans tomber en morceaux pendant son déplacement ni englober d'autres objets ou s'y agglutiner. Il en va de même des objets « psychologiques » comme les vivants.

**Pourquoi cependant y a-t-il des objets auxquels, très rapidement, il est possible de dire que les autres espèces animales n'ont pas accès**, alors que l'humain les appréhende facilement ?, objets permanents inférés, discutés en leur absence, postulés dans des attentes, croyances et raisonnements d'après des indices non immédiatement causaux, etc.. Il y a très certainement, au-delà de la *permanence de l'objet primaire* correspondant à la localisation, l'identification et l'anticipation des objets physiques ordinaires simples, ainsi peut-être que de certains objets psychologiques primitifs, un *autre niveau de permanence de l'objet*, peut-être plus spécifiquement humain, ou dont la complexité serait en tout cas différente de celle d'autres espèces animales. Il semble à cet égard que la compréhension de *l'apprentissage des objets* chez l'humain demande à être précisée.

**Elizabeth Spelke insiste à la fois sur la dimension manifestement innée des capacités de reconnaissance, d'identification et de catégorisation des objets, des mouvements, des visages ou des sons, dont disposent les nourrissons, mais aussi sur l'importance des expériences sociales de l'enfant dans l'appréhension des objets.** Il faut s'arrêter un peu plus précisément sur son œuvre car celle-ci développe une théorie des « connaissances fondamentales », ou « core knowledge », qui est un peu différente de la théorie modulaire classique. Les « core knowledge », hérités vraisemblablement d'une longue histoire évolutive puisque beaucoup sont présents chez diverses espèces animales, sont des systèmes qui servent à fabriquer nos représentations d'objets, de personnes, de lieux, ainsi que des relations et propriétés abstraites comme la persistance des objets dans les phénomènes d'occlusion ou la perception des buts d'actions perçues. Ils continuent d'exister chez les adultes en donnant lieu à des représentations spécifiques à chaque domaine en question et à chaque tâche, mais ils servent aussi, au cours du développement, de « briques de base »<sup>780</sup> pour l'apparition de nouvelles capacités cognitives justement, celles que l'enfant va obtenir jusqu'à l'âge adulte.

Grâce au « core knowledge » des objets (spécifique à ce domaine en ce qu'il ne s'applique pas aux tas de sable et autres *masses*, on l'a dit, ou aux *événements* par exemple), les bébés produisent des concepts d'**objets pleins (cohesive), délimités, solides et interagissant par contact, et enfin continus et persistants**. Comme les singes rhésus et un certain nombre d'espèces animales qui disposent aussi de cette faculté, c'est d'abord au nombre d'objets derrière un écran que les bébés réagissent plus qu'à la position spatiale<sup>781</sup> ou aux propriétés<sup>782</sup> de l'objet : si l'on change les objets

---

780 Spelke, « Core Knowledge », *American Psychologist*, Novembre 2000.

781 Koechlin, Dehaene et Mehler, « Numerical transformations in five-month-old human infants », *Mathematical Cog.*, 3, 1998.

782 Simon, Hespos et Rochat, « Do infants understand simple arithmetic? A replication of Wynn (1992) », *Cog. Dev.*, 10, 1995.

derrière l'écran mais qu'il y en a toujours le même nombre, les enfants de 5 mois ne regardent pas plus longtemps, mais par contre si le nombre d'objets dévoilés derrière l'écran est plus petit ou plus grand que lorsqu'on ôte l'écran, on mesure un étonnement qui montre qu'il avait déjà une représentation minimale du nombre d'objets. Cela fonctionne d'abord pour un nombre limité d'objets (deux ou trois)<sup>783</sup> puis davantage avec le temps. Cette limite numérique des enfants est partagée par l'essentiel des singes adultes, et elle persiste chez l'adulte pour beaucoup de tâches de suivi des objets : si par exemple on présente à des adultes humains huit cercles, dont une partie seulement va clignoter au début du test, avant que tous se mettent en mouvement, et qu'on demande de suivre les cercles qui ont clignoté et de dire si les cercles qui vont de nouveau clignoter à la fin des mouvements aléatoires sont les mêmes que les premiers, les adultes y parviennent facilement à un ou deux objets, plus difficilement à trois et quatre, et c'est quasiment impossible au-delà de quatre, comme pour les singes adultes<sup>784</sup>. Il s'agit bien d'un *core knowledge* spécifique à *l'objet*, explique Spelke en citant les expériences de Scholl et Pylyshyn, car si on couple les huit cercles par paires et qu'on demande si leurs *relations* changent durant le mouvement, nous sommes incapables d'en suivre ne serait-ce que deux, ce qui prouve qu'il ne s'agit pas de la même faculté<sup>785</sup>.

Comme Spelke l'a résumé dans sa conférence « Core knowledge and composition », le bilan de ses recherches qu'elle a présenté à l'Institut Jean Nicod le 10 novembre 2017, on parle maintenant de **six systèmes de core knowledge** : objets, agents, personnes, nombres, espaces et formes (vivantes, peut-être, si l'on pense une évolution du système visuel dans le vivant). Ces concepts sont abstraits, interconnectés, spécifiques à un domaine, leurs limites sont distinctes, ils émergent tôt, sont présents tout au long de la vie et sont probablement le fondement des capacités humaines ultérieures.

Ces « core systems » ne peuvent expliquer à eux seuls nos capacités d'apprentissage flexible, rapide et créatif pour créer de nouveaux concepts. D'ailleurs les core knowledge sont partagés par d'autres animaux et pourtant on n'observe pas chez eux le même type d'apprentissage que chez l'homme. Chaque enfant a des capacités d'apprentissage très riches pour organiser ses notions abstraitement et les adapter à son environnement particulier ensuite. Dans le monde animal, grâce à l'étude des procédés de conditionnement, l'apprentissage lent est assez bien compris, l'apprentissage rapide pour des tâches très ponctuelles aussi, mais pas un apprentissage à la fois rapide et flexible dont l'enfant est capable. Spelke l'explique par deux choses que seul l'humain possède : des *sous-systèmes cognitifs*, et une *capacité à composer de nouveaux concepts à partir des anciens par règles combinatoires*.

Cela est permis par deux choses selon elle : notre *socialité* et notre *langage*, qui sont deux phénomènes propres à l'humain. **A la fin de la première année déjà, nous sommes touchés par les phénomènes d'attention partagée** – au moment où se fait, nous le disions au sujet de la reconnaissance des mouvements humains, le développement de l'idée de *genre*, où la mère et le père commencent peut-être à se distinguer chez l'enfant, et où il va solliciter de plus en plus leur attention.

---

783 Feigenson, Carey et Spelke, « Infant's discrimination of number vs. Continuous extent », *Cog. Psy.*, 44, 1, 2002, p. 33-66.

784 Scholl et Leslie, « Explaining the infant's object concept: Beyond the perception/cognition dichotomy », in Lepore et Pylyshyn (éd.), *What is cognitive science?*, Basil Blackwell, Oxford, 1999, pp. 26-73.

785 Spelke, « Core Knowledge », op. cit., p. 1235.



Ce moment est extrêmement important pour la permanence de l'objet. En effet, s'il a été montré que l'enfant savait dès six mois se rapporter, à sa façon, aux choses et aux personnes, dans des relations d'imitation mécanique mais aussi le suivi d'objets auxquels il va peu à peu imputer des intentions, on l'a dit, il semble que ce n'est que lorsqu'il accède à l'*attention conjointe* qu'un « triangle référentiel » se met en place entre le sujet, un individu bientôt visé, selon un raisonnement ou plutôt une perception que nous supposerons de type analogique, comme *alter ego*, et l'objet qu'ils regardent et manient ensemble<sup>786</sup>. L'attention conjointe telle qu'elle est étudiée par Tomasello<sup>787</sup> est décomposée en plusieurs traits anthropologiques fondamentaux, dont la capacité d'ostension, qui devient désignation, donnant au langage à venir ses deux fondements principaux : *référence* et *communication*.

**Mais le langage lui-même, jusque dans ses formes les plus primaires, participerait à la fixation finale de l'objet.** Les travaux de Baldwin et Markman montrent par exemple que les bébés de 10 à 14 mois à qui on présente des objets portent plus d'attention à ceux qu'on nomme qu'à ceux qu'on ne nomme pas, et que les bébés de 17 à 20 mois devant qui on pointe des objets du doigt en en nommant certains portent autant d'attention sur le moment aux objets nommés et non nommés, mais « retiennent » peut-être mieux en mémoire les objets nommés car ils les fixent plus longtemps du regard lors des activités de jeu suivantes<sup>788</sup>. Il semble même que les enfants, avant d'avoir appris eux-mêmes à parler et même à comprendre sémantiquement les phrases employées par les adultes, peuvent s'appuyer sur certains noms associés aux objets pour se les représenter en leur absence, et entreprendre par exemple leur recherche. Patricia Ganea<sup>789</sup> a mis en avant, au sujet de cette capacité à se représenter des objets absents par l'intermédiaire des premiers mots (ou sons verbaux), plusieurs facteurs déterminants : l'importance des *capacités représentationnelles générales* de l'enfant, de la force de la *relation mot-objet* (plus l'enfant a été exposé à un mot en présence de l'objet, plus ses représentations mémorielles de l'objet sont associées à ce son prononcé), de la force de la *représentation mémorielle spécifique de l'objet* (l'enfant familiarisé à un objet et décidé à déclencher une action de recherche à son abord entreprendra plus spontanément cette recherche sur simple prononciation du nom associé à cet objet), mais aussi de *l'aide du contexte* (la familiarité avec l'environnement dans lequel l'objet est mentionné, le degré d'association entre l'objet et le contexte, l'accessibilité de l'objet en contexte, la longueur du temps d'exposition préalable à l'objet, etc.), le contexte aidant donc aussi à fournir à l'enfant des « rappels » de la référence absente<sup>790</sup>. Cela explique à l'inverse que dans un contexte nouveau, celui d'un laboratoire auquel l'enfant n'est pas familiarisé, il ne réagisse pas au nom de ses parents à 13 mois, alors qu'il le fait en contexte familial<sup>791</sup>.

786 Voir Luigia Camaioni, « The development of intentional communication, an analysis », in *New Perspectives in Early Communication Development*, Londres, New York, Routledge, 1993, ou encore H. Rudolph Schaffer, *The Child's Entry into a social world*, op. cit.

787 Tomasello, « Joint attention as social cognition », in Moore et Dunham, *Joint attention, its origin and role in development*, Lawrence Erlbaum associates, Hillsdale, New Jersey and Hove, 1995.

788 Baldwin et Markman, « Word-Object Relations: A First Step », *Child Development*, Vol. 60, 2, 1989, pp. 381-398.

789 Ganea, « Contextual Factors Affect Absent Reference Comprehension in 14-Month-Olds », *Child Development*, Vol. 76, No. 5 (Sep. - Oct., 2005), pp. 989-998.

790 Saylor, « 12- and 16-month-old infants recognize properties of mentioned absent things », *Developmental Science*, 7, 2004.

791 Saylor et Baldwin, « Discussing those not present: Comprehension of references to absent caregivers », *Journal of Child Language* 3, 1, 2004, p. 537-560.

Il faut là encore saisir ce qui nous permet, en amont, de parler de la même façon et ensemble des objets de la perception. Il est d'autant plus important pour nous de comprendre le rôle de l'intersubjectivité dans la fixation de nos normes d'objectivité qu'il est devenu courant, dans la philosophie contemporaine, de ne plus faire reposer cette dernière sur un « réalisme naïf » et l'idée d'une adéquation entre vérité et réalité, comme on l'a dit, mais sur les normes de validité intersubjectives qui permettraient seules d'éviter le piège du solipsisme en garantissant l'accès à un réel bien réel parce que partageable et socialement normé. **Y aurait-il donc une sorte de construction à plusieurs de l'objet au moment des premiers contacts sociaux de l'enfant avec ses parents ? La chose est en fait un peu plus complexe que cela.**

Le bébé n'apprendra pas à parler avant deux ans ; mais pour Michael Tomasello, les enfants comprennent que les gens communiquent, coopèrent et se concentrent ensemble sur des objets, autour d'un an. C'est à ce moment que l'enfant comprend que les gens sont des agents sociaux. C'est pour Spelke la combinaison productive de deux *core concepts*, l'action dirigée vers l'objet et l'action des personnes, qui fait qu'on comprend qu'il y a des actions sociales, par exemple que tendre un objet à quelqu'un et sourire en même temps est une seule action et non deux, l'action sociale de *don*. Mais l'exposition du bébé au langage parlé dans son environnement va accélérer la possibilité pour celui-ci de saisir que ces interactions sociales se concentrent autour d'*objets* qu'il va devoir individuer.

Même à la fin de la première année, l'enfant a des concepts qui ne sont pas dans le core knowledge. L'hypothèse de Spelke est donc que **nous avons un autre système qui combine les concepts de core system, un système qui consiste en un langage naturel spécifique** : il a pour propres d'avoir un seul lexique toujours ouvert (on peut apprendre de nouveaux mots rapidement et de manière flexible, puisqu'on peut créer un mot pour tout ce qu'une expression peut décrire), des règles qui se basent sur les propriétés grammaticales des mots et non leur sens, et une sémantique compositionnelle. Ces trois propriétés permettent aux enfants d'apprendre *du langage lui seul* de nouveaux mots. Même sans percevoir la chose, si un enfant entend « I've got two new pets : a dog and a cat », et s'il sait ce qu'est un chat ou un chien, il comprendra ce qu'est un *pet* (animal de compagnie) et ce que signifie le nombre 2. C'est un phénomène unique dans le règne animal : l'enfant peut apprendre un mot simplement par le *contexte* dans lequel il apparaît dans une expression. La quatrième propriété remarquable du langage naturel humain, pour Spelke, est qu'il est appris par d'autres gens, qui l'utilisent ensuite pour exprimer dans un contexte pertinent des idées qui leur semblent dignes d'expression, et les enfants apprennent donc davantage *les mots souvent employés que les gens pensent dignes d'être exprimés*, ce qui dirige leur attention vers ces mots et les phénomènes auxquels ils réfèrent.

C'est ensuite ce langage qui permet de mettre à jour nos représentations des objets absents : si l'enfant de 19 mois n'en est pas encore capable, à 22 mois, il peut apprendre une information sur un objet dont il connaît le nom, par exemple qu'il a été mouillé pendant qu'il était ailleurs, et parmi un ensemble d'objets, il l'identifie par cette seule propriété qu'il aura obtenu par information verbale<sup>792</sup>.

---

792Ganea, Shutts, Spelke et DeLoache, « Thinking of Things Unseen: Infants' Use of Language to Update Mental Representations », *Psychological Science*, Vol. 18, No. 8 (Aug., 2007), pp. 734-739.

A 9 mois, l'enfant échoue à distinguer des différences d'aspects importantes entre deux objets : il ne s'étonnera pas de voir un certain objet caché derrière un écran, puis d'en voir un autre en sortir. Par contre, les travaux de Xu<sup>793</sup> montrent que si on lui dit en même temps : « Regarde, une balle ! Regarde, un canard ! », il est étonné et parvient à distinguer les deux objets comme différents. Spelke y voit un effet du langage : quand un mot est prononcé, cela active un concept d'objet même quand l'enfant ne comprend pas encore le langage en question. Il faut que le mot prononcé ait l'air d'un mot, même si ce n'en est pas un. Si on dit à l'enfant de 9 mois : « regarde un X » et « regarde un Y » devant une forme qui a l'air unique mais qu'on sépare en fait en deux objets, les bébés s'attendent à en voir deux, alors que si on a utilisé un seul mot, ils sont étonnés<sup>794</sup>. De même, à 10 mois, si on leur annonce par des mots différents deux jouets qui émettent un son, ils s'attendent à deux sons, et si on n'utilise qu'un mot, ils s'attendent à un seul son, quelque soit la forme des jouets<sup>795</sup>. Dès 6 mois, l'enfant apprend des mots, même s'il ne sait pas encore les utiliser, d'après Spelke; ce sont des mots qui permettent l'individuation d'objets chaque fois spécifiques, mais pas des noms pour des genres d'objets. Et dans les expériences citées, les bébés entendent des mots qui n'ont pas de sens. Est-ce une règle du type : *quand on entend deux sons, on s'attend à 2 objets ?* C'est assez peu probable pour Spelke. L'hypothèse de cette dernière est que le verbe « regarde ! » (« look ! ») est un verbe au sens social, une invitation à une expérience partagée. En entendant deux mots dans la phrase, l'enfant s'attend à deux expériences qui sont dignes d'attention, mais pas forcément deux objets, ou deux corps, ou deux formes : en fait, il va plutôt s'attendre à *deux expériences sociales*. Pourquoi, à partir de deux ans, l'enfant demande-t-il le nom d'un objet dès qu'il en rencontre un nouveau, alors qu'un nom est arbitraire ? L'enfant ne devrait-il pas demander la fonction ou la valeur de l'objet plutôt que son nom qui, dans le fond, ne lui dit rien d'autre qu'une convention pour le désigner ? Ce serait plus adapté peut-être, mais ce n'est pas l'objectif de l'enfant. La réponse de l'adulte à cette question est en fait très informative pour les enfants, explique Spelke: quand ils savent ce qu'est un chien et qu'ils voient un drôle d'animal, dont ils vont demander le nom, ils enrichissent, si on leur dit que c'est « un chien », leur conception du genre « chien », et si on leur dit autre chose, ils apprennent au moins que c'est un objet digne d'intérêt qu'ils vont apprendre à connaître, tandis que si on leur dit : « oh ce n'est rien, c'est un reflet, ou une ombre », ils comprennent qu'il n'y a pas à s'y intéresser.

**Pour autant, on ne peut penser que la pensée est un langage, reconnaît Spelke.**

Elle est *influencée* par les expériences sociales et linguistiques, mais ne s'y réduit pas. Car l'expérience est plus riche que ce qui s'exprime, rappelle-t-elle à la suite d'une large partie de la tradition cognitiviste. De plus, le langage est lent, alors que la pensée est rapide ; il s'apprend, alors que la pensée est innée ; et il y a trop de concepts utilisables pour que la pensée soit compositionnelle. Si le langage de la pensée était un langage naturel appris, son répertoire conceptuel s'étendrait lentement. Le langage est inné, Spelke est en cela d'accord avec Chomsky. Mais si elle ne dit pas que c'est un *core*

793Xu, « Sortal concepts, object individuation, and language », *Trends in Cognitive Sciences*, 11, 2007, 400–406.

794Dewar et Xu, « Do 9-month-old infants expect distinct words to refer to kinds? », *Developmental Psychology*, 43, 2007.

795Dewar et Xu, « Do Early Nouns Refer to Kinds or Distinct Shapes? Evidence From 10-Month-Old Infants », *Psychological science*, 2009.

*system*, c'est parce que les core systems fonctionnent tout seuls, indépendamment les uns des autres. A l'inverse, on ne peut pas apprendre le langage sans associer (« mapper », pour reprendre ses termes) les mots avec des représentations. C'est plutôt un médium pour combiner les core concepts. Ce qui est inné et fait bien partie des *core systems*, c'est le *système social* qui fait notamment qu'on a de l'attention partagée, et tous ces comportements de sélection sociale des objets mondains.

Mais l'idée que ces expériences partagées entre le bébé et l'adulte ont un contenu intentionnel n'est pas innée. Quand on lui dit : « hey baby, look at the cat ! », l'enfant entend « hey baby » !, et c'est seulement pour lui une occasion d'avoir une expérience avec l'adulte, pas de se projeter vers le monde et vers un objet, pas avant l'apprentissage du langage en tout cas selon Spelke. Nous disions que l'enfant, comme le chimpanzé dans certaines circonstances, avait un module psychologique qui l'aide à attribuer des points de vue, des objectifs et d'autres attitudes intentionnelles aux agents vivants qui l'entourent ; mais la compréhension du fait que ce point de vue peut être partagé, et ce activement par des *interpellations* et des références symboliques, demande un temps d'apprentissage. Pourquoi dès lors tant insister sur l'aspect langagier du processus, comme le fait Spelke ? Il faut tenir compte de la stimulation sociale pour comprendre comment l'enfant acquiert la permanence de l'objet et plus généralement comment il s'inscrit dans son monde d'objets et de relations. Faut-il pourtant faire remonter cette influence jusqu'au langage, ou ne doit-on pas plutôt parler d'une influence sociale générale mais sans rapport avec l'intersubjectivité qui semble impliquée dans les processus langagiers réels ?<sup>796</sup> Et cette intersubjectivité n'est-elle pas précédée de différenciation d'objets *d'après leurs aspects*, dans la perception directe de l'enfant ?

Les travaux de Spelke s'appuient en fait assez largement sur les expériences de Xu et Carey<sup>797</sup>, qui contiennent un présupposé lourd. Celles-ci placent des enfants de 10 mois face à deux chiens en peluche qu'on cache bientôt derrière un écran ; si lorsqu'on ôte l'écran, il n'y a plus qu'un chien sur les deux, le bébé sera surpris car cela enfonce ses intuitions spatio-temporelles, mais s'il y a encore deux peluches, quelles qu'elles soient et même si on a échangé des peluches de chien contre des peluches de grenouille, il ne s'étonnera de rien. Xu et Carey en tirent la conclusion que *l'enfant ne tient aucun compte des aspects de l'objet*<sup>798</sup>, et que ce n'est qu'à partir de 12 mois qu'enfin il en tiendra

796« L'attention partagée n'est pas un phénomène proprement linguistique. (...) « L'attention partagée » commence par le regard, le seul mécanisme dont dispose un bébé de neuf mois. Pointer se développe dans les deux mois suivants, puis le mot apparaît, et à la fin le regard, le pointage et les mots se combinent » - le chimpanzé s'arrêtant évidemment au regard (Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 145).

797Xu et Carey, « Infant's metaphysics : the case of numerical identity », *Cognitive Psychology* ; 30, 1996.

798Là où Premack reconnaît qu'on peut voir dans les débuts du langage une sorte de désintérêt de l'enfant pour les divers aspects des objets qu'il apprend à nommer, c'est que notre capacité au *mapping* viendrait d'une priorité de la *forme* aux dépens d'autres aspects plus *qualitatifs* de l'objet dans l'apprentissage du langage. Pour Barbara Landau et Linda Smith, en dépit de toutes les propriétés *physiques* (la couleur, le contour, la taille) et *fonctionnelles* (on peut croquer le fruit, sonner la cloche, gonfler le ballon) des objets, le nom d'un objet n'est associé *qu'à sa forme* quand le bébé apprend ses premiers mots : c'est la *théorie de la contrainte dans l'apprentissage des mots*. C'est même antérieur aux mots en fait : nos associations communes sont aussi *restrictives* que du mot à l'objet. Si on veut se rappeler d'une expérience fonctionnelle par ex., on ne va pas directement se remémorer le rebond de la balle à l'évocation de la balle, mais on en passera par la *représentation de sa forme* ; de fait, dans des expériences d'association, l'enfant met toujours moins de temps à donner la *bonne forme* que la *bonne fonction* quand on lui présente un objet fonctionnel ou son nom. Cette contrainte devient *pratique* quand le langage contient entre 100 000 et 500 000 mots à l'âge adulte : plutôt que de s'associer à maintes associations antérieures, tout nouveau nom d'objet s'associera à *une seule forme*, qui sert de première indexation. On observe un *effet de bascule* entre les premières associations *thématiques* d'un enfant de 2 à 3 ans (qui, quand on lui dit « chien », pense « os ») et ses *choix catégoriels* passés 4 ans (si on lui dit « chien », il associe alors le mot « chat », en se servant de la *catégorie formelle des animaux*).

compte. Pourquoi ? Parce qu'il acquerrait à ce moment là l'usage des *noms*. Alors seulement, en apprenant les noms des objets, il pourrait en utiliser les aspects pour les individualiser.

Mais pour Premack, qui commente ces travaux, **c'est prendre le problème à l'envers : car comment apprendre les noms des objets si on ne peut pas individualiser du tout ces derniers en amont ?** Comment le bébé saurait-il, quand un nom est prononcé, de quoi l'on parle dans la diversité d'un champ perceptif toujours plein de stimulations ? Si c'est le nom qui fait émerger les aspects individualisants de l'objet, tout ce qu'il resterait d'antérieur et de plus primitif au bébé pour avoir une première individualisation de l'objet serait son module physique, et il faudrait concevoir qu'il lui fait attribuer des *critères spatio-temporels* à l'objet uniquement (comme dans le cas des peluches présentes derrière l'écran) ; mais si c'était ainsi que cela se passait dans nos perceptions réelles, alors un objet serait toujours associé à sa position spatiotemporelle, et l'enfant de 10 mois serait surpris d'entendre ses parents continuer d'appeler « chaise » l'objet qu'il avait spatiotemporellement individué dans le coin gauche de la pièce si celle-ci était déplacée au milieu du salon, par exemple. Ce n'est pas ainsi que se passent les choses, pour Premack : « L'hypothèse de Xu et Carey semble prendre les choses à l'envers : un enfant ne peut apprendre les noms des objets avant d'utiliser d'abord les aspects pour les individualiser. Nous pensons que les noms des objets ne sont pas associés à la perception mais à la représentation. Si c'est vrai, alors la découverte que certains jeunes enfants connaissent les noms des objets ne peut avoir qu'une signification : ils ont formé des représentations de ces objets et par conséquent peuvent les nommer »<sup>799</sup>. Il serait absurde, en fait, de dire cela d'enfants d'un an. Spelke, on vient de le voir, a d'ailleurs une interprétation plus faible du phénomène, puisqu'elle voit seulement dans les mots des parents l'occasion pour le bébé de faire attention à une ou plusieurs expériences partagées. Mais *il faut croire alors que cette attention partagée n'est pas directement liée au langage*, mais l'utilise seulement comme un de ses médiums possibles.

Le travail sur le développement du vocabulaire de l'enfant de Lisa Gershkoff-Stowe fait apparaître que la capacité des enfants de classer spatialement ou temporellement des objets en catégories est indépendante de la croissance du vocabulaire de l'enfant, et que si le développement des connaissances catégorielles de l'enfant aide peut-être ses capacités de catégorisation comme de nomination, quoique celles-ci dépendent d'autres facteurs aussi, l'inverse n'est pas vrai<sup>800</sup>.

**L'attention aux aspects de l'objet, et plus uniquement à sa position spatiotemporelle, à partir de 12 mois, viendrait plutôt du développement de la perception normale de l'objet induite par notre système perceptif que d'une mise en rapport symbolique de noms et d'objets soudain riches d'aspects.** Il est certain, admet Premack, que les aspects spatiotemporels de l'objet sont très importants pour l'enfant de moins d'un an, et parfois plus que les aspects qualitatifs de l'objet. A moins que cela viole les intuitions spatiotemporelles provenant de son module physique, l'enfant, toujours profondément conservateur,

---

<sup>799</sup>Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 247.

<sup>800</sup>Gershkoff-Stowe, Thal, Smith et Namy, « Categorization and Its Developmental Relation to Early Language », *Child Development*, Vol. 68, No. 5 (Oct., 1997), pp. 843-859

supposera systématiquement que l'objet qu'il voit est le même que celui qu'il a vu tout à l'heure : si sa voiture rouge préférée a tout à coup le toit enfoncé, le changement d'aspect, quoiqu'inexplicable, ne l'empêchera pas de penser que c'est sa voiture (alors qu'il ne le pensera pas s'il voit, dans le salon juste à côté de lui, une voiture similaire à celle qu'il a laissée dans sa chambre à l'instant, parce que son module physique lui fait voir qu'un objet ne peut pas être à deux endroits en même temps). Mais nécessairement, il sait aussi prendre des *aspects* de l'objet en compte, et il n'a pas besoin des noms pour ce faire. Sans cela, on devrait croire que tous les animaux qui ne sont jamais exposés à un langage nominal n'individueraient jamais leurs objets autrement que par leur position spatio-temporelle, et que ces objets ne posséderaient donc pour eux aucun aspect, ce qui est absolument impensable. « L'animal sauvage ne pourrait que faire pitié si l'hypothèse de Xu et Carey était correcte. N'ayant pas de noms pour les objets, ils seraient incapables, bien entendu, d'utiliser leurs aspects pour les individualiser. Ils ne pourraient donc jamais savoir où les objets qui les intéressent se trouvent. De telles vies seraient à la vérité bien étranges ! Les animaux pourraient se souvenir que quelque chose se dissimule derrière le buisson, mais pas à quoi ressemble ce quelque chose. Heureusement, nous n'avons pas besoin de plaindre sérieusement les animaux sauvages, car ces deux prédictions ont été infirmées », nous rassure Premack<sup>801</sup>. Ainsi, on a montré à de nombreuses reprises que si on met un bout de banane sous un récipient qu'un singe va ensuite retourner et si ce dernier trouve alors, en lieu et place de la banane, une laitue, il deviendra furieux, preuve qu'il individualisait déjà d'autres aspects de l'objet que sa position spatiotemporelle ici<sup>802</sup>.

**Il faut donc de nouveau insister, à la fois sur l'importance du milieu social et des communautés d'attention**, qui expliquent justement que tout ne soit pas donné à la naissance pour le nourrisson et que son développement puisse suivre parfois des rythmes différents selon les milieux environnants, comme on l'a vu dans la section précédente ; **et en même temps sur le fait que ces partages d'attention ne sont pas précisément de l'ordre du langagier, mais plutôt de la pensée prélangagière**, ce qui implique qu'on ne peut faire une lecture de la permanence de l'objet et de ses divers attributs qui se contenterait de la réduire à une sorte de constructivisme social et linguistique. Plus encore, les expériences sociales partagées par lesquelles l'individuation *de certains objets plutôt que d'autres* est facilitée, l'enfant obtenant par là des informations sur les objets *qui comptent* (en termes de valeur pour la communauté sociale), ne sont elles-mêmes que le deuxième temps d'une individuation d'objets qui use d'abord des modules physiques et psychologiques classiques pour obtenir sur tout objet stable spatio-temporellement des informations de localisation spatio-temporelle et certains indicateurs d'aspect individualisants. Il faut préciser par ailleurs que Premack simplifie pour les besoins de la critique les hypothèses de Xu et Carey, qui restent en fait plus prudentes qu'il ne le fait paraître au sujet du lien qui pourrait exister entre la capacité de catégorisation – qui semble bien se développer après 1 an – et la capacité de nomination, nous allons y revenir dans notre troisième partie.

801Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 247.

802Tinklepaugh, « An experimental study of representative factors in monkeys », *Journal of comparative psychology*, 8, 1928.

## **5/Core-knowledge et suivi des objets fixes et mouvants : le *binding problem*.**

L'individuation des objets et leur nature s'éclaire à la lecture de ces expériences psychologiques. Un point important qui ressort de beaucoup de ces expériences est qu'il faudrait distinguer en la matière deux grands types d'objets, qui ne sont pas individués de la même façon et n'ont pas les mêmes critères d'identité ni ne déclenchent les mêmes attentes physiques (physique naïve) ou psychologiques (valorisations, perceptions des affordances, théorie de l'esprit) : les objets mobiles et les objets immobiles. Il est intéressant de constater, et cela concorde avec les travaux de la psychologie de la forme sur le mouvement des objets dont nous parlions un peu plus tôt, que les attentes dont nous avons parlé concernant le comportement physique des objets tiennent davantage compte des *mouvements* que des *objets* eux-mêmes, dont la permanence, on l'a dit, n'est pas pleinement perçue avant plusieurs stades de développement du bébé. **Comment ce module physique aide-t-il donc le bébé à percevoir des objets ?**

Si nous devons faire un bilan des travaux que nous avons commentés jusqu'à présent et du « récit » qu'ils font du contact de l'enfant à l'objet, il faut dire que l'identification d'un objet en passe chez l'enfant par une première « catégorisation » au sens large, en tant qu'*objet reconnu* ou *objet nouveau* et inconnu, qui dépend des capacités de mémorisation de l'enfant (stockage de l'information sensible, et constitution de catégories identificatoires). Il est difficile, soit dit en passant, de distinguer chez l'enfant ce qui est simple reconnaissance et ce qui est catégorisation, puisqu'on ne peut qu'observer des différences comportementales d'attention aux objets présentés d'après le nombre d'occurrences déjà observées. Les objets inconnus semblent toujours préférés par les enfants aux séries répétitives de stimuli connus (saturation perceptive suite à l'habituation de la mémoire de court-terme<sup>803</sup>), sauf quand on les expose à ces stimuli à des intervalles temporels de quelques heures, suite à quoi ils deviennent des phénomènes *familiers* et sont alors préférés à un événement inconnu (du fait de la constitution de structures mnémoniques par la mémoire à long terme). Piaget, dans *La naissance de l'intelligence chez l'enfant*, affirme que dans la mémoire à court terme, le nourrisson n'a affaire qu'à la persistance fugace de « tableaux sensoriels », mais il semble, dans une perspective évolutionniste, que même la mémoire immédiate ne soit pas dépourvue de structures. Elle est notamment organisée pour stocker les propriétés sensorielles des phénomènes qui apparaissent dans notre champ perceptif.

A proprement parler, nous n'avons hérité de l'évolution que des organes sensitifs permettant la saisie des *propriétés sensorielles*. Ou pour citer Premack :

« La sensation est divisée en grandes catégories par ses récepteurs, tels que les yeux, les oreilles, le nez, la bouche. Chaque sens est subdivisé en catégories plus petites. Par exemple la vision se divise en forme,

803La rapidité du temps d'habituation ne fait qu'augmenter entre 3 et 18 mois, ce qui semble pointer vers une amélioration de la mémoire à court terme, à la fois dans sa durée et dans le nombre de propriétés mémorisées par l'enfant (Lewis, Bartels, Fadel et Campbell, 1966). Dès 7 semaines, si l'on fait passer un objet derrière un écran et qu'il ne réapparaît pas ou qu'il réapparaît sous une autre forme ou couleur alors que l'occultation est courte (2,5s), l'enfant est étonné, mais il ne l'est que pour la disparition de l'objet au-delà de 15s d'occultation et ne s'étonnera donc pas d'un changement de forme ou de couleur de l'objet ; il est surpris d'un changement de forme même après une occultation de plus de 15s après 11 semaines seulement, et pour la couleur, il faut attendre 14 semaines (Bower, « Heterogeneous summation in human infant », *Animal Behavior*, 14, 1966). Tout cela, Bower l'a montré, n'étant valable que pour les objets fixes et non pour les objets mobiles, qui jusqu'à 20 semaines au moins reçoivent un traitement mémoriel spécifique, où les changements de couleur et de forme ne déclenchent pas de surprise.

couleur, taille ; et ces sous-catégories sont à leur tour divisées, par exemple en hauteur, profondeur, rouge et vert. Un circuit cérébral inné est consacré à chacune de ces « dimensions » et enregistre automatiquement ce qu'il y lit lorsqu'elles sont stimulées. En d'autres termes, l'évaluation de la clarté, de la douceur, de la chaleur et ainsi de suite est automatique, elle n'implique ni jugement ni délibération. Par contraste, aucun circuit ne s'est mis en place au cours de l'évolution pour la perception des objets, des actions et des relations, c'est-à-dire pour la perception des éléphants, ou du vol, ou de « à la gauche de ».

Et pourtant, ajoute Premack :

« Notre monde est centré sur l'objet – sur le pamplemousse, la chaise, les oiseaux – non sur les propriétés sensorielles du jaune, du blanc, du rond. Le langage reflète nos actes : nous coupons du pamplemousse, non du jaune. Tandis que les oiseaux volent, les feuilles bruissent et les vers rampent, le vert ne vole ni ne bruit, pas plus que le carré ne rampe. Les propriétés sensorielles n'agissent pas »<sup>804</sup>.

Est-ce à dire que les objets sont produits par un acte du jugement ? Ce n'est pas ce que décrivent les psychologues cognitivistes contemporains comme Premack. Ce dernier précise que ce sont les neurosciences qui ont pris récemment conscience de la complexité des objets, en montrant que les aires cérébrales concernées par la couleur, par la forme, par la taille et par la localisation ne suffisaient pas à expliquer la perception d'objet, celui-ci étant le résultat d'une double synthèse dans le traitement de l'information sensorielle : le cerveau doit réaliser la liaison des différentes activations sensorielles d'un objet particulier, les relier en une unité séparée ; mais comme hors du laboratoire nous ne percevons jamais d'objet isolé mais toujours plusieurs objets à la fois, il nous faut aussi comprendre comment le cerveau, activé par les propriétés sensorielles de plusieurs objets à la fois, les sépare en objets distincts. Cette individuation, présociale, est un système de traitement de l'information perceptive dont on explore encore à l'heure actuelle les complexités.

### **Il y a en fait deux stratégies selon que l'objet soit en mouvement ou fixe.**

Lorsqu'un objet en mouvement apparaît dans le champ visuel, les neurones détectant le mouvement entrent en action et enregistrent la vitesse de l'objet ; si elle est constante, les neurones transmettent la même valeur de proche en proche, et si celle-ci se maintient pendant une certaine durée, un objet est identifié (même s'il change de propriétés car les neurones ne sont spécialisés que dans la détection de la vitesse – ce que les expériences de la Gestalt sur le mouvement des objets prouvaient déjà).

Le développement de ce système de perception des objets mobiles nécessite le concours de l'expérience visuelle, puisque les bébés de 2 mois qu'on a pu tester sur ce type de tâches (suivi de la trajectoire continue d'un objet brièvement caché par un écran par exemple) semblent n'être pas capables de suivre l'objet et aperçoivent l'objet qui réapparaît de derrière l'écran comme une nouveauté, ce qui n'est plus le cas à six mois pour les périodes d'occlusion courtes, les périodes plus longues demandant encore un temps de développement<sup>805</sup>.

---

804Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 215.

805Johnson, Bremner, Slater, Mason, Foster et Cheshire, « Infants' Perception of Object Trajectories », *Child Development*, Vol. 74, No. 1, 2003, pp. 94-108. Ces psychologues postulent d'ailleurs un rôle moins mineur de l'expérience que chez Spelke par exemple, ils revalorisent l'aspect *développemental* de la permanence de l'objet mise en



Cependant, comme c'est le cas pour l'essentiel des capacités qu'on dit « modulaires », il faut postuler une part d'innéité dans des facultés au vu du nombre relativement restreint de stimuli auquel l'enfant est exposé avant d'être capable de tels suivis d'objets mobiles. Certains AVC tuent tout un hémisphère du cerveau et en dépit de l'aveuglement total d'un côté, nous pouvons tout de même pointer des objets dans le champ aveugle, ce qui indique que nous avons aussi une *blindsight* ou « vision aveugle », un système de détection sans conscience qui traite par exemple l'information par la localisation de mouvements et non de surfaces, ce qui fait que certains sujets peuvent anticiper des objets qui viennent vers eux – ou même jouer au ping-pong – alors qu'ils disent ne rien voir d'un côté. Il s'agit là d'un certain traitement de l'information sensible qui se concentre encore en large partie sur la *détection* d'un objet mobile qu'on peut alors définir par sa présence, sa vitesse et sa trajectoire plutôt que par des traits individuels comme ses aspects (couleur, forme, texture, etc.), des propriétés qui, dans une philosophie de la perception classique, auraient pu paraître plus *essentielles*, mais dont on voit qu'elles ne sont pas présentes dans l'identification d'objets pourtant bien réels.

**Pour les objets fixes, le cerveau a un système de liaison entièrement différent.**

Pour faire la ségrégation entre fond et forme et découper l'objet sur fond de son environnement - un processus qui n'a pas besoin de reconnaissance consciente du genre auquel appartient l'objet puisque même l'agnosique incapable de nommer et catégoriser l'objet peut le percevoir comme distinct d'un fond<sup>806</sup> -, le bébé est bien entendu déterminé par les structures gestaltiques mises en évidence depuis Rubin et dont nous avons tenté une synthèse dans le tableau de notre section 3, mais il est probablement aussi influencé par sa *familiarité* avec les objets présentés (et de façon remarquable, cela vaut aussi pour l'agnosique, qui identifiera plus vite les objets familiers sur le fond même s'il ne peut dire ce qu'ils sont). A ce niveau, il ne s'agit pas de s'appuyer sur des concepts *catégorisants* de *genres d'objets*, puisque nous parlons encore de l'identification des objets, mais il y aurait une *familiarité* dont la nature conceptuelle ou non reste à élucider. Mais Peterson a noté<sup>807</sup> que les bébés de quelques mois étaient bien meilleurs à identifier des figures à la forme « significative », comme un visage, ou un dessin d'hippocampe auquel on les aura familiarisé, que pour les figures « non significatives », même celles qui attirent ordinairement notre attention (à cause du module biologique peut-être) comme la symétrie. Ces expériences sont confirmées chez l'adulte, où l'attention et l'identification d'objets sont meilleures avec des *figures familières* comme un hippocampe, une guitare, un arbre, etc<sup>808</sup>.

Se pose ensuite la question de la ségrégation d'un objet par rapport à un autre, puisque nous ne percevons pas des objets flottant au milieu de l'espace comme les dessins projetés sur un écran qu'on utilise dans certaines expérimentations, mais des objets toujours posés sur d'autres, les recouvrant ou les cachant partiellement le plus souvent, ce que le bébé acquiert relativement vite en

---

valeur par Piaget et un peu oublié des nativistes, et insistent également sur les différences entre leur cadre théorique et celui de Dominique Baillargeon, mais le détail de ces débats n'est pas intéressant pour notre question d'ensemble.

806 Peterson, de Gelder, Rapcsak, Gerhardstein et Bachoud-Lévi, « Object memory effects on figure assignment: conscious object recognition is not necessary or sufficient », *Vision Research* 40, 2000.

807 Peterson, « Object recognition processes can and do operate before figure-ground organization », *Current Directions in Psychological Science*, 3 (4), 1994, p. 105-111.

808 Nelson et Palmer, « Familiar shapes attract attention in figure-ground displays », *Perception and psychophysics*, 69, 2007.

dépit de la pauvreté des informations sensibles qu'il est capables d'absorber dans les premiers mois de la vie. Il y a ici d'autres processus en jeu, qui ont certainement là aussi une « assistance » modulaire mais tiennent peut-être partiellement d'acquisitions par l'expérience dans le même temps. Xu<sup>809</sup> a ainsi montré qu'à 10 mois, les bébés n'arrivent pas encore à distinguer ce qu'un adulte verrait comme deux objets accolés : quand on met un canard en plastique sur une voiture, puis qu'on soulève, soit le canard uniquement, soit le bloc canard-voiture qui est en fait collé, il réagit de la même façon, sans montrer d'étonnement, parce qu'il perçoit en effet l'ensemble comme une unité a priori. Ce n'est qu'après 12 mois qu'il anticipe au contraire le fait qu'il y ait deux objets devant lui et qu'il apparaît étonné quand on soulève d'un seul geste la voiture et le canard en même temps.



**De quoi l'enfant a-t-il besoin pour faire cette distinction et percevoir un objet comme différent d'un autre ?** Nous parlions avec Spelke de l'importance des expériences sociales partagées pour permettre à l'enfant de dénombrer le nombre d'objets qui comptent (« pour un », mais aussi qui *comptent aux yeux de l'adulte* et donc de la communauté socio-linguistique où l'enfant doit s'insérer), mais il semble que celles-ci viennent dans un second temps du développement accélérer, par une certaine façon d'orienter ou de *cibler* l'attention objectifiante de l'enfant, sur certaines entités spécifiques, plutôt qu'elles n'expliquent la faculté même à repérer ces objets en première instance, et ce d'après leur localisation spatio-temporelle aussi bien que certains de leurs aspects définitoires. Or ces aspects posent de nombreux problèmes aux jeunes bébés lorsque deux objets partagent une même localisation.

**Il y a là un problème qui n'est plus celui de la ségrégation fond/forme mais celui de la ségrégation de deux objets qui partagent des limites communes.** Cette ségrégation s'opère en assignant des angles et des surfaces aux individus. On remarque justement que

809 Xu, Xu, Carey et Welch, « Infants' ability to use object kind information for object individuation », *Cognition*, 70, 1999.

plus les limites sont visibles et bien délimitées, séparant des objets simples, plus la distinction entre deux objets se fait tôt. L'exemple donné précédemment du canard et de la voiture n'est peut-être représentatif que d'un certain niveau de complexité méreologique à cet égard. Certains enfants de cinq mois semblent par exemple capables d'anticiper qu'une boîte et un tuyau juxtaposés sont deux objets différents, parce que ces deux objets ont des formes, couleurs et textures très différentes ; alors qu'en augmentant la complexité des objets et le manque de visibilité de la frontière, l'âge est reculé<sup>810</sup>. Il semble que si dans la détection et le suivi d'objets en mouvement, ce soit la localisation, la trajectoire et la vitesse qui comptent pour identifier l'objet plus que les propriétés comme la couleur, la texture ou les surfaces, ce ne soit plus le cas pour les objets immobiles.

Si les propriétés de ce type sont importantes pour l'individuation, il faut ajouter qu'on voit apparaître à partir de 1 an des représentations des *genres d'objets* qui vont permettre la *catégorisation* de ces objets, et qui deviennent vraisemblablement prioritaires, même pour l'*identification*, quand l'enfant est mis face à un objet dont il reconnaît le genre. L'individuation des objets que l'enfant a déjà catégorisé d'après leur genre, par exemple une balle, fera qu'ils prêteront très peu attention à des propriétés comme la couleur par la suite : ainsi, des enfants de douze mois qui voient une balle jaune sortir d'un écran puis y revenir, et après cela une balle verte sortir de l'écran et y revenir, puis à qui l'on ne fait voir que la balle jaune derrière l'écran qu'on soulève, ne semblent pas étonnés, comme s'ils ne s'attendaient pas à voir deux objets et donc qu'ils n'avaient pas fait de différence entre les deux balles d'après leur seule couleur<sup>811</sup>. Xu et Carey, dont on a mentionné le travail un peu plus haut, distinguent pour cette raison les représentations de propriétés et les représentations de genres, en expliquant qu'elles jouent des rôles différents dans l'individuation et la catégorisation<sup>812</sup>. On peut les suivre dans ce constat sans nécessairement relier l'apparition des capacités de catégorisation de l'enfant à l'assimilation d'un langage qu'on peut au contraire dire respectivement dépendante de l'apparition de ces traits cognitifs chez le bébé.

Mais il faut alors préciser comment ces catégorisations fonctionnent, et si elles reposent sur une même naturalité que celle décrite pour l'identification perceptive, ou si au contraire la compréhension de certains concepts fonctionnels d'après une certaine culture leur est peut-être nécessaire, au risque d'une nouvelle *relativisation* de nos objets. Le rôle de l'expérience sensori-motrice mis en valeur par Piaget, qu'on avait pondéré par celui de la naturalité de certains processus modulaires, demande à être encore nuancé en regard des capacités proprement humaines, perceptives mais aussi représentationnelles, catégorielles et conceptuelles, au niveau naturel et social, qui entrent en jeu dans la nature de nos objets ordinaires tels qu'ils sont identifiés en contexte dans nos pratiques non-théoriques objectales et objectives.

---

810Needham, Baillargeon et Kauffman, « Object segregation in infancy », in C. Rovee-Collier et L. Lipsitt (éd.), *Advances in infancy research* (Vol. 11, pp. 1-39), Greenwich, CT: Ablex, 1997.

811Xu, Carey et Quint, « The emergence of kind-based object individuation in infancy », *Cognitive Psychology*, 49, 2004.

812Carey et Xu, « Infants' knowledge of objects: beyond object files and object tracking », *op. cit.*

**Bilan :** Nous finissons notre partie I sur la nécessité d'ancrer la question de l'identité des objets dans un *terrain perceptif* afin de pouvoir distinguer les questions d'existence valables et celles qui ne signifient rien à proprement parler, à cause de leur abstraction et de leur absoluité. Cette partie a confirmé quelques-uns de nos premiers résultats, en élaborant une notion d'objet qui, avant de servir de sujet à nos prédications, qui témoignent de sa réalité et de sa spatio-temporalité *d'une manière dérivée par rapport à l'expérience*, est d'abord un *objet reconnu, suivi et perçu* par un sujet *attentif, intéressé* à l'identifier mais *contraint* aussi par les structures de la donation perceptive. A cet égard, renvoyer la question de l'identité de l'objet au fait perceptif et ses opérations d'identification et de catégorisation n'a rien d'une *subjectivisation de l'identité objective*, puisque ces opérations, loin de répondre à quelque fantaisie d'un agent à l'imagination créatrice d'objets, sont aussi inaltérables et objectives que les objets qui en ressortent : au niveau des structurations gestaltiques du champ perceptif d'abord, dont nous avons vu qu'il répondait à des *effets* d'objets mobiles et immobiles indépendants de nos jugements, croyances et inférences conscientes à leur égard ; et au niveau des capacités innées, au moins en partie modulaires, qu'il faut prêter aux nourrissons pour expliquer leur rapide apprentissage des lois de *comportement physique et psychologique* ainsi que de la permanence spatiotemporelle et intersubjective régissant l'existence des objets, et les attentes que nous pouvons concevoir à leur endroit. L'innéité n'est pas incompatible avec une certaine influence sociale au contraire nécessaire au développement de capacités qui requièrent des stimulations extérieures, celles des parents au premier chef, pour diriger l'attention et les efforts de l'enfant vers certains objets et comportements spécifiques dans la multiplicité du champ perceptif. Celui-ci nécessite des opérations de mise en forme et d'unification, opérations non-conscientes, qu'on ne peut interpréter, ni comme l'oeuvre d'un jugement synthétique kantien, ni d'un acte noético-noématique de la conscience transcendante husserlienne. C'est un ensemble d'opérations échues à cette espèce sociale qu'est l'humain, ayant co-évolué depuis des centaines de milliers d'années avec son environnement mésoscopique et certains modes de donation d'objets ordinaires, de sorte à en orienter l'*avoir*. Nous possédons ces objets et leur donnons du sens d'une façon parente d'autres espèces animales, en même temps que spécifique à notre espèce dans les dimensions plus *représentationnelles* ou *symboliques* d'une permanence de l'objet qui, pour commencer dans les niveaux fondamentaux de la perception, ne s'arrête évidemment pas là chez nous. Restent plusieurs points à résoudre: le rapport entre ces différents niveaux de permanence de l'objet, dont on a dit qu'on répugnait à les penser affaire de *saut qualitatif*, mais dont il faut alors expliquer *les liens d'engendrement ou d'influence* ; l'existence précise de ces niveaux chez les espèces non-humaines ; leur naturalité ou leur rapport à des concepts culturels ; et leurs dimensions d'activité, si certaines nécessitent des mises en forme moins directement perceptives. C'est justement ce à quoi nous parvenions à la fin de notre exposition des théories modulaires de l'objet et de ses core-knowledge : s'il y a unification du champ perceptif, si un *travail de liaison des stimulations sensibles* est, d'une façon non-associationniste, à penser, que faut-il à l'homme en termes de *concepts*, de *représentations* ou d'*actes intentionnels* pour réaliser ces opérations, peut-être essentielles à la définition des objets humains ?

### **3. TROISIÈME PARTIE :**

## **LA CONNAISSANCE PERCEPTIVE DES OBJETS.**

#### **Introduction.**

Nous cherchions à comprendre les conditions de possibilité de « l'objet ordinaire » tel que nous l'avions défini en première partie, en supposant que celles-ci se trouvaient d'abord à un niveau perceptif. La perception devait être comprise comme *normation du réel en objet*, par opposition à la simple réception sensible (qui n'est jamais si simple et passive qu'on le croit), mais une normation qui n'était pas l'imposition de formes factices sur un réel en fait dynamique et fondamentalement sans objets (ni sujets pour les percevoir), mais au contraire la simple prise de connaissance de structures du réel. Contre l'intellectualisme de l'empirisme associationniste et du rationalisme cartésien, la psychologie de la forme nous a permis d'apercevoir certaines de ces structures du champ perceptif qui imposent des normes à nos objets ordinaires. Mais cette approche encore trop fixiste de l'esprit pouvait faire croire à une mise en forme du réel par un « champ perceptif » trop semblable à une conscience constituante héritée d'un intellectualisme de type transcendantal, et il nous a fallu en passer par une approche génétique insistant sur l'action sensori-motrice pour comprendre plus en détail la prise de connaissance de ces structures et la manière dont elles s'imposaient au nourrisson. Cette psychologie génétique piagétienne est souvent taxée d'intellectualisme, par Michotte lui-même lorsqu'il dit que la causalité n'est pas la projection d'une causalité subjective sur le monde mais la saisie directe d'une causalité objective, par Merleau-Ponty on l'a vu, même si la solution d'un réel déjà doté de sens que celui-ci propose est délicate à tenir jusqu'au bout, et par les matérialistes comme Vygotski.

Il est apparu à ce stade qu'il fallait complexifier notre compréhension de la perception à deux niveaux : 1) d'abord, en distinguant des *perceptions agentives* en vue de l'action, et des *perceptions identificatoires* plus directement intéressées par la position spatio-temporelle et les aspects qualitatifs de l'objet que par son usage ; 2) ensuite en distinguant les *modules* innés ou « core knowledge », hérités de notre histoire évolutive, parfois partagés avec d'autres animaux et parfois non, et les *interactions environnementales et sociales* qui devaient nous rappeler l'aspect toujours ancré, incorporé mais aussi socialisé de nos perceptions des objets ordinaires. Les premiers nous permettent de comprendre comment le bébé apprend très rapidement un grand nombre de connaissances expérientielles sur les objets *mobiles* (qui intéressent surtout la perception en vue de l'action) et les objets *immobiles*, sur leurs comportements physiques et intentionnels, ainsi que les attentes que nous pouvons avoir quant à eux. Les secondes expliquent qu'un apprentissage reste pourtant nécessaire, d'où l'impossibilité de se passer d'une approche génétique de nos perceptions et cognitions.

L'identification des objets évoluerait entre quatre mois et deux ans en suivant la voie normale de développement de nos systèmes perceptifs et cognitifs aiguillée par les modules physiques et psychiques mis en évidence par le faisceau désormais très important des travaux de la psychologie cognitive et développementale contemporaine, l'enfant croisant ses expériences et ce que sa mémoire lui permet d'incorporer de familiarité avec certains objets (pour repérer certains phénomènes, s'intéresser à eux en orientant son attention aussi bien inconsciente que consciente par la suite, et suivre leurs mouvements ou leurs propriétés individualisantes) avec les attentes innées que ses core-knowledge lui permettent de mettre en place tout autour d'un objet défini, quand il est en mouvement, par sa présence détectée, sa trajectoire et sa vitesse, et quand il est immobile, par les diverses ségrégations d'avec le contexte que nous avons précisées, certaines innées dans les premières phases de l'objectification, d'autres aidées par le développement de capacités catégorisantes à partir de 1 an, qui vont elles-mêmes permettre le développement d'un rapport pré-langagier puis langagier avec l'adulte dans l'attention partagée, qui les nourrira en retour.

Tout n'est pas expliqué encore cependant une fois que l'on possède ce premier « récit » de la prise de contact de l'enfant avec l'objet. Si l'on précise encore notre propos en essayant de l'informer à un niveau neurologique, les difficultés sont encore plus nombreuses qu'il ne pouvait sembler de prime abord au sujet de ces perceptions d'objets immobiles. **Il faut comprendre à la fois la question de la ségrégation** (comment le système perceptif arrive à distinguer des objets et à attribuer les bonnes propriétés aux bons objets, par exemple le bleu au cercle bleu et le jaune au carré jaune qu'on a devant nous, et non l'inverse), **et la question de la combinaison** (comment nous avons une unique expérience d'objet à partir de la diversité des stimuli sensoriels du fond, de l'objet et de ses propriétés, mais aussi des affects et concepts que je peux y mêler).

C'est ce qu'on appelle aujourd'hui le « **binding problem** » ou problème de la liaison. La nature de ce système est encore en débat dans le champ des neurosciences, de la psychologie cognitive et de la philosophie de l'esprit aujourd'hui, mais **la théorie de la synchronisation** est une des explications centrales en la matière actuellement. Il s'agit de l'idée suggérée par Milner<sup>813</sup> selon laquelle les traits des objets individuels seraient ségrégés par la synchronisation de l'activité de différents neurones dans le cortex. L'idée est que chaque neurone traite un trait de l'objet, et que si deux neurones se déclenchent au même moment, ils sont liés. Les deux neurones ont alors le même rythme d'oscillation. Les recherches de l'allemand Wolf Singer<sup>814</sup> ont précisé cette idée en montrant qu'il existe un mécanisme qui, lorsque nous cherchons à distinguer divers objets dans une scène naturelle, fait jouer les neurones à deux niveaux au lieu d'un seul, un neurone ayant alors une « pulsation principale » et une plus petite et plus rapide appelée le « microtaux », qui semble coder les attributs de l'objet puisque tous les traits appartenant au même objet, que ce soit la couleur, la forme, la localisation, etc., ont le même microtaux, comme s'il était une *signature de l'objet* pour le cerveau. Ces résultats, qui ne semblent valables que pour la vue, d'ailleurs, sont débattus : ainsi, si

---

813Milner, « A model for visual shape recognition », *Psychol. Rev.* 81 (6): 521–35, 1974.

814Singer, « Binding by synchrony », *Scholarpedia*. 2 (12): 1657, 2007.

l'on projette à un sujet deux motifs mouvants qui finissent par se rejoindre et se lier, on n'observe pas de synchronisation des neurones liés à la reconnaissance de ces deux motifs<sup>815</sup>. En outre, ils n'expliquent pas vraiment la raison pour laquelle certaines propriétés vont avoir le même microtaux.

**La théorie de l'intégration des traits d'Anne Treisman et Garry Gelade<sup>816</sup> fait du problème de la liaison une question d'attention.** La perception d'un objet serait précédée un stade de pré-attention, durant lequel diverses parties du cerveau rassembleraient automatiquement des informations sur les couleurs, la forme et le mouvement trouvés dans le champ visuel. Il s'agirait d'une « recherche de traits » (*feature search*) faite très rapidement et facilement sans y faire attention, qui nous permettrait par exemple de dire instantanément s'il y avait ou non du jaune dans une pièce qu'on illumine même quelques dixièmes de seconde à peine pour nous. Après ce stade inconscient et extrêmement rapide, nous aurions un stade d'attention concentrée, où dans une carte mentale de localisation de tous les traits détectés de notre environnement, nous sélectionnerions un objet. Celui-ci semble identifié d'après des connaissances précédentes si l'objet est familier, ou simplement enregistré comme une forme encore indéterminée sinon.

**C'est une façon de comprendre le rapport des processus « bottom-up » et « top-down » qu'on oppose souvent.** Le premier est une vision de la perception défendue par ceux qui pensent qu'elle est d'abord un traitement de stimuli qui nous donne à voir ce qui est, tandis que le second est l'idée, défendue notamment par le psychologue Richard Gregory<sup>817</sup>, que la perception est d'abord le fait d'hypothèses de haut niveau (*top*) « descendant » (*down*) vers l'information sensorielle pour l'utiliser, en la triant, et souvent en la reconstruisant du fait des lacunes du champ perceptif et de la nécessaire perte d'informations au cours du traitement cérébral, ce afin d'appuyer ou d'invalider ses hypothèses anticipatrices. Pour Gregory, cela expliquerait un bon nombre d'illusions perceptives, qui sont des reconstructions perceptives d'après nos connaissances antérieures. Gregory n'explique pourtant pas que beaucoup d'illusions continuent d'être perçues après que nous ayons eu connaissance du caractère illusoire de notre perception, comme si dans ce cas la connaissance ne parvenait pas à influencer sur le perçu – nous en reparlerons sous peu. Cette vision « top down » de la perception, qu'on pourrait classer du côté « intellectualiste » au sens large, et qu'on a parfois qualifiée de « constructiviste », a été critiquée par la majorité des scientifiques qui défendent aujourd'hui une vision relativement innéiste de la perception, parce que la faire reposer sur nos connaissances et des hypothèses intellectuelles ne permettrait pas de comprendre dans ce cas comment les nouveaux-nés sont semble-t-il déjà capables de percevoir beaucoup de choses.

Cette position a également été combattue par James Gibson<sup>818</sup>, dont on va reparler dans cette troisième et dernière partie. Il accuse notamment Gregory de convoquer de nombreuses illusions perceptives qu'on ne peut produire qu'en laboratoire, avec des images qu'on ne trouverait jamais

---

815Thiele et Stoner, « Neuronal synchrony does not correlate with motion coherence in cortical area MT », *Nature*, 421(6921): 366–370, 2003.

816Treisman et Gelade, « A feature-intergration theory of attention », *Cognitive Psychology* 12, 97-136, 1980.

817Gregory, *The Intelligent Eye*, Weidenfeld and Nicolson, Londres, 1970.

818Gibson, *The Senses Considered as Perceptual Systems*, Houghton Mifflin, Boston, 1966.

dans l'environnement perceptif normal. Pour la perception normale, là aussi, Gregory use d'exemples sur la perception de la profondeur d'une figure qui la font voir isolée de tout autre objet, alors que c'est souvent grâce à de nombreux indices perceptifs présents dans un environnement naturel complexe avec divers niveaux de profondeur que nous percevons en réalité celle-ci, le contexte suffisant à nous renseigner sur ces données sans que des jugements hypothétiques soient en jeu. Pour Gibson, « what you see is what you get », et c'est du « bas » (*bottom*) qu'on part, l'environnement fournissant suffisamment de détails sur la taille, la forme et la distance du stimulus pour que la mémoire ou les connaissances sur la nature de l'objet n'entrent que rarement en jeu dans sa perception immédiate. Par exemple, ce n'est pas par l'expérience que nous apprenons à identifier à quelle distance est un objet mouvant, c'est parce que notre perception est programmée pour nous faire *percevoir* (et non *concevoir*) les objets plus rapides comme plus proches<sup>819</sup>.

Il est probable que le réductionnisme de l'une comme de l'autre de ces positions prises en tant que thèses radicales sur la perception soit erroné, et qu'on puisse proposer une compréhension alternant entre ces processus selon la normalité du champ perceptif (moins les conditions de bonne perception sont présentes, plus nous aurons d'anticipations hypothétiques) et la familiarité avec notre environnement<sup>820</sup>, comme on va le voir. Selon l'approche de Treisman et Gelade que nous décrivons là, il y aurait à la fois du *bottom-up* et du *top-down* dans les phénomènes d'identification d'objets selon notre familiarité avec ceux-ci. L'important, pour cette théorie, est que cela advienne – ou non – *dans un second temps* du moment perceptif, après un *premier stade pré-attentionnel de captation des traits qualitatifs* de ce qui n'est pas encore un objet pour nous. Ce n'est qu'au cours du stade 2, celui de *l'attention concentrée*, qu'on ajouterait ses traits spécifiques à l'objet localisé ou identifié.

Ce processus en deux temps expliquerait les *illusions de conjonction*, très fréquentes quand on projette des photographies à des sujets pendant un temps très court : ainsi sur une photographie d'une personne en t-shirt rouge et chapeau jaune projetée 1/5e de seconde, 18% des observateurs disent avoir vu une personne en t-shirt jaune et chapeau rouge<sup>821</sup>. Ce serait parce que les couleurs existent d'abord indépendamment au stade de pré-attention et que c'est seulement par un effort d'attention que nous les combinons avec les objets localisés spatialement. Ce stade serait aussi démontré par des cas de patients atteints du *syndrome de Balint*, ou « paralysie psychique du regard », souvent due à une lésion bilatérale du lobe pariétal postérieur ou de la jonction pariéto-occipitale, qui entraîne des difficultés à fixer une cible (*apraxie optique*), un trouble de la coordination visuomanuelle (*ataxie optique*) et une incapacité à percevoir deux objets en même temps (*simultagnosie*). Ces patients seraient incapables de concentrer leur attention sur un objet individuel assez longtemps pour qu'ils puissent leur associer les traits de couleur, d'orientation ou de luminosité qu'ils ont pourtant enregistrés dans leur environnement. L'attention serait en somme programmée – de manière économique – pour enregistrer des traits, identifier des objets d'après leur localisation spatiale, et

819Gibson, « A Theory of Direct Visual Perception », in J. Royce, W. Rozenboom (éd.), *The Psychology of Knowing*, Gordon & Breach, New York, 1972.

820Voir par exemple Neisser, *Cognition and Reality*, Freeman, San Francisco, 1976.

821Treisman et Schmidt, « Illusory conjunctions in the perception of objects », *Cognitive Psychology*, Vol. 14, 1982, pp. 107-141.



n'ajouter qu'ensuite des propriétés comme la couleur si deux objets sont à distinguer dans la même zone. Nous aurions une sorte d'inférence à partir de deux informations sensorielles immédiatement traitées par notre système perceptif : « il y a du bleu ici + l'objet 1 est ici = l'objet 1 est bleu »<sup>822</sup>.

**Cependant, un tel empirisme nous semble décrire le problème plutôt que de réellement le résoudre. En fin de compte, qu'est-ce qui permet à l'attention d'associer les stimuli dont nous parlons s'ils n'ont pas déjà quelque forme d'unité ?** De plus, les travaux sur les chimpanzés de Premack ont montré que notre perception d'objets distinguait les objets entre eux, aussi bien par l'attention à leurs *aspects* que par l'attention à leur *position* spatio-temporelle, qui n'est jamais suffisante. Il semble que diviser les deux processus ait quelque chose de relativement artificiel, ou en tout cas ne fonctionne que pour expliquer les différents stades du développement du nourrisson mais pas la perception telle qu'elle semble avoir lieu au-delà d'1 an.

**Ces questions nous enjoignent à réfléchir à présent en détail aux liens à tisser entre perception, catégorisation, représentation et connaissance.** Quelle est la part d'entremêlement de ces processus ? Doivent-ils nous faire penser que les objets sont produits par des *inférences* qui feraient de la perception elle-même une sorte de *synthèse intellectuelle* ? Ou y a-t-il quelque chose de plus *direct* que cela ? Si nous n'avons pas prétention à construire ici une théorie de la connaissance originale, il semble que l'ensemble des données expérimentales de la psychologie développementale, avec les problèmes qui lui sont afférents, oblige à suivre une voie explicative à la fois *naturaliste innéiste*, mais aussi *développementaliste empiriste*, dont certains points de détail doivent être explicités pour que la *permanence des objets* que nous essayons de cerner prenne tout son sens.

Il y a sept façons de concevoir notre connaissance des objets ordinaires : soit nous les connaissons dans la perception, soit dans l'action, soit dans l'intellection, soit par la perception *et* l'action, soit par la perception *et* l'intellection, soit par l'action *et* l'intellection, soit par les trois ensemble. Il y a là des types d'objets et des degrés de transcendance à détailler selon les espèces animales et les objets qu'elles manient. L'humain a cette particularité d'avoir des objets sociaux et linguistiques qu'il faudra aussi expliquer. Il y a aussi plusieurs façons de considérer le lien des objets ordinaires avec les objets plus abstraits, complexes et dont les définitions seraient plus variables et dépendantes notamment de normes sociales ou conventionnelles. Soit il n'y a pas de lien, et nous apprenons ou découvrons dans l'enfance les objets ordinaires expérimentiels, avant d'apprendre par l'éducation, le langage et l'héritage culturel l'existence des autres objets en question (après les premiers, ou en même temps qu'eux). Soit il y a un continuum de complexification progressive depuis les objets ordinaires les plus apparents dans l'expérience jusqu'aux objets sociaux et abstraits, continuum qu'on pourrait dire : soit simplement chronologique, soit causal. S'il y a un lien entre tous ces objets, il peut y avoir trois différents processus généraux en jeu : d'abstraction par intellectualisation, de métaphorisation par images, ou de socialisation par le partage intersubjectif.

---

822 Purves et Lotto, « Why we see what we do: An empirical theory of vision », Sinauer Assoc., Sunderland, 2003.

**Quelques-uns des concepts discutés par les psychologues contemporains nous semblent fondamentaux pour faire le tri entre ces processus de traitement de l'objet et éclairer les discussions philosophiques sur le « contenu conceptuel de la perception »,** tel qu'il est débattu par exemple de John McDowell à Jocelyn Benoist, **mais aussi sur la façon dont le *représentationnalisme*** doit être repensé pour que la notion de « représentation » éclaire la manière dont se fait la connaissance, sans qu'on en fasse un obstacle entre l'esprit et un réel qu'il n'atteindrait jamais à cause d'elle.

L'approche génétique fait de la perception un processus doublement dynamique, parce que lié à nos mouvements corporels dans le monde et au savoir qu'ils contiennent quant aux *reconstructions perceptives gestaltiques* (et, en un sens faible et non intellectualiste, aux *inférences analogiques* que les enfants et certains animaux savent déjà faire et que l'adulte complexifie jusqu'à des degrés extrêmes), mais aussi aux interactions que nous avons avec autrui et d'abord nos parents, dont les stimulations, l'attention partagée et dans une mesure plus lointaine, par la suite, le langage, affectent nos anticipations perceptives et nos évaluations intentionnelles des objets. Parler d'un processus dynamique au sujet de la perception d'objets n'implique cependant pas d'en faire quelque chose qui demanderait de multiples médiations, par exemple celles de la pensée et en particulier du jugement. A l'inverse, ceux qui par réalisme direct voudraient voir dans la perception d'objets quelque chose qui ne s'explique pas, n'a pas d'étapes, et ne peut être distingué des processus sensibles en général par un certain nombre de complexités supplémentaires, ceux qui proposent notamment d'abandonner ce faisant l'idée de *représentation* au sujet des perceptions et cognitions d'objets, se heurtent peut-être à plus de difficultés qu'ils n'en résolvent, alors qu'entendue en un sens minimal, cette notion est fort utile à la compréhension de phénomènes perceptifs qui ne peuvent se ramener à la seule sensation, notamment pour comprendre l'unité qu'a pour nous le champ perceptif.

**Il faut affronter le problème des rapports entre perception et connaissance :** l'une nourrit-elle l'autre ? Comment s'influencent-elles respectivement autour de la notion d'objet ? Comment précisément s'effectue la normation du champ perceptif et cette normation d'objets est-elle du même ressort que celle qui encadre nos objets sociaux ou nos objets théoriques scientifiques ?

Si une parenté est possible entre ces normes d'objet, c'est peut-être, on va le voir plus avant, parce qu'elles sont **conceptuelles**. Mais il faut dans ce cas réformer la notion de « concept », et concevoir des concepts d'objets *naturels* ou *expérientiels*. A ce sujet, des doutes sur la naturalité des objets sont toujours possibles, si un concept se détermine d'après un contexte linguistique, sémantique, culturel ou subjectif. Benoist dit dans *L'adresse du réel* : le concept d'objet, « comme tel, est un concept normatif. Rien n'est par nature un objet, mais ne le devient qu'en tant qu'il est considéré sous un certain point de vue »<sup>823</sup>. Et pourtant, certains points de vue semblent plus déterminés que d'autres, et certains objets plus naturels, on le pressent. Il faudra donc s'interroger sur la possibilité d'une genèse des contextes conceptuels abstraits dans des contextes de concepts naturels.

<sup>823</sup>Benoist, *L'Adresse du réel*, p. 281.

Les concepts et les représentations sont des manières « intentionnelles » d'avoir des objets dans des contextes réels déterminés. Cela n'implique ni que ces objets soient subjectifs, et ne soient pas de l'ordre de la connaissance, nous allons le voir, ni que nos concepts soient des biais, des obstacles ou des « accès » problématiques aux objets, puisqu'ils ne sont faits précisément que pour être l'autre face des objets dans l'ordre de la connaissance, ni non plus enfin que le réel soit par nature plein de concepts, de représentations ou de sens qu'il nous faudrait récupérer comme s'ils étaient déjà-là dans le monde, un problème qu'on relevait déjà chez Merleau-Ponty, puisque la connaissance et le sens que nous donnons aux objets sont de l'ordre de ce que nous faisons avec les objets plutôt que d'attributs des objets « en eux-mêmes ».

Nous tenir à l'écart de tous ces écueils peut nous permettre de **refuser tout à la fois le réalisme direct naïf** – qu'il soit matérialiste et consiste à dire que nous n'avons qu'à voir les objets matériels et rien que ceux-là, dont nos sens capturent les signaux, traités par le cerveau-machine, ou qu'il soit un réalisme direct à la Merleau-Ponty ou à la Gibson qui fasse du sens, des perspectives que nous prenons sur les objets ou des concepts qui émergent de leur présence face à nous, quelque-chose qui serait « déjà dans le monde », et que nous réceptionnerions sans plus de façons -, **et en même temps un réalisme indirect qui nous replacerait toujours comme à distance du monde**, en rendant incertain notre perception comme notre connaissance des objets.

### 3.1. Première section :

#### Perception incarnée et connaissance directe des objets.

Au terme de la deuxième partie, nous restions avec un problème dans les mains, la question de savoir ce qui fait l'unité de notre champ perceptif, s'il y en a bien une : est-ce quelque chose de l'ordre d'une illusion, dans un milieu fait d'objets toujours partiellement perçus seulement ? Est-ce un savoir corporel qui n'est pas directement intellectif voire conscient, mais qui garantit la bonne intégration des objets mobiles dans un réel cohérent ? A-t-on besoin d'opérations intellectuelles de haut niveau pour ce faire ou ces connaissances perceptives ont-elles quelque chose de direct ?

##### **1/ La « grande illusion » de nos perceptions d'objet et le réalisme indirect.**

On en revient au problème posé en introduction de la partie II, qui est vraiment le problème central de la psychologie de la perception et de la vision, dont la résolution nous a demandé d'en passer par les compréhensions gestaltiques et développementales de nos rapports aux objets, mais semble à présent de nouveau retardée : **alors que nos informations sensibles sont toujours parcellaires, que notre attention n'est pas parfaite, que nous anticipons ou reconstruisons certains phénomènes visuels, qu'est-ce qui assure l'unité, la cohésion, la stabilité et en dernière instance la réalité de notre champ perceptif et de ses objets ?** S'agit-il d'une *construction* qui ferait de notre rapport aux objets du monde une connaissance toujours *indirecte* et *médiée* par des inférences intellectuelles complexes ? Dans le contexte de ces débats contemporains, un nouveau scepticisme ressurgit qui met en doute ces propriétés susmentionnées, et il faut nous arrêter un moment sur ses arguments. **Reprenons le cas du *binding-problem*.** Aucune théorie neurologique ne fait pour l'instant l'unanimité sur ces questions, mais on s'aperçoit que c'est notamment parce que le niveau explicatif offert par la psychologie et l'éthologie est requis pour préciser ces phénomènes. C'est toujours dans un contexte riche, avec de multiples objets et des niveaux d'attention différents alloués à chacun, que nous combinons l'unité d'une expérience qu'on pense comme *une* parce qu'elle a pour nous une continuité, une stabilité et une densité certaine.

**Certains réductionnistes comme Daniel Dennett<sup>824</sup> pensent pourtant qu'il s'agit d'une « grande illusion »<sup>825</sup>** : en réponse à Edelman qui disait que « l'un des traits les plus frappants de la conscience est sa continuité »<sup>826</sup>, Dennett affirme que « l'un des traits les plus frappants de la conscience est au contraire sa discontinuité – qui se révèle dans la tâche aveugle ou

824Dennett, *Brainstorms*, MIT Press, Cambridge, 1981.

825Blackmore, Brelstaff, Nelson et Troscianko, « Is the richness of our visual world an illusion? Transsaccadic memory for complex scenes », *Perception*, 24, 1995, pp. 1075–81.

826Edelman, *The Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness*, Basic Books, New York, 1989, p. 119, traduction personnelle.

les sauts saccadés de nos yeux ». « La discontinuité de la conscience est frappante du fait de *l'apparente* continuité de la conscience »<sup>827</sup>. Nos expériences, bien moins riches que nous le croyons, ne reflètent en vérité aucune forme d'unité de la conscience face à des objets qui existeraient pour elle à l'état stable. Nous n'aurions en fait que des détails parcellaires à notre disposition, selon les points de fixation de notre regard que conditionne notre attention, et il y aurait donc un *fossé* entre nous et le monde. Un doute pèserait sur la portée épistémique de perceptions aussi lacunaires, et il faudrait croire, dans ce cadre, que l'objet stable, clos et permanent tel que le définit par exemple Spelke est une reconstitution a posteriori d'un phénomène qui n'existe jamais dans cet état de stabilité au sein du monde expérientiel, mais qui ne serait que le produit d'une pensée faisant retour sur certains de ces épisodes phénoménaux pour les conceptualiser et les fixer ainsi en objets.

Il semble pourtant étonnant de parler d'« illusion » au sujet de ce qui existe comme scène perceptive stable dans l'expérience, d'abord parce qu'une illusion est justement par définition un phénomène perçu plutôt qu'une reconstitution intellectuelle a posteriori, et parce qu'il est délicat, dans un premier temps, de voir en quoi nous sommes dupés lorsque nous percevons des objets permanents ayant entre eux des rapports stables et cohérents au sein du champ perceptif, et depuis quel point de vue nous serions en mesure d'identifier cette illusion. Les débats qui ont pris place autour de cette question de la « grande illusion », dans la philosophie analytique contemporaine, mentionnent en fait deux types d'illusion auxquels nous pourrions être soumis :

**1. L'illusion de la richesse du monde**, d'abord, consisterait à prendre le monde comme quelque chose de stable, riche, détaillé et subjectivement présent alors que ce n'est pas le cas. O'Regan la dénonce par exemple en affirmant qu'« en dépit de la mauvaise qualité de l'appareil visuel, nous avons l'impression subjective d'une grande richesse et d'une « présence » du monde visuel. Mais cette richesse et cette présence sont en fait une illusion, créée par le fait qu'il suffise de nous poser une question sur l'environnement pour qu'une réponse soit immédiatement fournie par l'information sensible sur la rétine, qu'un mouvement de l'oeil a rendu disponible »<sup>828</sup>. Il précise le sens de cette impression illusoire de possession complète du monde seulement permise par la disponibilité de l'information à nos recherches, dans un autre texte où il explique : « Nous n'avons pas l'impression de ne voir que ce à quoi nous assistons. Nous avons plutôt l'impression d'être perceptuellement conscient d'un environnement dense et détaillé, stable et persistant autour de nous. Mais puisque nous n'assistons pas en fait à tout ce détail, en tout cas jamais d'un seul tenant, alors il semble que la conscience perceptuelle – ce sentiment d'être conscient de tous les détails – est indu »<sup>829</sup>. Ce qui semble gêner cet auteur, c'est en fait apparemment la perception par esquisses, ou le fait que nos percepts sont toujours ceux d'un point de vue situé plutôt qu'une connaissance complète du monde. Mais si cette perception par esquisses nous donne une vue de la richesse du monde, en quel sens cette « richesse » de détails pourrait-elle être une *illusion* au même sens que lorsque, par exemple,

827Dennett, *Consciousness Explained*, Little, Brown & Co., Boston, 1991, p. 356, traduction personnelle.

828O'Regan, « Solving the « real » mysteries of visual perception: The world as an outside memory », *Canadian Journal of Psychology*, 46(3), 1992, p. 484, traduction personnelle.

829Noë et O'Regan, « Perception, attention and the grand illusion », *Psyche*, 6(15), 2000.

j'ai l'illusion de voir un bâton brisé quand un bâton droit est plongé dans l'eau ? Est-ce que le monde n'est pas, de fait, riche d'autant de détails qu'il nous est loisible d'en percevoir ? Cela pourrait-il d'une quelconque façon discréditer la thèse de la permanence de l'objet, qui n'existerait qu'à l'état d'*illusion d'être conscient d'une permanence dont je ne suis en vérité jamais le témoin*, et qui remettrait en cause la notion même d'objet au sens du moins où sa permanence est en jeu ? Il est difficile de comprendre le sens du mot « illusion » tel qu'il est employé ici, puisqu'on a montré que la permanence était perçue d'après des processus spécifiques à nos systèmes perceptif et cognitif dont les attentes innées supplémentaires fournissent une information expérientielle parfois lacunaire sans difficulté, et dont l'origine évolutive était la preuve d'une certaine adéquation avec les objets ordinaires réels, sans qu'il y aille, ni d'une erreur de reconstruction de l'expérience a posteriori par le jugement ou la croyance, ni d'une fausse perception dont on pourrait, par la pensée, savoir qu'elle est fautive au moment où nous la percevons.

De plus, on ne voit pas forcément dans un premier temps de quelle « impression » O'Reagan veut parler si l'on s'arrête à cette idée. Car c'est aussi l'incomplétude des données synesthésiques qui semble l'inquiéter : « Si l'on tient une bouteille dans ses mains en fermant les yeux, on a un contact entre nos doigts et la bouteille en un certain nombre de points isolés. Il nous semble pourtant avoir une expérience tactile de la bouteille entière. (...) Il semble qu'on fasse toujours l'expérience perceptive de quelque chose dont on n'a pas l'information complète ». Mais quelle serait au juste cette *information complète* ? Qu'est-ce que de l'information ? Chaque atome de la bouteille contient-elle de l'information qu'il nous faudrait saisir par des micro-récepteurs sur toute la surface externe de la bouteille pour la connaître perceptivement ? Mais pourquoi pas son intérieur aussi, si nous savons qu'une bouteille est un récipient vide ? Pourquoi seulement l'échelle atomique, et pas des échelles infra-atomiques ? Et au-delà de l'atome, n'y a-t-il pas des propriétés qualitatives ? De l'information ne s'échappe-t-elle pas de la bouteille sur sa valeur sociale, sa fonction, ce qu'elle signifie pour nos besoins, nos désirs, nos souvenirs ? Il paraît difficile de se faire une idée d'une information *neutre* du réel. L'information est forcément *informée* par nos biais, nos recherches dans le réel, nos affordances, etc., et le regret d'une information complète du monde paraît être une chimère métaphysique.

**2. Une autre illusion dénoncée est celle de la richesse de nos représentations.** Il s'agirait ici de dénoncer le fait que nos systèmes perceptifs induisent une sorte de tromperie de la conscience au sujet de ce que nous possédons d'information au sujet des objets que nous identifions et réidentifions dans l'expérience. **Nous croirions avoir des représentations aussi détaillées qu'une photographie des objets de notre environnement** alors que nous n'en voyons en fait que ce sur quoi nous concentrons notre attention<sup>830</sup>. Ici aussi, la « grande illusion » en question est douteuse. L'idée que la richesse phénoménale était illusoire a été contestée par le danois Victor

---

830 Pour citer Ronald Rensink : « si nous n'avons aucune représentation vraiment détaillée et cohérente, pourquoi avons-nous l'impression que des représentations de ce genre fondent notre expérience visuelle ? (...) On ne peut se donner une représentation cohérente que d'un seul objet dans notre environnement, ou d'une seule scène, à chaque moment. En outre, cette représentation est limitée par le nombre d'informations qu'elle peut contenir. Mais alors pourquoi ne remarquons-nous pas ces limitations ? Pourquoi sentons-nous qu'il y a, quelque part dans notre cerveau, une représentation détaillée et complète de tous les objets de la scène ? » (Rensink, « The dynamic representation of scenes », *Visual Cognition*, 7(1/2/3), 2000, p. 18 et 28).

Lamme<sup>831</sup>, qui fait notamment valoir que le contenu phénoménal n'est aucunement reproductible via d'autres modes cognitifs que la perception. Mais il nous semble que la bonne ligne de défense consiste plutôt à nier que nous ayons jamais une impression de connaissance photographique du réel. Précisément, nous interrogeons toujours par la perception *ce que nous voulons savoir du réel*, et c'est ce que cela signifie de percevoir. Ce que disent en fait les tenants de cette critique de la « grande illusion » entendue en un sens représentationnel, c'est que nous formons sur nos données perceptives des croyances, et en particulier la croyance que notre perception est complète, et que nous voyons toujours *tout ce qu'il y a à voir* dans le champ visuel quand nous n'en percevons en fait que des détails. Ce serait comme si nous faisons en permanence des théories sur nos perceptions et qu'une des théories centrales impliquée dans toute perception serait cette théorie de la complétude de nos représentations perceptives. Dennett l'affirme en expliquant qu'il s'agit d'une « illusion de théoricien », mais qu'en la matière, « il s'avère que nous sommes tous théoriciens »<sup>832</sup>. C'est pourtant une vue bien étrange : cela impliquerait que nous ayons toujours des croyances de niveau « méta-représentationnel » sur nos représentations ; or il semble que nous ayons parfois des croyances au sujet de ce que nous percevons, du train qui arrive en gare, de la chaussette dans laquelle j'enfile mon pied, mais très rarement des métacognitions sur la sûreté de mes représentations et leur complétude, à part quand je m'engage dans une réflexion philosophique ou scientifique sur la perception, justement (mais dans ce cas il ne s'agit plus de l'acte quotidien de percevoir).

**Dennett s'appuie notamment sur les phénomènes de cécité au changement (*change blindness*) et de cécité d'inattention (*inattentional blindness*)** pour défendre sa position. Dans le premier cas, le cerveau n'anticipe pas toujours des phénomènes en train d'apparaître parce qu'il n'aperçoit pas l'importance qu'ils vont avoir dans le champ perceptif et l'information n'est alors traitée qu'au dernier moment, voire n'est pas traitée du tout et il faut dans ce cas pointer le phénomène au sujet, qui s'en étonne. Dans le deuxième cas, le sujet ne perçoit pas un stimulus pourtant bien visible dans le champ perceptif parce qu'il n'y prête pas attention. L'étude la plus connue en la matière est l'épreuve du gorille invisible : si l'on demande au sujet de compter le nombre de passes de deux équipes de basketball portant des maillots noirs ou blancs, 50% des sujets, « aveuglés » par leur concentration sur le compte des passes, n'aperçoivent pas qu'une femme déguisée en gorille traverse la scène durant les échanges<sup>833</sup>. Lorsqu'on dit aux sujets de regarder vers l'élément qui change dans l'image, ou l'élément auquel ils ne faisaient pas attention, ils vont s'étonner au point que certains sujets vont insister et soutenir que cet élément n'existait pas dans les tests précédents et qu'il n'est apparu qu'au moment où ils l'ont perçu. Ce besoin de fabriquer une autre explication fautive du phénomène signifierait qu'ils aient cru jusqu'alors *tout voir* du champ perceptif devant eux, ce qui validerait l'idée qu'ils sont soumis à une illusion de richesse représentationnelle<sup>834</sup>.

831Lamme, « The grand Grand Illusion illusion », *Journal of Consciousness Studies*, 9, 2002, 141–157.

832Dennett, « No bridge over the stream of consciousness », *Behavioral and Brain Sciences*, 21(6), 1998, p. 753-754.

833Most, Simons, Scholl, Jimenez, Clifford et Chabris, « How not to be seen: the contribution of similarity and selective ignoring to sustained inattention blindness », *Psychological science journal*, vol. 12, n°1, 2001.

834Scholl, « Attenuated change blindness for exogenously attended items in a flicker paradigm », *Visual Cognition*,

**Mais tout d'abord, l'exemple de ces cécités ne prouve qu'une chose, à savoir ce que nous ne sommes pas conscients de tout ce qui se passe dans notre champ perceptif parce que l'attention y opère des sélections** ; cela ne signifie pas que l'information n'est pas *traitée* par notre système perceptif qui produirait en effet de riches représentations de l'environnement extérieur même si la conscience n'accède qu'à une partie de celles-ci. Ainsi, on s'est rendu compte que même quand les sujets ne détectaient pas consciemment les changements phénoménaux, le temps de fixation de l'oeil dans leur zone était plus grand que dans les autres zones du champ perceptif<sup>835</sup>. Les sujets sont aussi plus rapides ensuite pour identifier les objets auxquels ils ont été « aveugles » par rapport à des objets nouveaux qu'on leur présente, ce qui signifierait qu'ils les auraient déjà « traités »<sup>836</sup>. On a mentionné les cas de *cécité psychique* où des patients atteints de lésions cérébrales pouvaient ne pas voir consciemment une balle de ping pong face à eux, mais jouer pourtant correctement au ping-pong, parce que l'information est traitée, *même sans accès à la conscience*.

En outre, comme le note Jocelyn Benoist dans *Le bruit du sensible* au sujet de l'expérience du gorille invisible, il s'agit là d'une *tâche perceptuelle*, où l'on donne un ordre à l'attention des sujets, ce qui reconfigure complètement le champ perceptif, et on ne peut citer cette expérience comme un cas de perception normale<sup>837</sup>. Dans la perception normale, la plupart du temps, notre attention n'est pas vrillée sur un type de faits en particulier, mais identifie une multitudes d'objets d'intérêt, si ce n'est à chaque saccade de l'oeil, du moins tout au long de nos déplacements dans l'environnement.

Tout cela ne prouve évidemment pas que nos représentations perceptives sont comme des photographies parfaites du réel contenant tous ses détails. Qui défend d'ailleurs réellement cette idée ? Où la trouve-t-on, si ce n'est peut-être dans le vocabulaire parfois peu rigoureux de compte-rendus d'expérimentations psychologiques où l'on parle encore d'*images mentales* comme de photographies « dans la tête » ? Dennett n'utilise cette idée que pour porter le doute sur la puissance explicative d'une certaine psychologie de la perception qui voudrait voir des processus « directs » d'accès à l'information sensible, en défendant pour sa part que l'expérience du réel est faite de nombreuses médiations et reconstructions d'une pensée toujours active même dans la perception. Mais on vient de voir que les expériences psychologiques sollicitées par Dennett n'appuient pas sa thèse d'une *illusion* à laquelle nous serions soumis, à la fois parce qu'il ne prouve pas que nous ayons réellement constamment la croyance en la parfaite complétude de nos perceptions, et parce que beaucoup d'informations sont traitées d'une manière non consciente mais *enrichissent* nos représentations perceptives – notamment de potentiels d'action et d'anticipation insoupçonnés. **Tout ce que ces expériences prouvent, c'est par contre que nous ne sommes pas toujours conscients des limitations de nos perceptions.** Nous apprenons quelque chose de nouveau quand on nous les dévoile. Mais il n'y a pas à parler de « grande illusion ».

---

7(1/2/3), 2000.

835Hollingworth, Williams et Henderson, « To see and remember: Visually specific information is retained in memory from previously attended objects in natural scenes », *Psychonomic Bulletin and Review*, 8, 2001.

836Henderson, « Transsaccadic memory and integration during real-world object perception », *Psychological Science*, 8, 1997.

837Benoist, *Le bruit du sensible*, op. cit., p. 154.



**C'est notamment ce que défend Alva Noë, l'un des tenants de l'enactivisme contemporain**<sup>838</sup>. Dans « Is the world a grand illusion ? »<sup>839</sup>, Noë explique que la ligne sceptique de Dennett se fonde sur le présupposé que nous croyons percevoir à la manière d'un appareil photographique qui capturerait en une seule épreuve tous les détails du réel devant nous, ce qu'il entend alors dénoncer comme illusoire ; mais en vérité, nous ne prenons *jamaïs* notre expérience pour une capture photographique du réel, dit Noë. Ce n'est tout simplement pas un présupposé de l'agent percevant mais seulement une fiction inventée par Dennett et les représentationnalistes qui voudraient défendre un réalisme indirect, pour leur servir de repoussoir.

Le vrai problème est plutôt selon lui de comprendre comment nous pouvons avoir accès à des informations du champ perceptif sur lesquelles nous ne concentrons pas notre attention justement, comme ce qui se passe derrière un ami à qui nous parlons au premier plan de notre champ visuel, que nous enregistrons parfois inconsciemment ou de manière semi-consciente et non-attentionnelle. Il semble que nos connaissances jouent un rôle dans la reconstruction de certaines informations non-attentionnellement aperçues, de même qu'elles affectent la reconstruction d'objets dont nous ne percevons que certains des aspects, par exemple un chat marchant derrière une barrière que nous ne voyons que par parties entre les piquets de la barrière mais que nous ne percevons pas comme des morceaux de chat en mouvement synchrone mais bien comme un chat complet. Mais pour Noë, il faut insister sur le fait que ce n'est pas une opération conceptuelle d'ordre inférentielle qui reconstruit nos perceptions, mais que phénoménologiquement, nous avons là la *présence perceptuelle* d'un chat à côté de nous : c'est tout simplement un cas de perception amodale (un cas de complétion que nous avons exemplifié avec le triangle de Kanisza au début de la seconde section de la deuxième partie). Elle n'implique pas que notre cerveau reconstruise toute une image mentale du chat qu'il devrait mémoriser et convoquer chaque fois qu'il en aperçoit des fragments : ce serait trop coûteux énergétiquement, et inutile si l'on considère que toute l'information dont il a besoin est déjà là dans le réel, qu'il n'a pas à la stocker et à la mémoriser, mais simplement à la percevoir chaque fois de nouveau. S'il y a une connaissance en jeu, elle est d'ordre sensori-moteur : « Mon sens de la présence du chat complet derrière la barrière consiste précisément en mon savoir, en ma compréhension implicite, du fait que par un mouvement des yeux, de la tête ou du corps, je peux amener à la vue des morceaux du chat qui sont pour l'instant cachés »<sup>840</sup>.

Cela implique une sorte de **savoir du corps**. C'est de fait un point auquel se heurte aujourd'hui beaucoup d'ingénieurs et de chercheurs en *machine learning* et en intelligence artificielle : un bras de bébé qui s'empare d'objets autour de lui fait avec facilité et flexibilité des opérations qui demandent une puissance de calcul incroyable à un ordinateur, souvent au point que la dépense énergétique n'en vaut pas la peine, et c'est pour cela que la robotique et le *machine learning* développent désormais leurs propres méthodes de détection des objets et de l'espace environnant,

---

838 Noë, « Experience and the active mind », *Synthese*, 129, 2001.

839 Noë, « Is the Visual World a Grand Illusion? », *Journal of Consciousness Studies*, volume 9, 5-6, mai/juin 2002.

840 Ibid., p. 10-11, traduction personnelle.

selon des algorithmes très simplifiés qui ont renoncé à imiter la complexité du corps humain et de ses *cognitions incarnées*. Cette complexité n'a pas lieu à proprement parler « à l'intérieur » du corps, d'ailleurs, mais dans les rapports du corps aux objets environnants qui fonctionnent en lien avec lui. Contre un internalisme qui réduirait l'esprit à ce qui se passe « à l'intérieur » du cerveau et de ses réseaux neuronaux, Noë défend un *externalisme* où l'esprit existe d'après les relations qu'il entretient avec l'environnement extérieur, le corps et ses actions.

L'idée qu'une compréhension *phénoménologique* (naturaliste) des phénomènes perceptifs permet de comprendre le mode de présence des objets de perception, non comme une illusion, mais comme intrinsèquement lié au dynamisme de notre approche sensori-motrice du réel, est en fait issue du travail de Noë dans *Action in perception*<sup>841</sup> : il y explique que notre expérience des détails environnementaux est permise notamment par notre savoir pratique au sujet des façons dont nos actions et nos stimulations sensibles dépendent les unes des autres, et ce savoir n'est pas une connaissance intellectuelle ni un principe passif mais est intimement lié à ce que nous *faisons* quand nous percevons. La vision par exemple n'est pas limitée au visible, explique Noë, et ce notamment parce que nous ne sommes pas limités à avoir *un seul regard* sur un panorama perceptif quand nous « voyons », mais que les choses dont nous ne voyons que des facettes, ou qui sont cachées ou recouvertes, peuvent être *dévoilées* par nos mouvements physiques de déplacement ou nos mouvements attentionnels fixant notre regard conscient selon certaines dimensions orientées activement par notre système perceptif<sup>842</sup>. Une telle description de nos perceptions d'objet tente de redonner au phénomène la simplicité que lui ôtent les auteurs qui se concentrent sur les médiations supposément nécessaires à notre possession des objets environnants et qui rendent leur accès plus *indirect* qu'il n'est nécessaire, *en transformant ce faisant l'objet en objet de pensée*.

Pour Noë, « être présent à la conscience perceptive pour un objet ne consiste pas dans le fait d'être *dans nos têtes* »<sup>843</sup>. Cet objet n'a pas besoin d'être *entièrement scanné* par un système d'enregistrement de l'information pour que nous en ayons une représentation pleine. Le monde est *disponible à la perception* : celle-ci va chercher en lui ce qui est à sa portée, cet *accès* étant permis par des *capacités sensori-motrices*. Cela ne signifie pas que nous n'ayons que des *perceptions en vue de l'action* ni que la perception soit toujours une *action contrôlée et volontaire* mais le fait que nous soyons capables d'actions et de mouvement affecte en profondeur ce qu'est la perception pour nous.

**L'objet ne peut-il être compris que dans une perspective externaliste**, qui refuse d'en faire un « contenu mental », mais le pense comme le terme de nos interactions avec l'environnement ? De là, faut-il défendre un réalisme direct et dire que l'expérience perceptive ne demande aucune médiation de la pensée qui ferait de l'objet quelque chose d'un « accès » délicat ?

---

841Noë, *Action in perception*, A Bradford Book, MIT Press, 2004.

842Ou pour citer Noë, « The world out-strips what we can take in at a glance; but we are not confined to what is available in a glance » (Noë, « Précis of Action In Perception: Philosophy and Phenomenological Research », *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXXVI No. 3, May 2008).

843Ibid., p. 661.

**Cette approche naturaliste non réductionniste et plus « incarnée », faisant signe vers certains courants phénoménologiques post-merleau-pontyens, ne convainc pas Etienne Bimbenet**, avec qui nous avons commencé de poser la question de la véritable nature de ce que nous appelons *permanence* quand nous parlons d'objet, et qui ne se réduit pas selon lui à l'objectivité perceptive puisqu'elle est bien plutôt l'idéalité d'une visée réaliste spécifique à l'homme. Quels doutes émergent chez lui au sujet de cette approche naturaliste et comment pourrait-on y répondre ? Dans *L'invention du réalisme*, Etienne Bimbenet interroge les moyens de l'accès à la transcendance, on l'a dit. Est-ce l'action ou le langage qui nous permet le premier d'aller à l'être ? Pour l'auteur, il faut dire que ce n'est ni l'un, ni l'autre. On a vu les critiques qu'il opposait aux tenants du réalisme linguistique ; mais il est tout aussi critique envers la cognition incarnée. En effet, l'attitude réaliste ne s'identifie pas selon lui avec l'observation d'une objectivité rabattue sur une invariance de type pratique, dans la simple motricité du vivant ; mais elle n'attend pas non plus le langage et l'attitude propositionnelle pour devenir efficiente, comme le voudraient beaucoup de « réalistes indirects », elle les anticipe. Il faut donc éviter la double confusion de chercher trop tôt ou trop tard dans le développement humain l'attitude naturelle réaliste, et identifier plutôt la capacité transcendantale qui permet à l'homme de faire l'expérience d'un réel qu'il vise comme transcendant.

**L'erreur des défenseurs d'un réalisme de l'action (et de l'animal) pour Bimbenet est de vouloir effacer les frontières entre une perception active, utilitaire et directe, dirigée vers l'action et qui s'efface en elle, et une perception réaliste spécifiquement humaine qui consiste à viser les objets dans leur pleine transcendance pour les connaître et les partager socialement.** Ceux qui remettent en cause cette séparation entre perception active utilitaire et pensée détachée et réflexive, en défendant, comme Alva Noë<sup>844</sup>, que notre engagement pratique sait aller jusqu'au monde lui-même, conçu comme une réalité indépendante de l'esprit, n'aperçoivent pas les différences de complexité entre des perceptions simples et d'autres plus fondamentalement cognitives, c'est-à-dire ayant pour fonction une connaissance rationnelle du monde. A la question de la *perception amodale*, visant à comprendre comment nous faisons l'expérience de la chose même en dépit de l'aspect lacunaire des esquisses par lesquelles seules elle se donne, les énoncés comme Noë répondent qu'il n'y a pas à présupposer un modèle interne de la chose dans l'esprit qui suppléerait aux incomplétudes visuelles des stimuli : s'il y a une modélisation, elle est toute pratique, puisqu'il ne s'agit que d'anticipations sensori-motrices qui sont confirmées lorsque nous faisons le tour des choses. Nous aurions un savoir pratique et intuitif de l'existence de la chose en tant qu'elle est accessible à notre approche et à la variation des points de vue sur elle que permettent nos mouvements. L'expérience de la chose contient alors deux dimensions vers lesquelles nous pouvons tourner notre attention pour Noë, ses aspects phénoménaux et variations continues d'un côté, et la permanence de sa forme de l'autre. Mais cette dualité est précisément pour Bimbenet le signe d'une **confusion entre expérience et réflexion**. Comme le

---

844Noë, *Varieties of Presence*, Cambridge, Harvard University Press, 2012.

dit John Campbell<sup>845</sup>, cité par Bimbenet, à force de vouloir désintellectualiser la perception pour s'opposer au représentationnalisme, Noë court le risque de voir s'évanouir la présence de la chose dans une série d'implications sensori-motrices contrefactuelles du type « si j'étais là-bas, je verrais ceci ». Nos « patterns de congruence sensori-motrice » ne permettent plus l'accès, à la rigueur, qu'à des étants disponibles et familiers, à portée de main, mais ils ne permettent pas l'oubli de soi et du rôle que l'on joue dans l'apparition de la chose, oubli qui seul permet la présence réelle et transcendante de la chose pour Bimbenet.

Noë insiste néanmoins aussi sur la part prépondérante qu'il accorde, en sus de l'action, à la pensée conceptuelle dans la perception. Le risque est qu'il le fait d'une manière qui pourrait sembler trop intellectualiste pour penser la *perception* en propre. **La limite de l'énactivisme serait alors double : en confondant la réflexion sur les objets avec nos expériences ordinaires d'étants environnementaux, on ne pense ni la spécificité des objets transcendants de la pensée humaine, ni par ailleurs l'aspect d'abord non-réflexif de l'expérience.** Ce courant, qui cherche à rester sur la ligne de crête consistant à ne tomber ni dans l'idéalisme, ni dans le réalisme naïf, fait de la perception une activité du sujet, et, de là, lui donne un rôle qu'on pourrait rapprocher des théories phénoménologiques de la conscience *constituante*. Cela est encore plus sensible chez Francisco Varela, dont Noë s'inspire. Dans le livre co-écrit avec Evan Thompson et Eleanor Rosch, *The Embodied mind*, l'énactivisme est décrit par le fait que : « (1) la perception consiste en une action guidée par la perception ; (2) les structures cognitives émergent des schèmes sensori-moteurs récurrents qui permettent à l'action d'être guidée par la perception »<sup>846</sup>. Les auteurs développent dans cet ouvrage d'importantes considérations sur la nécessité pour les sciences cognitives de penser, comme nous avons essayé de le faire nous-mêmes, une perception qui n'est pas pure réception passive de stimuli, mais qui s'enchâsse dans le monde qui l'entoure, en insistant sur la place de la corporéité et des contextes incarnés (naturels et sociaux) dans lesquels se font nos opérations perceptives et cognitives, sans les laisser intactes au passage. Merleau-Ponty et Piaget y sont d'ailleurs tous deux pris en modèle, même si le livre souligne la possibilité d'une extension de la compréhension des objets et du monde en termes sensori-moteurs que Piaget limite à un enfant destiné à devenir bientôt un adulte fort différent, qui croit à un réel indépendant, alors que les auteurs doutent de la radicalité des changements qui s'opèrent entre l'enfant et l'adulte et préfèrent penser une continuité de l'action des schèmes sensori-moteurs qui définissent les objets d'après nos actions à leur égard.

C'est dans la lignée de ces travaux que s'inscrit le courant de la « **cognition incarnée** », qui se donne pour but de comprendre le sens que peut avoir l'expérience humaine dans des situations quotidiennes, tout en s'inscrivant dans une démarche qui accepte les méthodes des sciences cognitives. Varela défend ainsi un lien entre le biologique et le phénoménologique et entend réinscrire le thème – pour lui merleau-pontyen - de la corporéité au sein de sciences cognitives qui en avait fait l'occlusion jusqu'alors, pensant un observateur désengagé et un monde préexistant au sujet

---

845Campbell, « Sensorimotor Knowledge and Naïve Realism », *Philosophy and Phenomenological research*, 76, 2008.

846Varela, Thompson, Rosch, *L'inscription corporelle de l'esprit*, Seuil, 1994, p. 285.

qui le recueillerait passivement, alors qu'au contraire, « la cognition, loin d'être la représentation d'un monde prédonné, est l'avènement conjoint d'un monde et d'un esprit à partir de l'histoire des diverses actions qu'accomplit un être dans le monde »<sup>847</sup>. C'est cet aspect « conjoint » qui nous intéresse ici car il faut penser dans quelle mesure une telle description n'alimente pas de nouveau les soupçons d'une « grande illusion » au sujet du monde auquel nous avons affaire, si dans une certaine mesure celui-ci dépend de nous. L'un des objectifs de Varela est en effet de déconstruire tout autant l'idée d'un Moi stable et unitaire que celle d'un monde déjà-donné face à moi. Mais qui procède dans ce cas à ce que celui-ci appelle le « faire-émerger du monde » ?

L'ouvrage dont nous parlons, ***L'inscription corporelle de l'esprit en français, suggère des pistes pour penser la présence de l'activité sensori-motrice au sein de la perception d'objets.*** Il semble en effet que celle-ci permette, dans des situations de pauvreté des stimuli, des formes de connaissance au moins identificatoires, ce qui indiquerait que le sensori-moteur n'est pas limité au premier stade du développement du nourrisson, comme chez Piaget, mais continue peut-être d'avoir un rôle cognitif tout au long de notre vie adulte. La psychologie cognitive n'en a pas toujours tenu compte car elle a compris la cognition comme un ensemble de *tâches* de résolution de problèmes, mais cette approche ne fonctionne que localement sur des problèmes spécifiques, et ne rend pas compte de la complexité des savoir-faire (des « savoir *comment* » et non des « savoir *que* ») qui sont chaque fois le fond de ces tâches spécifiques. Ainsi la couleur d'un objet se *manifeste* dans un registre physique étudiable par les sciences de l'optique, mais la couleur comme attribut perçu dépend du contexte, comme on s'en rend compte aussi bien dans le phénomène de *constance de la couleur*, où un objet, en dépit de variations importantes de son illumination, nous semble rester « de la même couleur », que dans le phénomène d'*induction chromatique* où au contraire deux zones du champ visuel qu'on décrirait comme « de la même couleur » au niveau physique paraissent de couleurs différentes parce que l'une a l'air « à l'ombre » (dans une zone moins illuminée à cause d'un obstacle devant la source de l'illumination par exemple) et l'autre en pleine lumière. De même, on ne perçoit pas de la même façon les couleurs selon la forme, la taille, la consistance, le mouvement ou l'orientation des surfaces qui les projettent, à la fois parce que ce sont différents sous-systèmes du système perceptif qui sont activés dans ce traitement de la couleur selon le type d'objet coloré, mais aussi parce que la perception des couleurs est *comparative* avec d'autres surfaces dans le même champ d'objet, en même temps qu'elle se fait dans un échange actif avec d'autres modalités sensorielles<sup>848</sup>.

---

847Ibid., p. 41.

848Les auteurs prennent pour exemple le cas d'un patient des neurologues Oliver Sacks et Robert Wasserman (Sacks et Wasserman, « The case of the color-blind painter », *New York Review of books*, 19 nov. 1987, p. 25-34) atteint d'« achromatopsie cérébrale acquise » qui une lésion cérébrale perd la vision des couleurs : il est très perturbé au début, au point de perdre goût à la nourriture, aux rapports sexuels ou même à la musique qui lui évoquait autrefois des couleurs qu'il n'arrive plus à se figurer, mais il s'habitue peu à peu à ce « monde de la nuit » en prenant de nouvelles habitudes, en agissant autrement vis-à-vis du monde et de ses objets, au point d'oublier avoir jamais perçu des couleurs. On peut en tirer la conclusion que « Notre monde coloré naît de processus complexes de couplage structurel. Quand ces processus sont modifiés, certaines formes de comportement ne sont plus possibles. La conduite se transforme au fur et à mesure que l'on apprend à se tirer d'affaire dans de nouvelles conditions et situations. Et à mesure que les actions changent, la perception du monde fait de même » (Varela, Tompson, Rosch, *L'inscription corporelle de l'esprit*, op. cit., p. 270).

Ce point est particulièrement important car **il nous oblige à penser l'identification des propriétés voire des objets eux-mêmes comme dépendante en partie au moins du contexte où ils se trouvent et dans lequel nous déterminons nos actions, d'après nos potentiels d'espèce, nos besoins voire nos intentions.** Mais les auteurs vont jusqu'à discuter de l'influence de ce contexte, et en particulier du contexte social, sur la *catégorisation* de propriétés comme les couleurs : « notre expérience de la couleur n'est pas seulement perceptive ; elle est aussi cognitive : nous organisons toutes les variations de teinte, de saturation et de luminosité que nous percevons en un ensemble limité de catégories de couleur et donnons des noms à ces catégories »<sup>849</sup>. Bien sûr, les travaux de Berlin et Kay, que nous avons cités en première partie, sont mentionnés pour affirmer une naturalité et une universalité de facteurs « probablement physiologiques » sous-jacents à la perception des couleurs avant toute partition linguistique, mais les travaux de Kay et McDaniel semblent en fait nuancer cela pour certaines couleurs, comme l'orange, le violet, le brun ou le rose, que nos récepteurs sensibles (rouge-vert-bleu-jaune-noir-blanc) ne peuvent enregistrer directement mais qui doivent être « computées » ou « engendrées » par des opérations cognitives sur les réponses neuronales, à un niveau qui cette fois admettrait des variations culturelles. D'où le fait que :

« la catégorisation des couleurs dépend dans son intégralité d'une hiérarchie enchevêtrée de processus perceptifs et cognitifs, certains étant propres à l'espèce, d'autres appartenant spécifiquement aux cultures. (Ces exemples) servent aussi à illustrer l'idée de les catégories de couleur ne sont pas à rechercher dans un monde prédonné indépendant de nos capacités perceptives et cognitives », certaines catégories dépendant « de l'histoire biologique et culturelle de notre couplage structurel avec notre environnement »<sup>850</sup>.

La part de « variation culturelle » dans ces catégorisations n'est peut-être pourtant qu'une différence dans la façon qu'ont certaines sociétés d'utiliser ou de nommer certains des aspects du réel, en s'y intéressant plus ou moins, les catégorisations en question n'étant donc finalement que des exceptions, dues essentiellement à des variations *attentionnelles* plutôt que perceptives ou cognitives, sur un monde d'objets à peu près semblables pour tous en dehors de ces petites différences plus lexicales que sémantiques. En insistant sur celles-ci, Varela, Thompson et Rosch nourrissent l'idée que le monde est le produit de constructions catégorielles au moins en partie culturelles.

**Le « réalisme » est pour eux une position naïve qui demande à être remplacée par ce qu'on serait tenté d'appeler un *constructivisme*,** même si le mot n'est jamais prononcé. On doit dire a minima que si les objets existent, c'est sous une forme réaliste indirecte, comme le produit de nos manières sensori-motrices et sociales à leur endroit. Or c'est cette part de l'énactivisme qui nous paraît douteuse, car sous prétexte d'insister sur l'importance du contexte dans nos processus perceptifs, elle transforme la perception en une *interprétation* d'un réel qui serait par conséquent toujours médié, et jamais atteint en tant que tel par nos cognitions. Pourtant, le fait que certaines façons de nommer ou de porter attention à telle ou telle dimension du réel varient selon les cultures n'implique aucunement qu'on ne puisse étudier ces variations selon une méthode naturaliste,

---

849Ibid., p. 276.

850Ibid., p. 282.

en considérant que chez l'animal de culture qu'est l'homme, elles sont diverses façons naturelles de faire avec un réel qui n'est pas pour autant construit par les techniques que le hasard et les évolutions des peuples humains selon leurs zones géographiques nous ont donné pour le penser, mais au contraire saisi comme *le même* à travers la multiplicité de nos approches perceptives et cognitives.

Les auteurs de *L'inscription corporelle de l'esprit* reconnaissent d'ailleurs que les catégorisations ne sont pas des opérations *arbitraires*, contrairement à ce que pourrait laisser penser dans un premier temps ce constat d'une dépendance sociale et contextuelle de nos catégories ontologiques :

« Regardez l'objet sur lequel vous êtes assis, et demandez-vous ce que c'est. Quel est son nom ? Si vous êtes assis sur une chaise, il y a tout lieu de croire que vous aurez pensé *chaise* plutôt que *meuble* ou *fauteuil*. Pourquoi ? On peut proposer l'hypothèse qu'il existe dans les taxonomies d'objets concrets un niveau élémentaire de catégorisation où se rencontrent à la fois la biologie, la culture et la fonctionnalité cognitive définie en termes d'efficacité et d'économie dans la transmission de l'information »<sup>851</sup>.

Ce que nous disons de catégories aussi culturelles que celle de « chaise » vaut plus encore pour les catégories fondamentales, qui n'ont pas l'air d'être pensées par Varela, Thompson et Rosch comme des *interprétations du réel* puisqu'elles semblent au contraire le fruit de mécanismes très spontanés. On parle du niveau élémentaire de catégorisation qui concerne celles catégorisées par les jeunes enfants, qui sont mises en mouvement par des actions motrices similaires, ont des formes perçues similaires qui peuvent être conçues en images, ont des attributs identifiables et signifiants pour les êtres humains, et ont une priorité linguistique. A ce niveau, « la forme et la fonction, normalement étudiées comme propriétés opposées, sont des aspects d'un même processus, et les organismes sont fortement sensibles à leur coordination ». Les humains auraient ainsi, pour Mark Johnson, des *schèmes d'images kinesthésiques* originés dans l'expérience corporelle, dont le sens serait immédiatement perçu dans la forme : par exemple le *schème du récipient* (à la logique « dedans/dehors »), le *schème de la partie et du tout*, ou le *schème de la source, de la voie et du but*. En acceptant des niveaux de catégorisation, on pourrait penser que les auteurs font en définitive dériver les manières que nous avons de percevoir et surtout penser et nommer le monde de normes fondamentalement *innées*, au sens défini dans la sous-partie précédente, et nous donnant à manier des objets réels dont nous n'aurions pas réellement pris part à la constitution. Pourtant, il semble que ce ne soit pas la direction que prend le raisonnement des auteurs, et que le reproche planant d'intellectualisme que nous hésitions à leur faire soit en fait justifié.

En effet, il semble qu'**il y va dans l'érection d'une responsabilité humaine au sujet de la manière dont le monde existe, sa co-émergence d'avec nos cognitions prenant la forme ambiguë d'une réalité qui ne peut être pensée comme indépendante des manières que nous avons de la penser**, sans que ces manières elles-mêmes puissent être directement indexées sur le réel, puisque sans être arbitraires on l'a dit, elles ont des variabilités qui sont *de notre fait* plutôt que le fait du réel. En insistant sur le fait que la cognition n'est pas *représentation*,

---

<sup>851</sup>Ibid., p. 292. L'inspiration de cette idée vient des travaux d'Eleanor Rosch. Voir Rosch, « Principles of categorization », in Rosch et Lloyd (éd.), *Cognition and categorization*, Erlbaum, Hillsdale, 1978.

au sens d'image-miroir du réel, mais *énaction du monde*, c'est-à-dire participation à l'émergence d'un réel qui, loin d'être donné-là, est directement corrélé à notre existence, Varela, Thompson et Rosch s'affranchissent d'une perspective entièrement naturaliste qui refuse de voir des phénomènes du vivant comme la perception ou la cognition expliqués hors d'un cadre entièrement naturel et sans instance « sur-naturelle » pour les influencer.

## **2/ Le réalisme direct et ses problèmes.**

Cela éclaire certaines **des difficultés des énaquistes avec les conceptions de James Gibson** que *L'inscription corporelle de l'esprit* attaque. Celles-ci sont en un sens assez proches des leurs puisque Gibson insiste lui aussi sur l'importance du contexte écologique pour penser la perception, mais il **fait de nos cognitions et perceptions, non des interprétations, mais des rapports directs à un réel qui semble chez lui assez indépendant de nos façons de le concevoir** : en effet, ces façons seraient plutôt *déterminées* par le réel, chez Gibson, au sens où ce serait à cause de l'histoire évolutive de notre espèce que nous en serions venus à développer les modes d'identification et de catégorisation dont nous parlons, comme des réponses *adaptées* et même peut-être *optimales* (pour notre espèce) à ce qui existe réellement. Les énaquistes lui opposent la grande variété des modalités de perception des objets ou des couleurs à travers le vivant, tout en reconnaissant qu'on pourrait encore soutenir que « ces divers mondes de perception de la couleur reflètent différentes formes d'adaptation à des niches écologiques distinctes » et que « chaque groupe animal exploite des régularités différentes du monde »<sup>852</sup>, ce qui resterait une affaire d'adaptation optimale au monde même si chaque groupe animal a dans ce cadre un mode d'adaptation et un optimum différent. Mais cette dernière thèse ne tient pas, pour les auteurs, car l'évolution ne peut être pensée comme une *optimisation* : parler d'une optimisation reviendrait en effet à envisager une correspondance entre l'organisme et l'environnement, établie par les contraintes optimisatrices de la survie et de la reproduction ; or les contraintes de la survie et de la reproduction sont bien trop faibles pour expliquer le développement de nos structures, affirment-ils, et il faut plutôt envisager que celles-ci aient été choisies « du point de vue de la convenance et du goût ».

Mais **on ne voit pas en quoi les manières dont nous identifions et catégorisons les objets relèvent du choix**, hormis dans les rares cas théoriques où nous sommes en train de définir une entité que nous découvrons. Ce refus des énaquistes de postuler un monde déjà-là hors de nous les amène à postuler des structures cognitives déjà-là en nous pour faire émerger ce monde, sans que l'existence de fait de ces structures ne soit expliquée elle-même par une genèse qui ferait voir le travail de façonnement du réel sur elles. « Envisager le monde comme un objet prédonné et l'organisme comme un élément qui le représente ou s'y adapte relève du dualisme », affirment les auteurs ; mais leur propre option n'est pas loin d'un dualisme non plus, puisqu'elle présuppose un

---

852Ibid., p. 302.



esprit qui fait émerger le monde. Seulement ce monde est si dépendant de nos cognitions qu'il semble qu'on tombe presque dans un monisme spiritualiste. Varela, Thompson et Rosch affirment *ne pas proposer de monisme* (sans doute les auteurs songent-ils d'ailleurs plutôt au monisme physicaliste) mais chercher *une voie du milieu*. Cette position n'est pourtant jamais pleinement explicitée, et encore moins appuyée par des démonstrations. La critique que ces auteurs opèrent, dans *L'inscription corporelle de l'esprit*, de « l'approche écologiste » de Gibson, dont nous allons parler à présent, montre assez leur gêne vis-à-vis de penseurs qui cherchent à réfléchir aux objets en-deçà de ces constructions intellectuelles de haut niveau dont on parle. **Le réalisme direct de Gibson est-il à l'inverse la bonne option philosophique pour comprendre l'identité des objets et la manière dont nous les identifions ?** La dépendance de la question de l'identité de l'objet à nos moyens d'identification, à laquelle nous aboutissons à la fin de la partie I et que nous avons défendu depuis, doit-elle nous incliner à croire à une *correspondance directe et comme un accollement sans brèche des deux parties* ?

**A ce point de notre raisonnement, il nous faut faire retour sur notre interrogation initiale, à savoir la nature plus ou moins représentationnelle, conceptuelle voire intellectuelle du processus perceptif et de la donation d'objets.** Les processus décrits plus haut pointent vers un travail de mise en forme du flux sensationnel qui se structure d'après des effets indépendants de notre volonté comme de notre conscience, et qu'il est donc difficile de considérer comme les rudiments d'une « vision du monde » ou d'une interprétation de celui-ci, comme la naturalité et la simplicité des opérations en question semble pointer vers quelque chose de beaucoup moins intellectuel dans notre saisie des objets réels en contexte. Il faut préciser cependant la nature de ces structures, et leur rapport avec les concepts et les représentations.

L'idée que nous aurions une sorte de savoir du corps incarné dans des situations contextuelles et soutenant beaucoup de nos représentations d'objets est en fait relativement ancienne déjà, mais elle trouve un champ d'étude particulièrement fructueux dans le domaine davantage naturaliste que l'énactivisme qu'on appelle parfois celui de la « physique naïve ». En effet, pour ceux qui veulent penser une perception davantage incarnée et explorant des terrains concrets où se font précisément les opérations d'identification et de catégorisation au fondement de nos cognitions ordinaires, il faut considérer, comme c'est le cas de James Gibson, que l'environnement comporte certaines propriétés qui ne se trouvent pas dans le monde physique lui-même (des structures, des normes ou des « affordances », on va le voir), et qui permettent de comprendre que le sens des choses ne soit pas toujours affaire d'interprétation ou de construction, mais soit parfois un sens primaire et fondamental de ce qui fait sens sur le terrain du monde perçu et vécu. Penser un tel environnement, c'est proposer une sorte de nouvelle physique, mais une physique « naïve » parce qu'ancrée dans nos vécus plutôt que dans la physique scientifique, qui explore ce faisant les objets de « l'attitude naturelle »<sup>853</sup>.

853 Il y aurait notamment un intérêt à étudier ce niveau d'appréhension du réel, non comme une illusion, mais comme une part essentielle de la réalité et de nos moyens de la connaître. C'est déjà l'argument de Husserl dans *La Crise des sciences européennes* au sujet des sciences positivistes : elles auraient, par scientisme, oublié leurs fondations dans l'expérience ordinaire – celle d'une terre qui ne se meut pas, par exemple – et le fait que c'est cette dernière qui donne aux scientifiques l'essentiel de leur vocabulaire, même quand ils croient s'inscrire dans un lexique technique, ainsi que le *sens* des énoncés qu'ils profèrent, qui ne sont jamais des propositions prononcées depuis un point de vue de nulle

**C'est le monde du sens commun, intermédiaire entre la microphysique et la macrophysique<sup>854</sup> comme le dit James Gibson dans *The Senses Considered as Perceptual Systems* :**

« Certains penseurs, impressionnés par le succès de la physique atomique, ont conclu que le monde terrestre des surfaces, des objets, des lieux et des événements était une fiction. Ils disent que seules les particules et leurs champs sont « réels » (...). Mais ces inférences de la microphysique à la perception de la réalité sont profondément trompeuses. Le monde peut être analysé à bien des niveaux, de l'atomique au cosmique en passant par le terrestre. Il y a des structures physiques à l'échelle du millimicron d'un côté, et à l'échelle de l'année lumière de l'autre. Mais l'échelle appropriée pour les animaux doit être celle, intermédiaire, qui va des millimètres aux kilomètres. Elle est appropriée parce que le monde et l'animal peuvent ainsi entrer en comparaison »<sup>855</sup>.

Notons que Gibson, l'un des plus fameux représentants de l'approche écologique de la perception et de ses objets, parle comme nous d'une échelle mésoscopique correspondant à « la perception de la réalité »<sup>856</sup>, et qui semble bien être celle des objets que nous avons appelés « objets ordinaires ». Cela permet de définir l'échelle d'un « environnement » qui n'est pas un simple espace

---

part, mais seulement l'expression d'un point de vue parmi d'autres, ce que permettrait d'apercevoir une science qui n'aurait pas refoulé son inscription dans des attitudes naturelles et des niveaux de vécu pour une illusoire objectivité maximale. C'est aussi ce que dit Wilfrid Sellars dans *Science, perception and reality* (Sellars, *Science, Perception and Reality*, Routledge & Kegan Paul Ltd, Londres, 1963), en affirmant que l'image scientifique du monde ne peut pas remplacer l'image manifeste sans rejeter ses propres fondations. La capacité explicative même de nos concepts techniques - comme l'idée de « particules élémentaires » par exemple - vient pour beaucoup d'auteurs d'une origine dans la vie ordinaire et l'image manifeste du monde que les Antiques pouvaient avoir et qui s'est peu à peu raffiné jusqu'à entrer dans un paradigme scientifique (Voir par exemple Jay L. Garfield, *Belief in Psychology: A Study in the Ontology of Mind*, Bradford Books/MIT Press, 1988, p. 116). On peut en fait faire remonter l'étude d'une telle *attitude naturelle* face au monde aux travaux de Richard Avenarius, dont l'empiriocriticisme, développé ensuite par Ernst Mach, vise à l'élucidation du « concept naturel du monde », celui que nous possédons avant toute exposition à la philosophie, et ses grandes divisions métaphysiques ou matérialistes entre expérience intérieure et extérieure. Les travaux de Mach, cités ensuite dans le constructivisme radical d'Ernst von Glasersfeld, pointent en direction d'une interprétation de nos théories sur le réel qui insiste sur le point de vue du sujet, et son utilisation tâtonnante et essentiellement pratique des modes de compréhension à sa disposition et de données du milieu qui s'inscrivent en lui parce qu'en tant que corps sensible, il fait, avec sa pensée, partie intégrante de son milieu. « L'expérience pure » ou la « perception pure » correspondraient à des descriptions phénoménistes de nos expériences épurées de toute métaphysique. Leurs images de la réalité sont en cependant lourdes de présupposés métaphysiques, si on les regarde de plus près, supposant notamment un certain élémentarisme, une forme d'idéalisme phénoméniste berkeleyen et un monisme neutre nécessaire pour protéger leur vision de la « perception pure » antérieure aux divisions entre sujet et objet, intérieur et extérieur, moi et monde, etc.. Des présupposés en fait injustifiés et critiquables, certainement, mais il nous faut souligner qu'au-delà des difficultés que posent ces travaux et que nous allons retrouver plus en détail chez de nombreux penseurs contemporains, ils ont ouvert un champ de possibilités théoriques et pratiques qui s'est finalement autonomisé et scientifié au vingtième siècle pour théoriser nos descriptions possibles de ce niveau du monde.

854 Cette échelle animale, bande très étroite entre les deux extrêmes microscopique et macroscopique, a ses raisons d'être, et d'abord des raisons biologiques et écologiques, puisque la masse et la taille minimale des cellules correspondent à la possibilité d'avoir des réactions biochimiques dans notre environnement, qui vont permettre par exemple l'alimentation, par photosynthèse ou digestion de matière carbonique gazeuse ou solide, et que la taille et la masse maximale des vivants correspondent là aussi aux possibilités de survie dans l'environnement tel qu'il existe actuellement - c'est donc une échelle dont les maximaux pourraient évoluer dans le temps, comme lorsque la température du Cambrien permettait des animaux de la taille des dinosaures, mais pas les minimaux.

855 Gibson, *The Senses Considered as Perceptual Systems*, George Allen & Unwin, Londres, 1966, p. 21, trad. personnelle.

856A cette échelle, les existants sont enchassés les uns dans les autres, les montagnes contiennent des canyons, qui contiennent des arbres, qui contiennent des feuilles, qui contiennent des cellules, sans que ces relations soient hiérarchiques ni des emboîtements fixés une fois pour toutes, puisqu'il s'agit plutôt de tuilages, au sein desquels nos catégories vont isoler tel objet plutôt que tel autre - ou que les parties qu'on peut toujours lui trouver - d'après nos besoins plutôt que d'après une unité fixe. A ce niveau, les objets (un arbre, un rocher, un brin d'herbe, un grin de sable) ne sont pas parfaitement uniformes, comme pourraient l'être deux briques faites de main d'homme, mais sont réguliers d'une manière que Gibson qualifie de « stochastique » ou « probabilitaire » et qui nous permet de nous y retrouver et d'attendre des objets une certaine taille et un certain comportement où que l'on se trouve sur la surface terrestre. C'est la même chose d'ailleurs pour les événements, qui à cette échelle ne se mesurent pas en millisecondes ou en millions d'années mais dans l'intervalle de la seconde à l'année à peu près, c'est-à-dire de ce qui est détectable pour un vivant, et il en va de même pour les régularités naturelles (nous ne détectons pas l'érosion d'une montagne, mais plutôt le déplacement d'un pendule en oscillation ou la course du soleil dans le ciel).

physique, mais qui est toujours à comprendre en rapport avec le vivant qui l'habite, puisque cette notion, comme l'explique Gibson dans le premier chapitre de *The ecological approach to visual perception*, est justement définie comme *l'environnement de telle ou telle espèce* – ce qui ne signifie pas qu'il est construit par elle, mais que ces deux notions sont co-dépendantes et ont un sens biologique et écologique plutôt que physique. C'est une notion d'autant plus intéressante qu'elle permet de penser la place des sujets face à nos objets ordinaires, sans renvoyer ceux-ci à des constructions ou au produit d'actes intellectifs (jugements, synthèses, inférences, etc.) comme le voudraient les réalistes indirects.

On a ici l'idée que c'est du côté des attitudes réelles des vivants et les liens qu'ils tissent avec leurs milieux écologiques qu'on pourra comprendre en détail toutes les attentes, toutes les anticipations, tous les besoins, et tous les processus complexes qui travaillent ensemble à notre connaissance du monde au niveau pré-scientifique de la vie ordinaire. Dans *The ecological approach to visual perception*<sup>857</sup>, Gibson défend l'idée que notre perception du monde et en particulier ce qu'il appelle la « vision naturelle » (aller vers des objets qui nous intéressent dans l'environnement, les regarder sous leurs diverses facettes, s'en éloigner, entouré de nombreux autres phénomènes) ne s'explique pas à un niveau purement physique<sup>858</sup> ou un niveau physiologique, celui d'une étude du fonctionnement de la rétine par exemple, où le sujet de laboratoire devrait ne pas bouger, placé face à un écran où son regard fixe serait étudié comme une pellicule de caméra que la lumière viendrait imprimer, mais doit prendre en compte la *vision ambiante*, la *vision ambulatoire*, et toutes les activités d'un vivant qui ne peut se comprendre comme une machine à traiter de l'information, mais doit plutôt être vu comme un être actif dans son environnement<sup>859</sup>. On pourrait pour le moment se croire proche d'un horizon énonciviste, mais nous allons voir que la spécificité de Gibson est de proposer

---

857Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception*, Erlbaum, Hillsdale, Boston, 1986.

858Gibson conteste ce faisant une approche *théorique* des objets du type de celle de la physique scientifique : « Selon la physique classique, l'univers consiste en corps dans l'espace. Nous sommes alors tentés de croire que nous vivons dans un monde physique fait de corps dans l'espace, et que ces objets dans l'espace sont ce que nous *percevons*. Mais on peut en fait en douter. Mieux vaut décrire l'environnement terrestre en termes de *médiums*, de *substances* et de *surfaces* qui les séparent », explique-t-il au début du deuxième chapitre de *The ecological approach to visual perception*. Nous mettons pour l'instant de côté la question de savoir si l'approche écologique doit être le seul modèle de compréhension de la réalité (mais alors que décrirait la microphysique ? Quelque chose appartenant à l'ordre du mathématique ou d'un domaine empirique si pénétré d'instrumentation expérimentale et de théories nécessaires pour entrer en rapport avec lui qu'on ne devrait plus parler de « réalité » à son sujet, mais peut-être simplement d'un « monde de la physique » spécifique à ses règles méthodologiques ? Difficile d'abandonner une interprétation réaliste en la matière. Il en va de même pour les réalités sociales abstraites). Car ce qui nous intéresse est plutôt de comprendre les lois qui structurent ce monde où l'animal perceptif – l'humain le premier – peut s'y *retrouver*, par « comparaison » de mesures perceptives familières plutôt qu'abstraites, théoriques et spécialisées. Si les premiers travaux de Lipmann et Bogen avaient tendance à faire valoir la *vérité théorique* de la physique naïve contre la physique théorique par exemple, il n'en est plus question chez Gibson et ses contemporains, mais l'idée est que ces phénomènes, compatibles avec ceux des sciences théoriques, n'en sont pas moins étudiables de manière indépendante : ils sont comme attenants au champ scientifique qui étudie ces phénomènes, et on peut en faire une description réaliste, celle de tous les éléments physiques, géologiques, biologiques, archéologiques et anthropologiques qui peuvent stimuler l'organisme.

859Cet environnement, loin d'être l'espace froid de la physique et de la géométrie, il est d'abord un *sol* (notion qui implique la notion de gravité qui donne à notre monde un « haut » et un « bas », et les notions de terre et de ciel) qui permet nos locomotions, dans un *espace ouvert* (comme dans un désert entièrement plat) ou plus ou moins *fermé* par des *reliefs* à l'horizon, dont les concavités peuvent former des *clôtures partielles*, des récipients (trous) ou des abris (caves), qui ont souvent l'occasion d'être pour nous des *lieux*. Lieux qui, contrairement aux *points* d'un espace géométrique, n'ont pas besoin de coordonnées précises mais simplement d'une intégration dans l'environnement alentour qui permette de les repérer, sans que leurs frontières soient toujours nettes.

une compréhension des objets qui les définit d'une manière toute différente du réalisme indirect prédominant au vingtième siècle et particulièrement dans les sciences cognitives<sup>860</sup>.

Gibson se propose une description de « l'environnement écologique » de l'humain, parfois triviale en apparence, mais se présentant comme la première description systématique des objets ordinaires et de nos relations environnementales avec eux. **Dans cet environnement, avec lequel des milliers d'années d'évolution nous ont déterminé à interagir** selon des intérêts propres à notre espèce, **certains objets sont « détachés », c'est-à-dire qu'ils peuvent se mouvoir** et n'avoir aucune de leurs faces liée au sol ou à un support, **et d'autres « attachés »**. Le mouvement des objets détachés n'est pas un changement de position sur une des dimensions d'un espace géométrique abstrait en trois dimensions, mais un *changement structurel de l'environnement lui-même*.

Gibson emploie le terme « objet » au sens large, comme tout ce à quoi peut renvoyer notre activité de vivant dans l'environnement réel mésoscopique auquel notre conformation psychophysique nous a déterminé, c'est-à-dire comme référent de nos actes expérientiels, perceptifs et cognitifs naturels. Certains objets sont des courbes convexes, c'est-à-dire que leur surface enveloppent une **substance**, d'autres sont des courbes concaves, c'est-à-dire qu'ils enveloppent un **médium**. Les médiums, gazeux ou liquides, sont essentiellement l'air et l'eau dans notre environnement, et ils sont structurés par deux dimensions *absolues*, le haut et le bas, à cause de la gravité qui tire vers le bas ou de la lumière du jour qui vient du haut – contrairement aux objets substantiels qui ont trois dimensions (hauteur, largeur, profondeur) arbitraires au sens où on peut les manier ou les observer dans n'importe quel sens. Dans ces médiums, l'information visuelle, acoustique et aromatique peut se diffuser. Ils ne sont pas de simples espaces physiques mais des *zones de diffusion d'information* contenant des *points d'observation* et des *pistes de locomotion* possibles face aux objets de l'environnement. Gibson n'oppose donc pas strictement *objets* et *masses* comme on a pu le faire nous-mêmes en première partie, puisqu'il considère que les médiums, en tant qu'ils sont contenus, peuvent former des objets. Ces objets ont une membrane qui peut être lisse ou avoir des *fissures*, ils ont aussi des *bords* (et non de simples *angles* géométriques) où ils s'arrêtent en *coupe*, ils peuvent être de forme plus ou moins allongée (bâton, fibre comme un câble), et subir plus ou moins de déformations selon qu'on puisse les étirer, les presser, les tordre, les plier, etc. (ce que ne peuvent faire les mobiles abstraits de la géométrie).

---

860 On aperçoit d'emblée le rapport de ce champ d'études avec la psychologie de la forme, et c'est Köhler lui-même qui dit du point de départ de la psychologie qu'il doit être « le monde tel que nous le trouvons, naïvement et de manière non critique », dans notre expérience naïve qui consiste tout d'abord « dans nos objets, leurs propriétés et leurs changements, qui semblent exister et advenir tout à fait indépendamment de nous » (Köhler, *Gestalt Psychology*, Liveright, 1947, p. 1). Dès *L'intelligence des singes supérieurs* (« Intelligenzprüfungen an Anthropoiden », *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1917, trad. fr. Félix Alcan, Paris, 1927), Köhler travaillait sur cette idée de « physique naïve » : il s'y donne pour tâche à la psychologie d'élucider « la physique de l'homme ordinaire, qui d'un point de vue purement biologique, est bien plus importante que la science physique » (Köhler, « Intelligenzprüfungen an Anthropoiden », *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Jahrgang 1917, Physikal.-Mathem. Klasse*, 1, 1921, édition anglaise : *The Mentality of Apes*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner, 1927. p. 149, traduction personnelle). Ce à quoi s'atteleront notamment Lipmann et Bogen dans leur ouvrage *Naive Physik* de 1923. Puis l'école italo-autrichienne de la psychologie de la forme, et d'abord Paolo Bozzi, dont le travail, résumé dans son ouvrage *Naive Physics* (Bozzi, *Fisica ingenua*, Garzanti, 1991), considère notamment la question des mouvements qui nous semblent ou non « naturels », en examinant les notions de force, d'agentivité, de résistance, d'harmonie ou encore d'équilibre que nous présupposons à l'oeuvre dans le réel (et dont la naturalité pour l'homme expliquerait comment ont pu se former des conceptions physiques aristotéliennes et ptoléméennes opposées aux descriptions scientifiques modernes).

Les objets au sens plus ordinaire du terme sont de leur côté à penser comme des *substances*, en un sens *écologique* pourtant différent du terme tel qu'il est utilisé dans la métaphysique classique, puisque Gibson n'entend par là que la permanence, la stabilité, la cohérence ou encore l'imperméabilité que nous attribuions précédemment aux « Spelke-objets » par exemple. En effet, les liquides et les gaz sont transparents, traversables par des solides, tandis que les « substances » renvoient la lumière (ce qui permet l'illumination d'objets solides, qui constituent l'essentiel de ce qu'on peut voir), sont homogènes et ne se laissent pas traverser. La permanence<sup>861</sup> de l'objet est intrinsèquement liée au changement, puisque nous désignons en fait par cette expression notre faculté à reconnaître un même objet, un même lieu ou une même personne en dépit de transformations locales et partielles à travers le temps ; or ces changements sont déterminés par le type de substance considéré et sa résistance aux déformations, selon qu'il s'agisse d'un solide ou d'un « semi-solide » (les liquides sont formés par les solides qui les contiennent ou les déplacent, et les gaz ne sont pas formés du tout) ; et quand une substance perd sa forme, parce qu'elle fond ou qu'elle est désintégrée par une explosion par exemple, on considère qu'elle cesse d'exister (au sens écologique et non pas physique), et ce qui est seulement un changement d'état au niveau physique est une *impersistance* au niveau écologique. La *forme*, qui pourrait sembler déterminante pour la définition de l'objet, n'est pourtant que seconde en vérité, puisque les objets naturels tels qu'ils existent dans notre environnement sont intimement liés à notre perception écologique, et donc d'abord à la manière dont nous pouvons en faire l'expérience : or c'est moins d'après leurs formes que d'après les *surfaces* réfléchissantes qui nous renvoient la lumière qui les illumine que nous avons accès aux objets de ce type. L'étude des états de chose et des qualités attachés à un objet et son extension spatiale – en particulier la couleur – est dépendante de la réflexion sur les surfaces, chez Gibson. Il renvoie ce faisant les objets ordinaires à un seul type d'entités, celui des *surfaces perceptives*, au-delà des distinctions entre qualités secondes et qualités premières<sup>862</sup>, des surfaces que nous percevons *directement*, en un sens que nous allons préciser à présent pour l'opposer au réalisme indirect.

861 Ou plutôt la « persistance », puisqu'il n'y a peut-être rien d'absolument permanent dans le monde pour Gibson.

862 Sur une planète comme la terre, trois grandes interfaces de contact entre les états gazeux, liquide et solide des éléments font office de *surfaces* : l'interface eau-air sert de surface à un lac par exemple, l'interface terre-eau lui sert de fond, et l'interface terre-air est la surface principale de notre environnement, celle du *sol*. Une surface peut soutenir les vivants et servir de plan de locomotion, mais aussi les entourer en se dressant à la verticale, et servir d'appui ou d'obstacle, car elle est aussi la caractéristique des substances, dont la permanence en fait un plan d'agencement pour eux, et les détruit (les rend inexistantes) si leur surface disparaît (par exemple s'ils s'évaporent). Ces surfaces ont une élasticité (degré de résistance à la déformation), une dureté (résistance à la destruction), une texture (dépendante de la composition de la substance), une forme caractéristique ou un plan d'agencement, un degré d'illumination selon sa position spatiale et son angle d'inclinaison par rapport à la source de lumière, un degré d'absorption de la lumière, une brillance (dépendante de la composition de la substance là encore), et une distribution caractéristique des ratios de réflexion de la lumière selon ses différentes longueurs d'onde, qui donne sa couleur à l'objet. Gibson distingue ainsi sept types de surfaces : 1) les surfaces illuminées (qui émettent de la lumière réfléchie) et les surfaces lumineuses (qui émettent de la lumière directe), 2) les surfaces illuminées ou ombragées, 3) les surfaces en volume et les surfaces planes (de feuilles ou de films), 4) les surfaces opaques, semi-transparentes et transparentes, 5) les surfaces lisses et les surfaces rugueuses, brillantes ou mates, 6) les surfaces homogènes (d'une seule couleur) et les surfaces conglomerées (de plusieurs couleurs), dont la couleur dépend de la luminosité et de la teinte, et 7) les surfaces dures, intermédiaires ou molles, selon la matière de la substance. Cette classification rejette l'opposition de Locke entre qualités premières et secondes et renvoie la couleur, la texture, la forme, la taille, la solidité, la permanence, la position ou le mouvement d'un objet au même plan, celui des surfaces.

**Le monde est traversé de complexes gradients de préférabilité d'après lesquels les objets ne m'affectent pas seulement causalement dans l'ordre de la perception mais m'influencent selon une dynamique d'attraction ou de répulsion.** Il nous est difficile, dans l'espace de cette thèse, d'entrer dans une étude de la préférabilité des objets et des situations du monde qui demanderait à la fois une étude phénoménologique de leur épreuve et une réflexion axiologique et métaéthique sur la naturalité ou l'artificialité – dépendante d'ordres normatifs historiques et sociaux – de nos activités quotidiennes de valorisation et de dévalorisation. Mais se pencher sur la **notion gibsonienne d'affordance** permet de faire un premier pas dans cette réflexion, puisque cette notion est sensée décrire, si ce n'est un ordre axiologique naturel, du moins un **environnement directement sensé, qui mettrait à disposition des vivants des possibilités d'action privilégiées, d'après leurs espèces.**

Dans le chapitre « La théorie des affordances » de l'ouvrage susmentionné, Gibson précise tout de suite :

« Un fait important au sujet des affordances de l'environnement est qu'elles sont en un sens objectives, réelles et physiques, à l'inverse des valeurs et des significations (*meanings*), qu'on suppose souvent subjectives, phénoménales et mentales. Mais une affordance n'est en fait ni une propriété objective, ni une propriété subjective ; ou plutôt, elle est si l'on veut les deux à la fois. Une affordance dépasse la dichotomie du subjectif et de l'objectif en nous aidant à comprendre son insuffisance. Elle est à la fois un fait de l'environnement et un fait du comportement. Elle est à la fois physique et psychique, et en même temps aucun des deux. Une affordance pointe dans les deux directions, vers l'environnement et vers l'observateur »<sup>863</sup>.

Le passage est intéressant car Gibson pointe ce faisant du doigt la pauvreté de l'étude simplement physique de l'espace et des plans géométriques d'un monde déjà riche de *significations* selon lui, des significations « non mentales » mais situées du côté de cet environnement intriqué où sujet et objet sont dans une fondamentale relation d'ambiguïté. Nous arrêter un moment sur cette notion peut nous aider à avancer dans la résolution de la question centrale qui nous occupe ici, à savoir le plus ou moins grand degré de *participation* de l'activité humaine à l'existence des entités et des catégories que nous voyons exister dans le monde.

Les affordances sont des traits *écologiques* plutôt que *physiques* du monde : ce sont les occasions d'interaction que fournissent les objets de l'environnement selon les capacités sensori-motrices de l'animal, par exemple le fait que les arbres se prêtent à être grimpés pour des espèces comme les singes, les hommes, les marsupiaux ou encore les félins. Les plus fondamentales sont celles offertes par les médiums (respiration, locomotion, perception, etc.). Les obstacles environnementaux peuvent aussi former des abris, naturels (comme les *cavernes*, les *canopées* des forêts tropicales, les *barrières* de corail) ou construits (comme les *nids* des oiseaux et abeilles, les *terriers* aménagés des taupes, marmottes ou renards, les *colonies* des termites et fourmis, les *huttes* des humains). Les événements chimiques eux-mêmes, à l'instar du feu, peuvent être d'une utilité certaine, si l'espèce animale peut les contrôler.

---

863Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception*, op. cit., p. 129, trad. personnelle.

Mais évidemment, **ce sont les objets qui nous offrent le plus d'affordances et donc d e significations différentes**. Gibson définit l'objet comme « une substance persistante de surface close ou presque close qui peut être attaché ou détaché », étant entendu qu'il parle toujours d'« objets concrets » dont la surface a « une texture, une réflexion, une couleur et un plan d'agencement, en l'occurrence sa forme »<sup>864</sup>. Un *objet attaché* peut être attrapé, par les primates qui ont des mains ou les oiseaux qui ont des serres, on peut s'y reposer, s'y appuyer, l'escalader, etc.. Un *objet détaché* peut être manié, transporté, lancé s'il est de la bonne densité, on peut s'y asseoir s'il est de la bonne hauteur par rapport aux articulations des genoux, il peut stocker des choses s'il est creux, il peut servir de bâton avec tous les usages courants qu'on en a s'il est allongé, et s'il est élastique, sa flexibilité peut servir à toutes les opérations de *ressort* comme celle qu'utilise un arc, tandis que s'il est rigide, il entrera en rotation autour de son axe sans vaciller ce qui peut servir à allumer un feu ou à servir d'essieu à une roue. Les objets détachés attrapables, portables, manipulables et en général rigides sont des *outils*, dont la fabrication a permis à l'homme d'avoir des instruments pour lancer des choses, frapper, couper, percer, étendre la portée de la main avec des outils à manche, et de là, étendre un corps (qu'on peut d'ailleurs vêtir avec des objets qui sont comme une seconde peau) qu'il n'est plus possible de penser comme un « intérieur » séparé de l'environnement puisqu'il y trouve au contraire maintes extensions qui floutent parfois la dichotomie de l'objectif et du subjectif. Enfin certains *supports* (l'argile, les peaux, le papyrus, le papier) peuvent servir de médium à nos systèmes symboliques pour la conservation et la diffusion du savoir, par le biais de l'écriture, de la représentation picturale ou symbolique, et de toutes les voies d'information qui permettent la civilisation. Quant aux autres animaux, ils offrent aussi des affordances pour nous qui savons utiliser leur mouvement interne pour la traction et la locomotion, leur chaleur pour le chauffage, leur viande, leur lait, et que nous pouvons utiliser comme force de combat ou de reproduction si nous formons des troupeaux. En plus de ces comportements, ils offrent des possibilités d'interactions sociales, le jeu, la caresse, le soin, la compétition, et pour les membres de notre espèce, des possibilités de rapports sexuels, parentaux, coopératifs voire conversationnels.

On voit que Gibson fait entrer dans sa typologie des objets, considérés perceptivement comme des surfaces expérientiables, les fonctions qu'ils peuvent avoir pour nous : sa notion d'objet semble donc complexifiée ce faisant, comme si nous devions toujours *redoubler* le réel perceptif d'une analyse fonctionnelle des gradients d'utilité que peuvent avoir les objets qui nous entourent. Nous allons voir pourtant qu'**on peut envisager cette appréhension des fonctions de ces objets ordinaires comme une forme d'intuition directe**, ne requérant pas de médiations de la pensée, puisque toute espèce animale possède ainsi des affordances perçues immédiatement dans un réel plein de possibilités d'action.

**On peut se demander dans un premier temps si une telle compréhension des objets ne les subjectivise pas à outrance**, en rendant leur identité dépendante de l'être qui les

---

864Ibid., p. 39, trad. personnelle.

perçoit et de son espèce, qui serait comme une *médiation* elle-même, faisant exister, en un lieu spatio-temporel donné, un « tronc-pour-faire-ses-griffes » pour le chat qui passe par là, un « arbre-où-se-percher » pour l'ours des environs, un « point-en-hauteur-où-bâtir-un-nid » pour l'oiseau, ou encore un « coin-d'ombre-pour-s'abriter-du-soleil » pour le promeneur estival, soit une prolifération d'objets différents au même endroit, chacun donné par le prisme de l'interprétation du sujet percevant. On serait loin alors, selon toute apparence, de l'idée de « réalisme direct ». L'idée d'affordances pourrait bien faire croire de prime abord que ce que Gibson appelle « l'environnement » est un monde privé, conçu comme « ce qui environne » un sujet, au point que nous aurions chacun notre environnement avec nos propres affordances, et rien de commun entre ces environnements, en tout cas de façon certaine. Mais ce serait concevoir l'environnement comme constitué autour d'un sujet envisagé comme un point fixe, à la manière d'une capsule qui n'irait pas plus loin que l'horizon qu'il peut percevoir depuis ce point ; or les vivants sont *mobiles* et en tant qu'il existe des substances, des obstacles, des zones inaccessibles ou non traversables, ils sont obligés d'emprunter les mêmes chemins : or justement chaque point de ce chemin est un *point de vue possible* sur l'environnement, et il vaut pour tous les vivants qui peuvent se placer dans ce point de vue, ce qui est possible à travers le temps. Cet environnement est donc le monde commun constitué par toutes les perspectives de tous les vivants qui traversent les mêmes trajectoires dans cet *espace de points de vue*.

C'est un **environnement qui reste indépendant de nous : il offre simplement des potentialités d'action pour les vivants, mais n'est pas constitué par eux**. L'affordance n'est pas une simple valence qui varie selon nos besoins ponctuels, mais quelque chose d'invariant et de réel, qui est là à percevoir. Certes, elle n'est jamais sans valeur, au sens où certaines affordances nous sont utiles (le fait de pouvoir grimper à un arbre pour s'abriter d'un prédateur par exemple), quand d'autres sont dangereuses (le fait d'être coupant ou glissant pour une surface peut trouver une fonction utile mais aussi nous jouer des tours). Mais là encore, c'est une *valeur possible* qui est là dans le réel, à disposition de nos appréciations, mais sans dépendre d'elles. C'est en cela que la notion est intéressante chez Gibson. Elle permet de préciser une idée déjà exprimée d'une manière parfois un peu vague par Merleau-Ponty, celle d'un sens « non-constitué » mais « immanent » au monde, qu'il ne s'agirait certes pas de recueillir passivement, puisque ce sens dépend de nos activités sensori-motrices et affectives dans le monde, mais pas non plus de produire par le jugement.

C'est la lumière ambiante, celle de *l'illumination*, qui intéresse l'optique écologique, plus que les *radiations* qu'étudie la physique : elle fournit des informations sur les surfaces visibles, alors que les radiations lumineuses ne fournissent pas d'information sur les particules en jeu, même si elles sont les excitants de nos photorécepteurs optiques – c'est toute la différence entre la perception et la simple sensation qui se rejoue dans ce partage. Or cette **perception n'a rien de commun avec le jugement : elle est immédiatement la saisie d'un ensemble de potentialités d'actions à partir des surfaces environnementales, de leur position et de leur illumination**.



**Plus encore, les spécificités de cet environnement, et notamment ses affordances, sont perçues « directement » par nous,** dans les conditions de visibilité idéales en tout cas, à cause d'invariances dans la topologie de la lumière ambiante. Cela ne signifie pas que nous ayons toujours directement conscience de tout, mais que notre « awareness », c'est-à-dire la manière dont nous « récoltons » (« pick up ») l'information ne demande pas de raisonnement et se fait à cause de la nature même de l'environnement tel qu'il existe pour nous. Qu'est-ce que peut signifier cet aspect « direct » de la perception ? L'idée semble être la suivante : la lumière ambiante est l'ensemble des informations visibles dans le médium de l'air *disponible pour un certain point de vue*, dont on peut étudier les *structures* même si ce point de vue n'est pas actuellement rempli par un sujet ; et ces structures sont accueillies par le point de vue percevant plutôt qu'elles ne sont construites par lui. Ainsi, il perçoit la persistance et le changement des objets ou des phénomènes parce qu'il « extrait les invariants de structure du flux de stimulation tout en continuant de remarquer le flux. Pour le système visuel en particulier, il se règle sur la structure invariante de la palette optique ambiante qui étaye la structure de perspective changeante que causent ses mouvements »<sup>865</sup>. La perception du changement ne réclame pas, comme dans le cadre classique où la perception est considérée comme la succession des fixations oculaires discrètes du sujet, un acte de comparaison ou de jugement entre nos souvenirs de ce qui a été et la captation de la situation présente : en redéfinissant la perception comme une collecte d'informations structurées, prises comme des totalités perceptives, on peut présupposer une *conscience de la transformation* des phénomènes, plutôt qu'un jugement identifiant ou différenciant entre nos souvenirs et les sensations présentes.

Les structures dont parle Gibson s'inspirent en grande part des travaux de la Gestalt psychologie dont nous avons parlé. Gibson mentionne les structures « d'accumulation-effacement » qui sont en jeu dans ce qu'on a appelé *l'effet-écran*, les structures « d'entrée-sortie » de *l'effet-tunnel*, ou encore « la compression, la transformation ou la substitution », qui sont à la racine des phénomènes de permanence de l'objet sur lesquels nous nous sommes arrêtés. Le milieu ambiant est structuré au sens où il est non-homogène : ce n'est pas un pur espace abstrait où tous les points ont potentiellement le même statut, mais *chacun de ses points est un point de vue possible*, qui, s'il est rempli par un observateur, *contient des informations sur le corps de cet observateur* c'est-à-dire la manière dont il doit être stimulé en cet endroit, d'après les structures invariantes (le haut et le bas du ciel et de la terre, la texture de la surface du sol, etc.) qui spécifient le monde persistant alentour, et d'après les structures variables, soutenues par les premières, qui varient d'après la locomotion de l'observateur.

C'est une première difficulté de cette théorie à notre sens car elle **suppose que l'extéroception, c'est-à-dire la perception par l'observateur de quelque chose d'extérieur à lui, une chose ou une affordance dans le réel, soit toujours accompagnée d'une proprioception**, c'est-à-dire d'une perception de notre corps, de notre moi et de ses possibilités, puisque l'affordance est censée dépasser le dualisme du subjectif et de l'objectif et pointer

---

865Ibid., p. 247, traduction personnelle.

à la fois vers l'environnement et vers l'observateur. Si Gibson veut dire, comme il semble le préciser ensuite<sup>866</sup>, que c'est bien depuis des « yeux-dans-une-tête-sur-un-corps-sur-un-sol » que nous voyons, et pas depuis un pur point de vue vide, et qu'ainsi ce point de vue peut être affecté par notre hauteur, le fait avoir le nez ou le front saillant qui occultent parfois une partie du champ visuel, le fait d'avoir des lunettes, ou d'avoir des oeillères pour un cheval par exemple, alors il ne s'agit en fait que de rappeler la dimension toujours incarnée de la perception. Mais parler de proprioception semblerait impliquer qu'à chaque perception d'un objet s'ajoute la conscience que c'est depuis notre regard à nous que celui-ci est vu, dans des conditions d'expérience perceptive limitées par notre physiologie, notre position, et notre plus ou moins grande santé visuelle par exemple, et c'est là qu'il est difficile d'approuver ce point. En effet, il semble que de très nombreuses perceptions ne s'accompagnent pas de conscience de soi, aussi bien chez le petit enfant, on l'a vu avec Piaget, que chez un adulte qui s'oublie plutôt dans le spectacle qu'il perçoit de façon réaliste, loin que ce spectacle le rappelle toujours à lui-même. Ce n'est pas parce que notre perception est perspective quand on l'analyse de l'extérieur (d'un point de vue physique par exemple) qu'elle l'est justement *en première personne*, telle qu'elle est vécue, on l'a vu avec Etienne Bimbenet.

**Gibson semble d'ailleurs apercevoir qu'il y a là une difficulté**, comme si sa théorie menaçait de teinter tout environnement d'un subjectivisme qui ne permette pas de faire de ce monde des affordances et des objets-surfaces quelque chose de réel et d'objectif, et il explique que l'enfant doit en passer par la compréhension – permise par la socialisation – du fait que sa proprioception est en fait quelque chose de valable pour tous les vivants qui prendraient son point de vue actuel. Mais l'intersubjectivité ne garantit pas qu'on parle bien ici d'un monde *réel*.

**Le passage de l'enfance à l'adulte n'est d'ailleurs pas expliqué chez Gibson**, et s'il reconnaît qu'un enfant peut mésestimer une affordance ou son danger, par exemple en ne comprenant pas le danger d'un bord de falaise ou d'un bord de table qui soutient à peine un objet près de tomber, il considère que l'enfant a simplement une « mauvaise perception » (*misperception*), sans expliquer pourquoi. Il soutient d'ailleurs la thèse de la perception directe en affirmant que ces cas restent rares et que pour l'essentiel des affordances fondamentales, « on les perçoit directement, sans une grande quantité d'apprentissage »<sup>867</sup>. **Si pourtant il y a « apprentissage », ce sur quoi Gibson ne s'arrête jamais vraiment, il doit y avoir quelque chose qui n'est pas précisément « direct »** dans tout cela.

**Gibson parle en fait d'informations directes**<sup>868</sup> sur l'environnement dans les mêmes termes que la Gestalt, qui voulait aussi insister sur l'aspect holiste d'une expérience où des phénomènes déjà structurés étaient perçus d'un seul tenant sans opération du jugement ou de la

---

866Ibid., p. 208.

867Ibid., p. 143, traduction personnelle.

868Gibson oppose les *sensations*, qui dépendent de nos photorécepteurs, de nos mécanorécepteurs et de nos chimiorécepteurs, et l'*information*, qui n'est pas une quantité d'énergie physique finie causée par des objets du monde et captée par un observateur, mais qui est la *disponibilité en droit infinie des affordances et des entités réelles à l'exploration* d'un observateur qui peut toujours aller voir plus près ou scruter avec plus de précision ce qu'il en est.

pensée pour unifier des stimuli atomiques ou synthétiser des formes d'après des modèles mentaux préalables. Chacun des points écologiques dont nous parlions reçoit en effet pour Gibson un *faisceau ambiant*, fait des *angles visuels* de tous les rayons venus du médium, du sol, avec son haut et son bas, des lieux, des événements, des mouvements, des objets animés ou non, attachés ou détachés, englobés dans d'autres ou englobants, etc..

La difficulté semble évidemment que de nombreux objets nous apparaissent à moitié cachés derrière d'autres, et sous une face seulement de leurs trois dimensions, alors que nous les voyons, non comme des surfaces projetées, mais justement comme des objets complets et tri-dimensionnels tout de même. On pourrait croire à une reconstruction de l'ordre du jugement de la part de l'observateur. Mais pour Gibson, « l'information est implicite dans les *bords qui séparent* les surfaces, ou plutôt, dans les spécificités optiques de ces bords », et « si les bords couvrants sont spécifiés, ce sont à la fois les surfaces couvrantes et les surfaces couvertes qui sont spécifiées »<sup>869</sup>. Cela ne signifie pas qu'on puisse voir l'invisible, mais qu'on puisse percevoir des surfaces temporairement hors de notre champ perceptif si elles entrent et sortent de notre champ perceptif tandis que nous nous mouvons. Toute locomotion est réversible, c'est-à-dire qu'on peut revenir en arrière, ce qui implique une loi générale importante, à savoir que tout ce qui sort de notre champ de vision peut y entrer de nouveau et inversement : c'est le *principe de l'occlusion réversible*. Ce n'est pas tant que nous percevons des profondeurs spatiales grâce à la parallaxe, par exemple, mais nous voyons réellement certaines choses derrière d'autres choses. C'est aussi parce qu'à ce principe de l'observateur mouvant se joint le principe d'une illumination toujours mouvante elle-même dans l'environnement naturel, le soleil se déplaçant dans le ciel de sorte que tout ce qui est illuminé peut tomber dans l'ombre et inversement ce qui n'est pas illuminé peut l'être à un autre moment, de sorte que la continuité ou la discontinuité des surfaces apparaît toujours à un moment ou à un autre. C'est dans un tel milieu et d'après de tels principes que la vision a évolué depuis des millions d'années.

La perception n'est donc pas « produite » par le biais d'actions sensori-motrices, comme chez les énéactives, même s'il faut évidemment la comprendre dans les contextes vivants où elle se déploie. Gibson affirme ainsi dans « A direct theory of visual perception » : « **l'invariance provient de la réalité, et non l'inverse. L'invariance de l'ensemble optique ambiant n'est pas construite ou déduite ; elle est simplement à découvrir** »<sup>870</sup>. Découvrir n'étant pas pris au sens passif d'une réception automatique d'un objet déjà-là comme un film photographique qui « imprimerait » photochimiquement l'image d'un objet, mais au sens d'une exploration de l'environnement par un regard qui peut se tourner, fixer différents points et faire varier par la locomotion les points de vue sur un même phénomène.

**Gibson cherche en fait à éviter d'impliquer dans la perception des processus de construction, qui pourraient nous ramener vers un intellectualisme.** Il distingue la sensation et la perception, mais ce n'est pas pour faire de cette dernière une opération de *jugement* sur

---

869Ibid., p. 76, traduction personnelle.

870Gibson, « A direct theory of visual perception », in Royce et Rozeboom (éd.), op. cit., p. 239.

nos sensations qui seraient comme le matériau neutre de nos cognitions. Les stimulations physiques de la lumière causent les sensations, tandis que ce sont, non des collections de sensations, mais des *informations* pertinentes de la lumière ambiante (une notion écologique et non physique) qui produisent directement la perception des objets et des événements et justifient notre *réalisme*<sup>871</sup>. C'est le lien entre ces sensations et ces perceptions qui n'est pas toujours clair, puisqu'il semble qu'elles existent en parallèle sans réellement s'affecter, les unes étant des stimuli simples, les autres des stimuli complexes (même si Gibson refuse le nom de « stimuli » pour les informations perceptives puisqu'il s'agit d'un flux plutôt que d'entités discrètes). La perception n'est pas le résultat d'une inférence ou d'une construction, mais de structures existantes dans l'environnement entendu comme monde perçu (le « ratio-horizon » permet de reconnaître que deux objets éloignés font la même taille, les transitions d'intensité lumineuse font percevoir la profondeur de figures en tunnel, l'opacité ou la semi-transparence d'une surface font percevoir un objet dans le médium de l'air ambiant, les bords tranchés permettent de distinguer les surfaces de support des espaces de chute potentielle, etc.). Il y a un sens où cette affirmation est justifiée, on vient de l'expliquer.

**Mais il y a pourtant une difficulté à suivre jusqu'au bout Gibson dans sa théorie de la perception directe si l'on considère les données développementales** que nous avons pu analyser précédemment. Elles pointent vers l'idée d'une transition entre des états perceptifs plus ou moins directs, plus ou moins structurés, et plus ou moins cognitifs selon l'âge de l'observateur et le type de perception en jeu, en vue de l'identification, de la catégorisation ou de l'action par exemple. Nous tendions également à défendre quelque chose comme le développement d'un niveau *représentationnel* de l'objet, en un sens très simple que nous préciserons dans la sous-partie suivante et qui n'implique aucune construction de la pensée ou de la conscience, mais qui explique pourquoi l'objet peut être **objet de connaissance**. Or Gibson, sous prétexte qu'il veut, comme les énéactives cette fois, se débarrasser d'une conception selon lui dénuée de sens de la perception comme « réception d'images », entreprend une critique des « médiations de la perception » que seraient les « images rétinienne », les « images neurales » et les « images mentales », et attaque ce faisant une notion de *représentation* qu'il ne distingue pas de ces *images*, et qu'il ne cherche pas à penser dans sa dimension développementale et son statut d'intermédiaire entre le sensori-moteur et le cognitif. Or comme nous allons le développer dans la section suivante, il est nécessaire d'envisager que *quelque chose comme une représentation* joue bien un rôle dans la perception d'objets permanents.

Si Gibson s'oppose à la notion de *représentation*, c'est qu'il y voit une *médiation* en vérité inexistante. Il associe la notion à la théorie de l'« input processing », c'est-à-dire du traitement d'information, dominante parmi les cognitivistes, qui fait de la perception une forme d'interprétation de la sensation à partir d'idées innées, ou bien a minima un traitement semi-logique sur les données sensorielles, comme dans le cas de Helmholtz dont il résume la doctrine en disant que chez lui, « des inférences inconscientes sont faites au sujet des causes extérieures des stimuli »<sup>872</sup>, qui font du monde

---

871 Voir Gibson, « New reasons for realism », *Synthese* 17, p. 162-172, 1967.

872 Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception*, op. cit., p. 251.

extérieur une *déduction*. Dans un tel cadre, la permanence de l'objet serait un phénomène de traitement cognitif de l'information utilisant des *indices sensibles* pour procéder à des inférences à partir de la comparaison de souvenirs, fournis par la mémoire sous forme de représentations, et de représentations sensibles de la situation actuelle, où la comparaison des deux états nous donnerait un mouvement ou un changement continu de l'objet persistant. La critique d'une telle interprétation de la permanence de l'objet apparaît relativement pertinente au vu de ce qu'on a dit précédemment.

Mais la théorie de la perception directe est-elle la bonne alternative, et toute notion de représentation doit-elle être éliminée ? **Ullman, dans « Against direct perception »<sup>873</sup>, affirme que Gibson, en prenant pour adversaire une théorie qui est en somme l'associationnisme des sense data, fait passer sa propre théorie de la perception directe pour la seule possible en omettant les théories cognitivistes qui sont pour lui une meilleure alternative**, et qui consistent à affirmer que ce sont les sensations qui sont immédiates, mais pas leur perception chez des espèces animales comme l'humain. Ainsi, on peut raisonnablement penser que la production et la reconnaissance du chant du criquet ont une nature immédiate chez cet animal<sup>874</sup>, au sens où les motifs et le rythme ne requièrent aucune règle de formation mais sont déterminés par la physiologie et l'anatomie de l'insecte, elles-mêmes déterminées par ses gènes, de même que le système neural de reconnaissance qui est un « mécanisme de réponse au chant » qui « résonne » à la séquence pulsatoire appropriée de manière entièrement automatique. Mais les perceptions de formes possibles sont trop nombreuses pour que nous ayons pour chacune un système d'appariement (*pairing*) de ce type, avec un détecteur direct pour chaque forme ; on pourrait envisager qu'il y a des « familles de formes », même si c'est déjà un premier amendement à la théorie directe : on dirait ainsi que toutes les formes *tri-dimensionnelles* sont perçues « directement » parce que nous y serions sensibles. Mais **c'est seulement passer sous silence les processus et les règles de formation qui permettent la perception de ces formes tri-dimensionnelles**.

Celles-ci sont diverses, on l'a vu, et différentes selon qu'on ait un objet mobile ou immobile face à nous, qu'on soit dans une perception en vue de l'action, en vue de l'identification ou en vue d'une catégorisation qui pourra varier en degrés d'abstraction. Le terme « direct » n'est pas très clair en psychologie, mais à tous ces niveaux, en termes de rapidité des processus, chacun peut être dit presque immédiat, et en même temps mesurable selon un temps de latence toujours inférieur à la seconde mais variant selon les opérations. **La frontière entre ce qui est « direct » et « indirect » n'est pas nette, mais il semble que la théorie de la perception directe cherche surtout à mettre en avant une simplicité des processus en jeu.**

**Or on peut discuter cette simplicité en montrant qu'elle ressortit en fait à plusieurs types de processus différents.** De là à appeler ces processus des médiations, il n'y a qu'un pas. Gibson insiste souvent sur le fait qu'il faut étudier la perception dans les contextes écologiques concrets où elle advient plutôt que de tester des sujets face à un écran où on leur projette

---

873Ullman, « Against direct perception », *The behavioral and brain science*, 3, 1980, p. 373-415.

874Voir Bentley et Hoy, « The neurobiology of cricket song », *Scientific American*, 231(2), 1974.

des images en deux dimensions qu'ils ne peuvent explorer, mais si cet argument a sa pertinence, il omet cependant un aspect important de ces expériences face à des écrans, à savoir que justement *même dans des conditions artificielles* et soumis à des *stimuli discrets* (par exemple des points lumineux s'éteignant et s'allumant successivement selon une trajectoire continue, qui nous feront percevoir un seul et même objet mouvant sur cette trajectoire), nous percevons des continuités et des ruptures pour les objets bi-dimensionnels qui nous sont présentés et leurs représentations en trois dimensions aplanies, ce qui semble montrer qu'il y a des modules spécifiques à notre système perceptif pour traiter certaines informations perceptives même quand elles ne peuvent techniquement être dites « dans l'environnement ».

Ullman propose pourtant d'expliquer ces règles de formation par un paradigme computationnaliste assez daté, dont nous avons déjà fait la critique. Pour Fodor et Pylyshyn, qui commentent les travaux de Gibson dans leur article « How direct is visual perception ? »<sup>875</sup>, c'est d'ailleurs globalement à l'ensemble du paradigme computationnaliste dominant chez les cognitivistes des années 1980 que Gibson s'oppose, un paradigme dont nous avons déjà pointé certaines limites ; mais selon les auteurs, la théorie de Gibson n'est pas si révolutionnaire et peut, selon une certaine interprétation, être réintégrée dans le cadre qu'elle prétendait abattre. En effet, l'idée de perception directe consiste à décrire la perception comme la « récolte » (*pick up*) d'*invariants*. Mais si tout peut être récolté et que tout peut être un invariant, alors on ne décrit absolument pas ce qu'est la perception ; et si on ajoute des contraintes à cette récolte d'invariants, ce qui est nécessaire, on laisse de la place à d'autres opérations pour entrer en jeu. Pour Fodor et Pylyshyn, il y a deux contraintes sur la récolte d'informations : on ne peut rien récolter d'autre qu'une certaine classe restreinte de propriétés de la lumière ambiante, ce qui signifie qu'ensuite, il faut des opérations de traitement de cette information, que les auteurs n'hésitent pas à qualifier d'inférentielles ; et les liens spatiotemporels entre les stimuli récoltés sont déterminés par le fait de savoir quels stimuli vont s'avérer « effectifs » c'est-à-dire suffisants pour causer des « jugements perceptuels », ce que le contenu de l'information lui-même ne précise pas.

**La théorie de Gibson, selon Fodor et Pylyshyn, ne précise pas assez la notion d'information et en fait quelque chose du côté de l'environnement alors qu'une information sur un objet réel implique une inférence de cet objet à partir des stimuli sensibles reçus.** Il nous faudra préciser encore cette notion d'inférence pour la penser dans un cadre qui n'implique peut-être pas d'en faire un jugement, mais on voit que ces critiques ébranlent déjà de manière assez importante la théorie gibsonienne de la perception directe.

C'est encore une autre interprétation de la perception et des représentations en jeu dans ce phénomène que nous allons tenter de suggérer dans cette section et la suivante. Reprenons les critiques de Gibson à la notion de représentation conçue comme image mentale. Evidemment, si on associe la notion de représentation à un cadre interprétatif qui la conçoit comme *image du réel*, on ne

---

<sup>875</sup>Fodor et Pylyshyn, « How direct is visual perception ? Some reflections on Gibson's "Ecological Approach" », *Cognition*, 9, 1981, p. 139-196.

peut qu'y être opposé, au vu de l'immédiateté des processus inconscients décrits précédemment pour expliquer notre rapport aux « objets permanents ». Notre rapport au passé n'est pas non plus celui qui consiste à se remémorer des états perceptifs temporellement distants de nous comme sur une « ligne temporelle » « derrière nous », pour les comparer aux états présents et juger de leur continuité ou de leur discontinuité avec ceux-ci, d'après des critères logiques d'identité.

**Nous n'avons pas, en effet, à penser qu'une opération de synthèse est nécessaire pour relier entre elles des perceptions discrètes dont certaines auraient déjà une forme mémorielle et d'autres une forme présente, afin de concevoir le changement et la continuité :** comme le dit Gibson, la perception est déjà quelque chose qui dure, qui est continu et qui a toujours lieu sans interruption. Percevoir, ce n'est pas voir une image, sur laquelle on pourrait zoomer et dont on pourrait compter tous les détails à la fois, mais dont l'information est en fin de compte limitée, finie, entièrement comprise dans la surface picturale : c'est explorer, en mouvement, un environnement qui renouvelle constamment l'information, avec ses objets sur lesquels va porter tour à tour notre attention, en accommodant, en fixant, en scrutant les zones sombres ou lointaines, en nous faisant revenir en arrière pour voir des objets cachés (d'après le principe d'occlusion réversible) ; un environnement dont la lumière ambiante fait saillir pour nous des surfaces signifiantes. Il n'y a pas à postuler un traitement intellectuel pour que ces informations deviennent des informations cognitives. Sur tous ces points, nous sommes d'accord avec Gibson.

**Les choses sont moins claires par contre quand Gibson affirme que sa théorie de la perception directe implique aussi une nouvelle théorie de la cognition, et que la sienne en propose justement une qui « comble le fossé présupposé entre perception et connaissance »**<sup>876</sup>. Son but est en fait d'identifier la connaissance à la perception, ou en tout cas d'affirmer que « **connaître est une extension de percevoir** » : il s'agit dans les deux cas d'un flux continu d'informations qui nous traverse, et les « connaissances » léguées par la société, la famille et l'éducation ne sont pas des « connaissances » à proprement parler, mais des aides à la récupération d'informations, c'est-à-dire en somme à la perception, par *l'instrumentation* qui étend notre champ perceptif, les *communications* langagières qui nous font nous rendre attentifs plus rapidement à certains traits de l'environnement en nous donnant des descriptions qui ont déjà extrait les invariants, en nous faisant de ce fait hériter de l'expérience perceptive des observateurs avant nous, et les *images* qui font la même chose, mais sans convertir l'information dans un mode différent de celui dont elle a émergé.

**Le problème est que Gibson n'explique pas pourquoi nous n'avons pas connaissance d'absolument tout ce qui est récupéré par notre système perceptif,** pourquoi les enfants en particulier ne perçoivent pas de la même façon que l'adulte les objets comme les affordances (la conscience du « vide » et de ses dangers se développe par exemple assez tard), **ni comment précisément l'information est sensée pour nous.** Il semble plutôt que le sens *que nous donnons à un objet* dépende de notre espèce, de nos besoins, de nos valorisations culturelles et

---

876Ibid., p. 258.

individuelles, et d'une certaine façon subjective de viser localement cet objet. Si on dit que la lumière reflète adéquatement la structure des objets et que nous avons par là une bonne information sur eux, ce qui est déjà problématique étant donné tous les cas d'illusions optiques, de perceptions amodales et des perceptions où des inférences semblent nécessaires, on n'a pas expliqué de toute façon en quoi précisément nous avons par là du sens et des connaissances.

### **3/ Retour à l'intellectualisme ? Vers un réalisme indirect ?**

**Cette critique du réalisme direct de la perception gibsonienne nous condamne-t-elle à un réalisme indirect qui nous mettrait toujours à distance du réel, et ferait de la perception un acte du jugement sur la réalité ?** La partie II a montré que la perception n'est pas toujours une seule et même chose, et qu'elle se *développe*, chez le nourrisson et le petit enfant, pour donner les types de perception que nous connaissons dans la vie adulte, en vue de l'action, de l'identification ou de la catégorisation d'objets. A ce compte, il est difficile de penser une saisie *directe* de l'objet dans la perception puisque quelque chose de plus que le fait d'être sensible la caractérise et que cette différence demande maturation. Mais dans le même temps, cette maturation est en large partie innée, guidée par les modules cognitifs qui vont en faire une perception *normale*, c'est-à-dire, selon toute vraisemblance, *véridique*, ce qui est la définition de ce qu'on appelle perception par opposition aux illusions, hallucinations et autres expériences à mi-chemin entre le sensible et la mémoire ou l'imagination (rêve, délire, transe, etc.). A ce compte cette fois, on serait donc enclin à dire que ce qu'on décrit dans le développement du rapport à l'objet de l'enfant n'est pas de l'ordre de la *médiation* qui ajouterait de l'interprétation, de la pensée qualitative ou un jugement synthétique ou inférentiel au réel par exemple, voire qui pourrait faire croire en l'existence de doubles mentaux des objets réels chaque fois que nous en faisons l'expérience. C'est plutôt la simple croissance psychophysiological des appareillages qui, au niveau de la *causalité mécanique* de la perception, c'est-à-dire de son substrat matériel au sens large, la rendent possible. Ils ne lui ajoutent pas pour cela d'*intermédiaires* qui en feraient toujours une sorte d'opération de l'esprit, où l'esprit s'informerait lui-même du réel comme au-delà de l'information sensible que son système perceptif pourrait lui offrir. Pour faire le point sur cette question, il faut faire retour sur la question de la portée épistémique de la perception que nous abordions précédemment, afin de comprendre si la perception est à penser de manière intellectualiste, ou si on peut concevoir qu'elle a un rôle à jouer dans nos connaissances sans en faire une opération du jugement, et sans en revenir non plus au réalisme direct de Gibson dont nous avons déjà partiellement vu (dans la lignée de celui de Merleau-Ponty en fait) les difficultés qu'il posait.

**Un argument classique pour douter de la portée cognitive de la perception, c'est-à-dire de sa nature de connaissance, voire même (dans la version minimaliste de la thèse de la perception *cognitive*) de son apport à la connaissance, est l'*argument de l'illusion* : si les segments de Müller-Lyer que je sais égaux m'apparaissent de taille inégale à**



cause du sens des flèches qui les termine parce que je suis déterminé à interpréter ainsi les informations sur les angles de mon environnement, si je vois le bâton brisé par la réfraction de la lumière dans l'eau alors que je le sais droit, ou si je ne peux m'empêcher de percevoir une certaine concentration d'eau comme « bleue » à cause de la manière dont elle réfléchit la lumière, c'est que je ne perçois jamais l'objet lui-même « directement », au sens où ce serait sa présence qui cause ma croyance ou ma connaissance de sa présence dans mon champ perceptif, mais quelque chose de mental, soit une certaine façon pour mon système perceptif de fournir à mon jugement des informations phénoménales. L'argument de la « grande illusion » au début de cette section allait déjà dans ce sens, en attribuant à la conscience perceptive une croyance illusoire dans la complétude et l'immédiateté d'informations perceptives en fait médiées par l'attention et les divers systèmes de traitement de l'information de l'humain. Dans la perception, nous avons l'impression d'être en rapport direct avec le monde physique et ses lois causales (principe d'immédiateté) mais pour le réaliste indirect, ce dont je fais l'expérience est toujours une *réalité phénoménale*, telle que je peux la rapporter à ma visée, puisque c'est moi qui fait l'expérience de ce rouge, de cette chaleur ou de cette rugosité de l'objet face à moi. Ces propriétés n'existent même pas nécessairement pour le phénoméniste : ce que je perçois, dès lors, ce sont mes propres sensations, et si on peut supposer qu'un Dieu bienveillant me les donne en connaissance de cause, comme chez Berkeley, il n'y a pas de raison de croire que la réalité est autre chose que mes *sensations subjectives* (donc par exemple de croire en une « matière », dont Berkeley assure qu'on peut faire l'économie).

Le problème est que je peux parfois être dupé par une illusion, or **il est difficile si l'on est phénoméniste de donner un bon critère pour distinguer les illusions des perceptions véridiques**. On peut dire qu'une illusion introduit une rupture *exceptionnelle* avec l'ordre normal des perceptions, alors qu'une perception véridique a une place sensée dans l'ordre des perceptions précédentes et suivantes. Mais l'absence de référence au monde extérieur est difficilement compatible avec la compréhension des phénomènes que nous tentons justement d'expliquer, à savoir la permanence d'objets qui peuvent disparaître, réapparaître, c'est-à-dire exister indépendamment de nous, et qui seront reconnus, réidentifiés ou remémorés comme s'ils avaient leur existence propre, indépendante de nos expériences subjectives. Le phénoméniste rend difficile quelque réalisme que ce soit, même s'il admet un rapport « direct » à ses objets (mais des objets toujours sujets aux pensées du sujet). On pourrait répondre que ces « objets permanents » n'existent en dehors de nous que comme des possibilités non réalisées, descriptibles par des contrefactuels comme « l'objet est *ce que je verrais si j'allais voir derrière l'écran* ». Dans ce cas en effet, nous n'aurions pas besoin de postuler leur existence, et on pourrait dire que nous avons un rapport direct aux phénomènes que nous percevons d'après les seules stimulations de nos sens ou pensées, et que ceux que nous ne percevons pas n'existent pas autre part que dans un espace logique des possibles. Mais c'est inverser l'ordre de dépendance entre le réel et le possible : c'est parce qu'il y a un objet qui continue d'exister derrière l'écran qu'il m'est possible

d'aller le voir, et c'est le contexte qui détermine les possibles en la matière<sup>877</sup>.

**L'illusion nous fait reconsidérer le principe d'immédiateté, c'est-à-dire notre lien direct avec le réel. Si l'on veut rester réaliste, elle pousse en général à un réalisme indirect** : ce à quoi nous avons à faire, ce ne sont pas directement des objets physiques, mais des *sense data*, c'est-à-dire des propriétés expérientielles, desquelles nous déduisons l'existence de l'objet physique. Celui-ci est présupposé, sans quoi nous n'aurions sans doute pas d'expériences, mais il n'est jamais connu directement : c'est au travers des propriétés senties *en nous* que nous jugeons de son existence et que nous lui prédiqons des propriétés. Ce programme, proposé par Russell dans *Problèmes de la philosophie* et sur lequel nous revenons plus en détail dans la section suivante, rencontre de nombreuses difficultés : si nous n'avons réellement affaire qu'à des *sense data* comme « rouge », « chaud », ou « rugueux », comment pouvons-nous avoir des concepts d'objets physiques qui subsument ces propriétés ? En outre, comment pouvons-nous déduire le monde extérieur à partir de ces *sense data*, et comment savons-nous que nous ne sommes pas enfermés dans un solipsisme phénoméniste ? Le problème est qu'on court toujours le risque d'être en train de faire l'expérience d'une illusion d'objet, si en effet les contenus de la perception et ceux de l'illusion sont tous les deux de même nature, à savoir des *sense data* plutôt que des objets réels.

**Deux familles de penseurs ont tenté de répondre à ce problème : l'internalisme de la perception, qu'on appelle aussi « conjonctivisme », est opposé en la matière à l'externalisme des « disjonctivistes ».** Nous ne pouvons pas revenir sur ce débat très ample dans le cadre de cette thèse, mais pour le dire vite, le disjonctivisme<sup>878</sup> affirme qu'il n'y a pas de genre d'états perceptuels communs entre les états perceptuels véridiques et les illusions référentielles formées par le même enregistrement d'une stimulation proximale (et qu'ils sont souvent indiscernables consciemment) : dans le cas d'une hallucination comme d'une perception, le sujet pourra affirmer de bonne foi qu'il est en train de percevoir un objet, mais dans le cas de l'hallucination, c'est parce qu'il ne sait pas qu'il n'est pas en train de percevoir quelque chose, et il ne faut pas traiter l'hallucination comme une perception mais considérer qu'il y a *disjonction* entre les deux, sans quoi on ne se donne pas les moyens de comprendre que percevoir quelque chose signifie saisir directement un objet existant dans le monde indépendamment de nous. Le problème du disjonctivisme est qu'il revient souvent à un réalisme direct naïf<sup>879</sup>. Les conjonctivistes (internalistes) proposent en retour de penser la complexité des opérations en jeu dans cette saisie du réel qu'on ne peut se contenter de décrire comme directe sans rien en dire de plus. La question est de savoir si nous pouvons « choisir notre camp » au vu des données de la psychologie développementale que nous avons prises comme point de départ de notre réflexion jusqu'à présent.

---

877 Voir Jocelyn Benoist, *L'adresse du réel*, chap. 5.

878 Pour l'apparition de ce terme, voir Hinton, *Experiences: an inquiry into some ambiguities*, Clarendon Press, 1973.

879 Il s'agit pour Tyler Burge d'un réalisme naïf incompatible avec la science (Burge, *Origins of Objectivity*, op. cit., p. 393). La perception consiste pour ce dernier en une forme de *reconstruction de l'objet distal* à partir d'un stimulus proximal qui se transforme en représentation (sans qu'il y ait à supposer là une opération conceptuelle de haut niveau, ni encore moins une constitution de l'objet par le sujet cependant), et non une réception passive de stimuli.

**Les internalistes** qui ne veulent pas du phénoménisme, parce qu'ils ne veulent pas aboutir au scepticisme et à la négation de toute portée de la perception pour la connaissance, doivent être *adverbialistes* ou *bipolaristes*, comme l'explique Jérôme Dokic dans *Qu'est-ce que la perception ?*.<sup>880</sup>

**La théorie adverbiale**<sup>881</sup>, dont on a déjà parlé au sujet des théories quadridimensionnalistes de l'objet, consiste à nier l'existence des objets, ou en tout cas la pertinence de la notion pour décrire ce que nous percevons : il ne sert à rien de parler d'objet physique directement perçu en face de moi, ni de le dédoubler en un autre objet, mental, dont on se demandera ensuite où il se trouve. Si j'ai l'impression que le bâton dans l'eau est brisé, ce n'est pas pour cela qu'il y a quelque part, dans le monde ou dans mon esprit, un bâton brisé, et on n'a pas à faire du constat de quelque chose m'apparaît une inférence sur l'existence de cette chose. L'adverbialiste considérera que tout ce que nous disons de la perception, quand nous en parlons dans des énoncés comme « J'ai l'impression qu'il y a un chevreuil au bout du champ », consiste seulement à qualifier « adverbialement » notre expérience : c'est toujours d'une expérience du sujet dont on parle, donc, et non d'un monde extérieur, dont on n'a pas à se soucier. Cette expérience n'est pas faite de sense data, c'est seulement un état impressionnel. Notre perception devrait toujours être décrite en termes de modifications adverbiales de verbes de perception : boire mon café, ce n'est pas voir et me diriger vers l'objet « tasse de café », c'est « voir brunement » et « éprouver un goût amèrement ».

Le problème est qu'en niant l'objet, cette théorie ne permet pas de distinguer les expériences véridiques des illusions, puisque l'élimination adverbiale des objets de l'illusion s'applique aussi aux objets de la perception ordinaire. Si comme la théorie des sense data on maintient dans ce cadre qu'il y a un objet réel qui cause bien les perceptions véridiques, le problème se pose de nouveau de savoir comment on peut le savoir, puisqu'on n'a accès qu'à des expériences, qui sont qualifiées d'une manière ou d'une autre mais n'ont pas d'objet. Ces expériences, d'ailleurs, n'explicitent pas vraiment comment elles composent les qualités adverbiales multiples des objets du champ perceptif : si l'on veut ainsi décrire le fait de voir un cercle jaune et un triangle vert en disant « Il me semble voir circulairement, triangulairement, jaunement et vertement », comment sait-on en fait quelle couleur a quelle forme ? Et si l'on dit que la perception est en fait une *composition* de sous-expériences qualifiées adverbialement, par exemple une impression qu'on a « circulairement et jaunement » et une autre « triangulairement et vertement », comment les relie-t-on, et en quoi ce monde de qualités adverbiales est-il différent des qualités impressionnelles subjectives du monde des sense data ?

**Selon la théorie bipolaire**, il y a bien des expériences véridiques et d'autres illusoires, mais la différence n'est pas à trouver dans leur nature. Elles ont toutes les deux un contenu en effet : seulement ce contenu, qui spécifie ce qui viendrait satisfaire l'expérience pour qu'elle soit véridique, peut être rempli ou non par un objet dans le monde physique, selon qu'elle soit véridique ou illusoire.

---

880 Nous reprenons ici les grandes lignes de la bi-partition proposée notamment par Jérôme Dokic dans *Qu'est-ce que la perception ?*, Vrin, Paris, 2009.

881 Voir Sellars, *Science and Metaphysics*, Ridgeview, Londres, 1968 ; Sellars, « The Adverbial Theory of the Objects of Perception », *Metaphilosophy*, 6, 1975, p. 144-60 ; et Chisholm, *Perceiving: A Philosophical Study*, Cornell University Press, Ithaca, 1957.

Dans ce cadre, comme le relève Jérôme Dokic<sup>882</sup>, on est censé savoir ce qui peut faire que mon expérience ne soit pas une hallucination (c'est ce qu'affirme John Searle dans *L'Intentionnalité*), or il est douteux que ce soit le cas dans des expériences hallucinatoires, où j'ai bien l'impression d'avoir un objet individuel spécifique face à moi, sans savoir ce qui devrait être *pour que cela ne soit pas le cas*.

**Les externalistes disjonctivistes, eux, ont l'avantage de prendre au sérieux le fait que la perception nous parle bien d'un monde extérieur dont nous pouvons avoir des connaissances établies** : la perception n'est pas d'abord une expérience subjective, un état mental du sujet, mais une situation où « l'interne » est conditionné par « l'externe » au point que ces partages se diluent, comme nous avons plusieurs fois essayé de le laisser entrevoir. Une perception – une expérience véridique – n'est pas le même état mental qu'une illusion car l'expérience véridique dépend de son objet dans le monde physique, alors que l'illusion peut être dite sans objet, ou bien possédant un objet purement subjectif, de l'ordre du *sense data*. Dans ce cas, une perception, si tant est qu'elle atteigne bien le but qu'elle se donne, à savoir l'objet du monde à percevoir, peut être **source de connaissances**. C'est à cette position externaliste que mène pour l'instant notre enquête<sup>883</sup>, puisqu'on a vu que c'est le *fait réel* pour un objet de l'environnement extérieur d'être immobile ou mobile, d'après une localisation spatiale identifiable ou cachée, des surfaces et des angles contrastant ou non avec le fond, qui conditionnait les processus automatiques d'identification et de catégorisation – voire de valorisation – des objets chez les nouveaux-nés comme les adultes, en dépit de facilités cognitives innées pour ce faire. Mais il faut encore préciser *de quelle connaissance nous parlons ici*.

**Toute perception n'est pas connaissance en effet**, arguera-t-on, puisque dans les cas où je suis distrait et où mon attention ne se concentre pas sur la scène perceptive, je peux « voir » des choses sans vraiment savoir ce que j'ai vu au juste ; de même, si je crois que je suis en train de voir un mirage, je ne penserai pas avoir eu une perception véridique et je n'en tirerai donc pas de

882Dokic, *Qu'est-ce que la perception ?*, Vrin, Paris, 2009, p. 38.

883Sans que nous endossions le « disjonctivisme » pour autant. Les hallucinations, dont Jocelyn Benoist parle au chapitre 7 de *L'Adresse du réel*, ne sont pas, contrairement à ce que disent les *conjonctivistes*, des perceptions fausses, parce que le vrai et le faux sont les déterminations des descriptions propositionnelles faites a posteriori sur ce que nous percevons ; mais elles ne sont pas non plus, contrairement à ce que disent les *disjonctivistes*, des non-perceptions, parce qu'alors on renvoie aussi la perception à une vérité qui n'est pourtant que dans le jugement que nous portons après-coup sur sa réalité. Ce sont des expériences épisodiques qui sont fondées sur des perceptions d'objets déformées par l'état pathologique du sujet, des perceptions forcées, sur-réelles, qui ont bien une *réalité* pour le sujet, même s'il sait qu'elles n'ont pas de *vérité* – et celui qui hallucine est parfaitement capable de faire cette distinction. On juge de l'écart pathologique de cette expérience par rapport à la norme contextuelle de la perception normale qu'on se donne en amont (un écart dont le sujet hallucinant a tôt ou tard conscience, car il n'existe jamais d'hallucination parfaite et permanente, faute de quoi il n'y aurait pas de sens à appeler cet état « hallucination » plutôt que « perception »). Si l'on insiste sur l'idée que ce que le sujet a halluciné « avait l'air » d'une perception pour lui, c'est en creusant en même temps un écart avec la perception au sens propre, puisque les perceptions n'ont pas d'*air*, le vocabulaire de « l'air » étant une description a posteriori du côté de nos normes : on a des perceptions, on ne perçoit pas des choses qui ont l'air de perceptions. Dans l'expérience, on pourrait défendre l'idée qu'il y a comme un spectre continu de l'absolument subjectif, l'hallucination, qui n'est jamais complètement hors-sol pourtant sans quoi ce ne serait pas une « expérience », jusqu'à la perception, le contexte normé objectivement ; et dans ces contextes objectifs, nous pourrions encore faire le détail entre les contextes singularisants, qui ne font que donner un point de vue particulier sur une chose, une vision qui dépend encore de la position du sujet par rapport à l'objet, et des contextes, si ce n'est universalisants, du moins généralisants, partageables entre tous les humains, tels qu'on ne peut faire autrement que les accepter comme ils sont, et de bâtir sur eux les énoncés propositionnels qui seront susceptibles de vérité.

connaissance. A cela on peut répondre que je n'ai pas forcément besoin d'avoir une croyance consciente et pleine dans ce que j'ai vu pour en avoir pris connaissance, au moins au sens où j'ai enregistré une certaine information, qui pourra me servir plus tard si je m'en rappelle au moment où on me demande de me souvenir de ce que j'ai vu, et qu'un détail auquel je n'avais pas vraiment prêté attention parce qu'il me semblait insignifiant me réapparaît, en prenant tout d'un coup une importance nouvelle. Parfois, bien sûr, mon jugement influence mon expérience : je crois voir la silhouette chaloupée de la personne que j'attends à mon rendez-vous venir vers moi du bout de la rue, et c'est en fait quelqu'un qui secoue un tapis à sa porte, ou quelqu'un qui part dans l'autre sens, et le fait de m'en rendre compte va changer l'aspect de mon expérience ; mais je n'ai pas d'abord une expérience neutre que j'informe par mon jugement pour qu'elle devienne une connaissance, comme si en somme la connaissance était indépendante de l'expérience : car les types d'expérience qui ne sont pas déjà porteuses de connaissance, s'il y en a, ne sont pas des perceptions, et dans le cas du jugement sur une perception, c'est précisément parce que la perception de la silhouette au bout de la rue m'a fait former une croyance que je peux ensuite la réformer par une autre croyance. Il s'agit de bien distinguer les deux étapes, et de comprendre en même temps leur lien génétique : pour le bébé déjà, percevoir un objet en équilibre instable au bord d'un vide et savoir qu'il va tomber constituent deux étapes, et dans le même temps on doit dire que même si la deuxième est conditionné par des attentes innées sur le comportement physique des objets, elle n'aurait pas émergé sans la perception préalable de l'objet.

Un lecteur de « Is justified true belief knowledge ? » d'Edmund Gettier<sup>884</sup> pourrait cependant nous répondre que bien des critères rationnels s'ajoutent à une croyance pour en faire une connaissance : il faut que ce soit une croyance vraie justifiée par de bonnes raisons, causales par rapport à notre croyance, ou en tout cas pertinentes dans le contexte, sans quoi il se peut que je perçoive quelque chose qui me donne une croyance qui n'est vraie que par chance, et pas selon de bonnes justifications, celle-ci ne comptant pas comme connaissance dès lors. La perception est plus locale, certainement, et comme nous l'avons dit à de nombreuses reprises déjà, elle n'est pas similaire à un jugement propositionnel ce faisant : elle est un *avoir* des objets identifiés localement plutôt que l'établissement de vérités justifiées d'après un aperçu du contexte plus général où elles s'insèrent et une évaluation de la probabilité qu'elles adviennent réellement.

**Cela pousse certains philosophes, comme Jérôme Dokic dans *Qu'est-ce que la perception ?*, à en faire une source de la connaissance mais pas une connaissance elle-même** : « La perception n'est pas une *forme* de savoir. C'est une *source* de savoir dans la mesure où elle met le sujet en *position* d'acquérir un savoir sur son environnement »<sup>885</sup>. Un objet perçu n'est pas un objet connu dès lors. On peut en effet faire cette distinction, même s'il y a sans doute un sens aussi à parler des types de connaissance *au pluriel*. Si l'on admet qu'il y a des savoirs par familiarité ou par pratique des objets, des lieux ou des gestes, on peut dire qu'il y a déjà là quelque chose de l'ordre de

---

884Gettier, « Is justified true belief knowledge », *Analysis*, 23, 1963.

885Dokic, *Qu'est-ce que la perception ?*, op. cit., p. 52.

la connaissance – car dire « je vois Jean », c'est dire que je le reconnais donc que je sais qu'il est là, ma croyance étant justifiée par des processus de reconnaissance d'objet contextuels qui ont de bonnes raisons d'être justes – même si cela n'est pas encore comparable aux connaissances plus établies, parce que liées au réseau de nos autres connaissances, qui pourront s'en nourrir par la suite.

Qu'elle soit connaissance ou source de connaissance, la perception implique en tout cas une identification ou une reconnaissance d'objet, et la question se pose de savoir si ces processus impliquent un critère d'identité comparable à celui qu'on mobilise quand on *pense* au même objet plutôt qu'on ne le perçoit. Si l'on use ce faisant d'un concept de l'objet, faut-il de la même façon que nous soyons en possession d'un concept de l'objet perçu, qui serait acquis dans le fait de percevoir ? Jérôme Dokic, dans *Qu'est-ce que la perception ?*, fait débattre à cette occasion deux positions opposées dans ce débat, celles de Dennett dont on a parlé en début de section, et celle de Dretske.

**Dretske affirme<sup>886</sup> qu'il existe des perceptions non conceptuelles anépistémiques**, où l'identification et la reconnaissance d'objets spécifiques ne sont pas encore faites, mais où l'on a déjà conscience d'une scène perceptive, des perceptions simples qu'on peut décrire de manière neutre, en disant par exemple que « Céline voit l'arbre bouger ». Elles contrastent avec des perceptions *épistémiques*, celles où l'on dira par exemple que « Céline voit que le chêne tremble à cause du vent », parce que les objets et les relations de cette scène perceptive sont identifiés. Il semble qu'il y ait un sens à distinguer ces deux types de perception et à mettre en relief l'existence des premières, notamment. Il se peut que ce soit le statut à donner en définitive aux premières perceptions du nourrisson, avant qu'il se rende capable de permanence de l'objet. En effet, on « voit » souvent des choses sans y prêter attention et donc en avoir vraiment conscience, ou en les identifiant mal et en les prenant pour autre chose, ou encore sans les regarder dans le détail, et on n'en tire pas de connaissance, alors que quand je suis en train d'avoir une *perception épistémique*, celle-ci est imbibée de mes connaissances d'arrière-plan, orientée par mes croyances, intérêts, et les anticipations et inférences que je suis prêt à faire. Il faudrait alors distinguer les perceptions-détections et les perceptions-descriptions et selon notre vocabulaire, considérer où l'objet commence.

Mais **pour Dennett<sup>887</sup> au contraire, il n'y a pas de perception simple**, ou du moins celle-ci n'est pas une *réalité psychologique* mais seulement une *description de la manière dont les stimuli nous atteignent avant que nous en prenions conscience*. Il faut dire dans ce cadre que toute perception est déjà épistémique et conceptuelle, et qu'elle est une perception d'objet, puisque voir quelque chose, c'est se rendre compte de sa présence, en l'identifiant, le différenciant, le catégorisant, le classant, etc.

**Jérôme Dokic propose une position intermédiaire en affirmant que la perception est une expérience consciente qui rend possible les opérations cognitives d'identification et de reconnaissance sans en être l'exercice direct** : nous percevons des choses qu'on peut ensuite, lorsqu'on y pense ou qu'on se les remémore (et même si on doit faire un effort pour faire apparaître des éléments perçus mais non remarqués précédemment), identifier et

---

886Dretske, *Perception, Knowledge and Belief*, Cambridge University Press, 2000.

887Dennett, « Dretske's Blindspot », *Philosophical topics*, 22, 1/2, 1994, p. 511-517.

catégoriser conceptuellement. Si l'on fait de l'identification et de la catégorisation des *opérations effectives de perception*, cependant, il se peut qu'on soit amené à nuancer ce propos. Mais même ces opérations, qui sont à notre sens au cœur de ce que signifie « percevoir un objet », sont cependant différentes des connaissances propositionnelles que nous pouvons ensuite prédiquer à propos de ces objets, c'est un fait. Il y a par conséquent un sens à dire que la perception n'est pas à proprement parler une forme de connaissance, comme essaye de le défendre Jocelyn Benoist dans *Le bruit du sensible*. **On continue souvent à confondre la perception avec la connaissance perceptuelle<sup>888</sup> et on en fait une capacité alors que c'est un fait qui est, tout simplement, et qui en tant que « le sensible », est un des aspects de la réalité.**

**L'erreur qui fait de la perception, non pas une dimension de la réalité, mais une forme d'accès à ce que par ailleurs nous appelons réalité, consisterait à la penser comme connaissance**, alors qu'elle est une *mise à disposition* de ce qui par ailleurs peut être connu. Le perçu est un absolu, au sens où l'on ne peut s'y échapper, et la phénoménologie a dit de ce fait que nous avons affaire aux « choses mêmes » dans la perception ; mais cette *ipséité* constitutive du perçu, il ne faut pas en faire une *identité*, car alors on fait de la réalité un concept purement épistémique de vérification d'une norme, sans comprendre que les choses perçues sont antérieures aux choses identifiées par la pensée. Certes, conjonctuellement, une perception est ce qui peut vérifier une description (même s'il n'y a jamais une description unilatérale du perçu) ; mais c'est parce qu'elle est, contextuellement, ce que la description est apte à saisir. Il y a une réalité intrinsèque du perçu, mais aucune « vérité de la perception », parce qu'elle n'est pas ce qui peut porter ce genre de valeurs « vrai » ou « faux »<sup>889</sup>.

Un tournant phénoménologique sur ces questions est nécessaire d'après Benoist, afin de considérer que **la perception a bien un rôle de contribution à la connaissance, mais que sa facticité ne s'y réduit pas pour autant. Car c'est seulement après coup, là où on l'interroge du point de vue de la connaissance, que celle-ci peut donner des contenus**

888Le frégéanisme, léguant à la philosophie analytique un paradigme linguistique, a fait selon Benoist de la philosophie de la perception une branche de la philosophie de la connaissance, et même si l'on en est aujourd'hui sorti, cela n'a pas permis aux contemporains de se remettre à parler de la *perception* en tant que telle.

889Si on a voulu la faire porteuse de connaissance vraie, c'est contre une tendance projectiviste de la philosophie moderne à dire que l'objet réel se tiendrait au-delà des apparences qui varient selon l'agent percevant, la nature et la qualité de ses organes récepteurs, ses dispositions internes, sa position relative à l'objet perçu, etc. La phénoménologie, par exemple, a alors revendiqué contre cette idée la réalité desdites propriétés phénoménologiques. Or il est vrai que voir c'est voir un objet, et non « avoir une impression d'objet », et les déterminations comme la couleur, dans leur grammaire même, portent sur l'objet vu, parce que ces termes sont faits pour être appliqués aux objets. Mais la réalité ne se réduit pas à cela non plus, et ces prédicats « phénoménologiques » peuvent être adéquats pour décrire une situation, mais pas une autre, en physique quantique par exemple ; en ce sens, il n'y a pas de descriptif plus « réaliste » qu'un autre, tout dépend du contexte ; et c'est dans la détermination du contexte que les descriptions des propriétés phénoménologiques perçues s'avèrent vraies (le vrai étant donc cette pertinence particulière de l'énoncé lorsqu'en contexte se pose la question du vrai, qui parfois au contraire n'importe pas, imposant d'autres critères de pertinence de nos descriptions) et pertinentes ou non, et une phénoménologie qui donne un statut de vérité absolue aux déterminations phénoménologiques contre les autres déterminations n'est que l'envers d'un physicalisme. En un sens, on peut même dire qu'« il est essentiel à la chose perçue qu'elle puisse toujours aussi, et parfois contextuellement de façon plus pertinente qu'au moyen de déterminations perceptuelles, être caractérisée au moyen de déterminations qui ne seraient pas perceptuelles » Benoist, *Éléments de philosophie réaliste*, op. cit., p. 109.

**de connaissance.** Mais alors où se situe l'objet dans ce partage ? Dans la perspective de Jocelyn Benoist, il est du côté des concepts que nous utilisons après coup pour décrire l'expérience de telle ou telle façon ; mais pour éviter les reproches d'arbitraire en matière de conceptualisation, on va y revenir, il faut aussitôt dire que ces concepts sont utilisés parce que le contexte réel les appelait pour saisir, sans écart, ce qu'il y avait à décrire en situation. C'est pour cela même qu'on considère que percevoir, c'est bien percevoir des objets – et dans ce cas, l'objet est « du côté » de la perception, mais comme l'objet qu'on « a » et qu'on n'a pas encore prédiqué, c'est-à-dire qu'on n'a pas encore fait objet de connaissance. Faire de la perception un simple concept cognitif, c'est manquer la perception sensible, et *le sensible* comme cet être de la perception<sup>890</sup>. Mais que signifie cet « avoir » d'objets perceptifs en-deçà de nos concepts pour les décrire ? A-t-on raison de parler ainsi de l'objet ? Ne risque-t-on pas ce faisant de retomber dans les apories du réalisme direct ?

**De fait, c'est bien un réalisme que défend Jocelyn Benoist : il y a un réel en face de nous et il est essentiel à la pensée et au discours que ce que nous pensions soit à propos de lui. Son accès n'est pas un problème, puisque nous pouvons le normer en contexte pour le déterminer et en parler.** Nous parlons ici de contexte car le réalisme de Jocelyn Benoist est justement *contextualiste*, en un sens que la sous-partie suivante va préciser, mais dont on peut déjà dire qu'il s'agit d'un anti-absolutisme refusant de parler du réel comme si nous pouvions en avoir une connaissance acontextuelle par une seule méthode de description, par exemple le positivisme scientifique, à quoi se réduirait l'entièreté des descriptions possibles du réel. Il semble qu'on ne soit donc pas là dans un réalisme direct à la Gibson, si la pluralité des contextes influe sur les descriptions qu'on peut faire des objets de la réalité.

**Se pose alors la question de savoir si l'on n'est pas dans un relativisme au contraire.** On pourrait bien évidemment demander à un tel contextualisme depuis quel point de vue il parvient à comparer réel et normes pour dire leur adéquation, si ce n'est depuis une certaine détermination normée de la réalité qui du même coup ne la voit pas comme telle. Mais le fait que des instruments existent pour dire, concevoir ou percevoir le réel suffit à Jocelyn Benoist pour croire en leur conformation avec lui ; de fait, pourquoi ne seraient-ils par conformes à lui s'ils existent, depuis quel point de vue acontextuel là aussi pourrions-nous juger de cette non-conformité, et pourquoi ferions-nous la différence entre des capacités cognitives ou perceptives défaillantes (les hallucinations) et des capacités saines si ces dernières ne nous faisaient pas posséder la réalité même ? Les concepts, par exemple, ne sont fait que pour cela, c'est leur définition que de saisir les objets en les déterminant, et Benoist ne voit pas ce qui ferait problème à ce niveau. Ce n'est en tout cas que si l'on

---

<sup>890</sup>Merleau-Ponty a finement décrit le sensible, mais continuant de défendre une forme d'intentionnalisme faible de la perception, il confond le sens, par définition idéal, et le sensible, catégorie de la réalité. Benoist, essayant précisément de désherméneutiser la philosophie et de séparer intentionalité de la perception et intentionalité de la signification à la fin des années 1990, en est venu grâce à Charles Travis (*The silence of senses*, dont nous allons reparler dans la sous-partie suivante) à pousser la réflexion jusqu'à ne plus penser la perception comme intentionnelle : « si je perçois la chose, logiquement, je n'ai pas à la viser, je l'ai » (Benoist, *Le bruit du sensible*, op. cit., p. 15). Ce n'est pas en faire non plus un « être-au-monde » - ce ne serait qu'un autre nom de l'intentionnalité - ni une relation – car relation de quoi à quoi ? - mais un *fait*, quelque chose de la réalité que nous avons, et dont nous faisons ou non quelque chose, en termes cognitifs ou autres.



cherche un accès métaphysique à un être univoque au-delà de ces déterminations que leur contextualité ancre dans la réalité qu'on crée une difficulté qui n'a pas lieu d'être.

**Notre travail sur la permanence de l'objet, à ce titre, semble au moins dans un premier temps s'identifier à la tâche consistant à spécifier les normes que le nourrisson utilise pour cerner l'objet dans sa dimension fondamentale qui est celle de sa permanence**, toute la question étant dès lors de comprendre la dimension de naturalité ou de construction de cette normation à laquelle il semble que personne n'échappe, qui ne dépend apparemment pas d'abord de nos normes langagières ou sociales puisqu'elles les précèdent chronologiquement et peut-être logiquement si elles en causent ensuite l'existence, et de comprendre si le réel « d'avant l'objet », si c'est ainsi qu'on parle de cet avoir des choses qu'on n'a pas encore prédiquées, est lui-même normé ou si l'on peut parler là d'un commencement des normes en même temps que des objets et donc d'une « entrée dans l'épistémé », où la réalité se détermine dans son format le plus universel et le plus fondamental peut-être (au point qu'il est légitime de s'interroger sur la possibilité de faire de l'objectivité une des dimensions ontologiques primaires et primordiales).<sup>891</sup>

On peut se demander dans ce cadre si certaines de nos normes, en particulier par exemple pour faire d'une réalité, non tel ou tel objet particulier, aux déterminations en effet éminemment contextuelles, mais simplement un objet, plutôt qu'un possible, qu'une masse ou qu'un simple X inconnu, par exemple, ne constituent pas des *structures fondamentales de la réalité*, sans doute pas « acontextuelles » au sens où il faudrait ignorer qu'un objet est toujours *en un certain sens* « tel objet déterminé », par exemple l'objet stylo, ou l'objet table, sous mes yeux, tels que je les utilise pour écrire, mais du moins *universelles*, au sens simplement où elles formeraient en quelque sorte une catégorie logique qui fonctionne pour tous les types de réalité qu'il faudra ensuite en contexte déterminer comme tel ou tel objet particulier, la « structure objet » (ou plutôt *les structures objets* au pluriel), qu'il ne reviendrait pas tant à nos constructions normatives qu'au réel lui-même d'imposer de contexte en contexte comme la structure correcte, pour toute réalité sensible correctement perçue. Il ne s'agirait pas de nier la distinction catégorielle importante entre normes et réalité, mais d'aller au contraire à *l'un des points de contact les plus fondamentaux qui soient entre structures réelles et normes*, afin de comprendre la source de certaines formes fondamentales qui norment nos expériences sensibles. Le phénomène de la permanence de l'objet, en ce sens, semble indiquer des structures nécessaires de la chose et de ses conditions d'apparaissant, qui seules nous permettent de la normer comme un objet.

La ligne est tenue car il ne s'agit pas de dire que l'objet n'est pas une forme normative imposée à l'expérience, mais plutôt de *comprendre d'où elle vient*, et cela implique de reconnaître une forme de naturalité de l'expérience à laquelle on pourrait être rétif, si on considérait qu'elle menace l'aspect « normatif » des catégories de notre savoir et de nos expériences perceptives, mais qu'on doit considérer au contraire comme le répondant de la « facticité » de la perception dont parle Benoist à plusieurs reprises, si ces dernières ne peuvent en effet saisir autre chose que le réel lui-même.

---

<sup>891</sup>Les exemples de Benoist, eux, portent davantage sur des interrogations du réel dans des contextes d'identification le plus souvent linguistiques, ceux donc de l'adulte pleinement développé.

**En défendant à la fois l'indépendance absolue des normes vis-à-vis de la réalité et l'idée que les normes atteignent réellement le réel, Benoist nous impose à présent une difficulté redoutable, celle d'expliquer comment ces deux niveaux peuvent se rejoindre dans la connaissance.** L'opération n'a en effet pas l'air « directe » à proprement parler, et pourtant son aspect « indirect » interroge notre réalisme. Pour lui, il n'y a qu'*une seule et même chose*, quand on parle d'un objet réel perçu et d'un objet connu, mais ces deux niveaux sont deux façons de parler de cette chose : « L'« objet intentionnel » est l'objet réel, mais dans la mesure où celui-ci est logiquement déterminé, c'est-à-dire dans la mesure où il remplit une norme ou non »<sup>892</sup>. Comment le savoir pourtant, et de quel point de vue ? C'est toujours un réel déterminé d'après le sens dont nous parlons au moment où nous prétendons dire qu'il est ce qu'il est indépendamment de ce qu'on peut en dire. Cela semble impliquer qu'on ne puisse parler chaque fois que d'un certain réel, et pas de ce réel tout à fait indépendant de nous.

Et pourtant il semble que **Benoist invite à refuser tout autant le « réalisme indirect » que le « réalisme direct »**. Il y a ambiguïté chez lui au sujet de l'existence de ce réel absolu en soi : il semble parfois qu'il n'*existe* pas, la réalité s'identifiant chaque fois à ce qu'en contexte nous pensons d'après des déterminations particulières, et l'existence elle-même étant une sorte de détermination du réel dans le niveau du sens ; pourtant il est là, d'après Benoist, quand il faut dire que le réel pensé par l'homme n'est pas seulement fait d'objet de pensée, mais a bien une certaine indépendance<sup>893</sup>. Il faut le postuler si l'on veut défendre un réalisme. Dans ce dernier cas pourtant, on sait seulement qu'*il est là*, sans quoi nous ne pourrions le penser, mais on ne peut le penser ou en parler de manière *déterminée*, puisqu'à ce moment-là, ce n'est plus de cette sorte de méta-concept grammatico-ontologique dont nous parlerions mais d'une réalité conceptualisée donc déterminée. Il paraît donc y avoir comme un partage qui continue d'exister, chez Benoist, entre une sorte d'en-soi kantien, le réel sans adresse que nos concepts et schèmes perceptifs n'ont pas de mal à adresser, et une sorte de pour-soi que serait le réel contextuel chaque fois déterminé auquel seul nous avons accès. Il est évident, pour Benoist, que l'objet est de notre côté : « comment un objet, qui n'est rien d'autre qu'une norme d'identification, pourrait-il être indépendant de la pensée ? »<sup>894</sup>.

A cela on pourrait répondre : comment une norme d'identification, qui n'est rien d'autre qu'une production mentale et/ou logique, pourrait-elle distinguer le vrai du faux et plus encore le vrai du réel, comme y prétend ce réalisme, si elle ne venait pas du réel lui-même ? Mais là encore, un postulat invérifié nous fait peut-être inventer un problème qui n'a pas lieu d'être : c'est l'idée qu'une norme serait une construction mentale, et de là un obstacle à notre manière de percevoir et connaître les objets réels. Cette idée la grève en quelque sorte d'arbitraire, à cause d'un second postulat qui lui

---

892Ibid., p. 296.

893Lorsque Jocelyn Benoist dit par exemple que « la réalité ne prend une figure déterminée qu'en tant qu'on construit sur elle certaines normes, c'est-à-dire certaines façons de la compter – de définir ce qui, en elle, « compte » ou non » et refuse toute ontologie décontextualisée, il semble que son utilisation du verbe « prendre », où la réalité « prend figure », suppose deux états de cette dernière et quelque chose d'une transformation entre l'état initial et celui que nous connaissons dans la détermination de nos usages contextuels.

894Ibid., p. 23.

est sous-jacent, l'idée qu'il y aurait quelque chose d'une sorte d'inventivité libre de la pensée, donc une liberté humaine, qui rendrait suspects ses inventions. Cela vient de ce que la pensée est en effet susceptible, en même temps que d'erreurs, de mensonge, de fiction et de spéculation. Mais aucune de ces facultés est-elle jamais libre ? N'est-ce pas par un jeu de déterminations inaperçues que nous inventons, pour des besoins pratiques ou théoriques qui en ont déterminé la forme, telle fiction, telle anticipation cognitive ou perceptive, tel concept peut-être vide, parce que sa portée problématique nous sera utile dans un certain contexte ?

Poser la question de l'origine de nos concepts, de la possible responsabilité d'un sujet producteur de normes potentiellement fausses *contre* le réel et du doute dont il faudrait dès lors entourer tous ces « accès » ne revient-il pas encore à opposer un sujet séparé du contexte où il se situe et libre de s'y référer ou non à ce réel contextuel anomal et toujours inconnu pour nous ? N'est-ce pas projeter sur du simple, l'interpénétration de la pensée et du réel en contexte, une complication induite, à savoir le mythe du sujet libre – donc douteux – à distance d'objets réels hors contexte et à jamais séparés de lui ? Mais il faut alors dire que si l'objet est une norme identificatoire qui n'est jamais indépendante du sujet, il n'est jamais indépendant non plus du réel dont il vient, et que c'est ce réel qui, en contexte, rencontre une norme adéquate à sa saisie du côté du sujet parce que c'est déjà la forme qu'il a que rencontre la norme du sujet.

**Il y a un profond intérêt à chercher une position médiane entre l'idée d'une perception muette et celle d'une perception épistémique au sens le plus fort.** La piste d'une perception (plurielle) qui explique le passage entre l'expérience et la connaissance implique selon nous d'examiner la nécessité de la notion de représentation telle qu'elle est employée par les « réalistes indirects » (qui sont pour beaucoup des « cognitivistes » aujourd'hui) mais aussi des naturalistes qui en donnent une version bien plus nuancée et débarrassée de certains présupposés métaphysiques lourds qui entourent la notion. Une telle notion peut en effet nous permettre de faire le départ entre les sensations sans objets (non-représentationnelles) et les perceptions d'objet (représentationnelles), si on l'utilise à bon escient. Nous allons entrer pour ce faire plus avant dans une réflexion sur la nature du contenu de la perception d'objet, en questionnant en particulier, dans la section suivante, la nature *représentationnelle* de la perception, et dans la dernière section, l'existence d'un *contenu conceptuel* des perceptions d'objets.

## 3.2. Deuxième section :

### Un représentationnalisme déflationniste naturaliste.

La piste que nous cherchons à tracer est celle d'un double évitement, celui de deux extrêmes : nous ne voulons ni d'un réalisme direct qui éviterait l'explication des processus en développement dans l'enfance qui donnent lieu à plusieurs régimes de perception avant que l'humain parvienne à une perception normale, qu'on doit pouvoir distinguer des illusions, ni non plus d'un réalisme indirect qui nous séparerait des objets du monde au point de nous faire douter de nos prises épistémiques sur eux. C'est le risque notamment de beaucoup de positions *représentationnalistes* plus ou moins proches de la théorie des sense-data au XXème siècle, on va le voir.

Si l'on regarde un frisbee de biais, on ne voit pas à proprement parler un objet en forme de cercle, mais plutôt un losange : doit-on dire que c'est cela qui m'est « donné » dans le sensible, et que je fais une inférence probabiliste à la meilleure forme possible d'après des calculs sur ma position spatiale par rapport à l'objet et mes mémorisations des précédentes expériences de frisbee à peu près similaires ? Comment pourrais-je juger de cette similarité ? Et pourquoi compliquer autant un processus qui a l'air globalement automatique ? Un bébé de six mois serait-il capable d'*inférences* au même sens que celles dont on parle en logique ? Dans l'expérience ordinaire, il semble que la question n'émerge même pas, la plupart du temps, de savoir si la forme elliptique colorée dans l'herbe est bien un objet circulaire vu de biais, parce que je peux me diriger vers lui et m'en emparer. A reconstituer la perception comme si nous étions derrière la vitre d'un laboratoire à spéculer sur des impressions planes d'objets à distance (c'est ce que proposent, semble-t-il, tous les représentationnalistes qui présupposent que nous n'avons accès qu'à nos propres états impressionnels « dans nos têtes »), on s'égarer sur ce qu'elle est en pratique.

Pourtant, parler d'« automatismes » à l'oeuvre dans la perception n'implique pas qu'il n'y ait rien à expliquer. Peut-être ne dira-t-on pas que le frisbee « a l'air » elliptique, parce que l'expression « avoir l'air » ne s'emploierait pas dans ce cas, mais plutôt dans des cas de perception lacunaire invérifiable comme une silhouette à distance qui « a l'air de mon ami », ou un visage qui « a l'air déçu » sans qu'on puisse demander à la personne si c'est le cas. On ne peut fixer la règle de la perception sur des cas aussi rares et spécifiques. Mais de fait, si le frisbee n'a pas « l'air » elliptique, il se donne pourtant à moi selon un certain signal sensible variable (d'après les conditions de luminosité, mon angle d'approche, mais aussi la sorte d'objet que c'est, la fonction ou la valeur que je lui attribue, etc.) qu'il me reste à traiter, en une succession d'opérations où la conscience intervient certainement bien peu, mais qu'il faut comprendre à présent. Ce traitement, en effet, mobilise sans doute la notion de « représentation » en un sens très minimal qu'il faut préciser maintenant pour améliorer encore notre compréhension des objets permanents et de la *source* de cette permanence.

## **1/ Quand y a-t-il représentation ?**

On pourrait en effet supposer, comme semblent le faire plusieurs des travaux que nous avons étudiés précédemment, que la « permanence de l'objet » réside au moins autant dans la stabilité de nos représentations d'objets, qui obéiraient à leurs lois de cohérence propres, que dans l'aspect cohésif et persistant des objets réels eux-mêmes, auquel nous n'assistons qu'à travers un réseau de perceptions impermanentes. Les travaux des psychologues cognitivistes susmentionnés ont parfois un vocabulaire mêlant termes scientifiques et catégories plus lâches, et l'idée de *représentation* est à présent à travailler d'un point de vue technique, pour comprendre ce qu'elle peut signifier face à ces données. Pour représenter, il faut qu'il y ait quelque chose à représenter, et en cela le représentationnalisme est la plupart du temps *réaliste* ; mais il faut présupposer que le représentant est un bon représentant de ce qu'il y a à représenter pour croire qu'une réalité est bien atteinte via la représentation, et c'est là souvent que le bât blesse. Cette théorie a pris la forme qu'elle connaît aujourd'hui en parallèle du développement de la *théorie des modèles* dans les sciences mathématiques et physiques, et l'utilisation de modèles ayant une forme de pouvoir représentationnel sur une réalité, que le scientifique va étudier pour des raisons de simplicité, et dont il va tirer des prédictions et des explications sur les phénomènes réels. Mais comme le reconnaissent nombre de philosophes des sciences, il n'est jamais très clair au nom de quoi, sinon un « isomorphisme » proclamé, ces modèles autorisent de telles inférences<sup>895</sup> - le problème se subdivisant en une question ontologique, savoir comment les mathématiques peuvent être « adéquates » aux structures du réel, et une question épistémologique, comment les scientifiques sont en mesure de bien appliquer ces modèles mathématiques au réel si c'est toujours de l'intérieur d'un modèle qu'ils visent ce dernier – ce qui implique peut-être au bout du compte de faire une sorte de psychologie des modèles. Mais la psychologie de la vie ordinaire et des expériences d'objets que nous avons au quotidien nécessite-t-elle de telles complications ?

**Il y a, dans la notion de représentation, quelque chose d'un présupposé : c'est que celle-ci serait comme une « image du monde » que nous percevrions en lieu et place de lui, comme si elle était, en même temps qu'un accès au réel, autre chose que le réel lui-même, et comme un obstacle, dans sa fonction même de médiation, entre lui et nous.** La perception est alors conçue en somme comme une sorte de miracle : celui qui fait que l'homme possède bien des objets du monde alors qu'il ne verrait en fait que leurs images incomplètes, distordues et subjectives, dont il ne pourrait jamais comparer la ressemblance véritable avec le réel puisqu'il n'aurait jamais accès à celui-ci. Richard Gregory écrit ainsi dans *Mirrors in mind* : « De petites images déformées et inversées nous sont données dans l'oeil, et nous voyons des objets solides dans l'espace environnant. A partir des schémas de stimulation sur la rétine, nous percevons un monde d'objets, et ce n'est rien moins qu'un miracle »<sup>896</sup>. N'est-ce pas encore une sorte

---

895 Voir Marion Vorms, « Models and Formats of Representation », disponible sur [philsci-archive.pitt.edu](http://philsci-archive.pitt.edu), qui commente le travail de Suarez qui dénonce l'insuffisance de la notion d'isomorphisme pour expliquer le pouvoir représentationnel des modèles en science (Suárez, « Scientific representation: against similarity and isomorphism », *International Studies in the Philosophy of Science*, 17(3), 2003, p. 225-244).

896 Gregory, *Mirrors in mind*, Freeman, Oxford, 1997, p. 9.

d'intellectualisme déguisé qui refuserait d'admettre ce que l'étude des nourrissons nous démontre de plus en plus clairement, à savoir que nous sommes en contact, dès les débuts de la pensée, avec le réel en tant que tel, même si la perception que nous en avons évolue, et que les perceptions inférentielles ne sont pas la norme de la perception, mais un ensemble de cas particuliers ?

Pour Premack, « décider que l'objet que nous sommes en train de regarder est le même que celui que nous avons vu plus tôt est une forme fondamentale de jugement d'équivalence »<sup>897</sup>. Le fait qu'il en parle comme d'un *jugement* pourrait être pris pour une simple façon de parler, sans impliquer d'intellection de haut niveau cognitif, puisque ses travaux suggèrent que les chimpanzés, par exemple, sont capables de faire des équivalences, et qu'ils savent d'ailleurs identifier des objets, d'après les informations spatio-temporelles mais aussi aspectuelles de leur expérience. Mais il reste bien chez Premack un fond intellectualiste ou plutôt mentaliste (puisque pour lui de telles opérations du jugement sont moins le fait d'une instance purement intellectuelle, comme on pourrait en prêter une à l'humain seulement, que le produit de *tout ce qui se passe dans la tête d'un animal pensant* au sens large). Ce fond resterait à être interrogé, et il est représentatif d'une tendance représentationnaliste quelque peu problématique chez beaucoup de cognitivistes des années 1990 et 2000.

**Premack, comme un certain nombre de ses collègues, utilise facilement le terme de « représentation mentale ».** Or il est critiquable, et on peut peut-être faire une lecture plus déflationniste de ces représentations, dont le terme « mental » qui leur est adjoind semble toujours présupposer une forme d'*esprit intérieur*, ou peut-être une *conscience* substantielle, qu'il suffirait d'analyser de manière interne, sans tenir compte de ses liens avec le monde, pour voir ce qu'il s'y passe et comprendre l'origine de nos cognitions. A ce compte là, il semble que nous flirtions toujours avec le phénoménisme et l'irréalisme. Il faut dire cependant qu'au-delà de l'usage problématique de certaines entités philosophiques comme « le mental » ou l'esprit (*mind*) d'une façon générale, la théorie de l'esprit représentationnaliste de nombreux cognitivistes a le mérite d'être centrée sur la perception, sans réellement présupposer un stock de croyances au cœur de quelque chose comme un « Moi » intérieur qui aurait accès à une extériorité mondaine. On peut, dans un tel cadre, proposer une **définition fonctionnelle plutôt que substantielle des représentations d'objets**, et en parler comme d'un simple processus de traitement de l'information proximale permettant à un objet distal de nous apparaître. Toute la question étant de savoir pourquoi nous aurions dès lors besoin de la notion de « représentation » et de comprendre ce qu'elle contient au juste de présupposés.

Pour que nous parlions d'objets, nous l'avons dit, il faut supposer un certain engagement du sujet de l'expérience réelle, engagement non pas théorique (au sens où nous présupposerions les objets construits comme des fonctions au sein d'un système théorique), mais « conceptuel » en un sens qu'il va nous falloir préciser, dans des opérations de suivi perceptif, de reconnaissance, d'identification et de catégorisation. Dans le modèle théorique modulariste qui nous sert de cadre de compréhension de la permanence de l'objet, même si nous essayons d'en proposer la synthèse avec

---

897David et Ann Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 245.

des théories plus *génétiques* comme celle de Piaget, les concepts ne sont pas des idées innées comme dans la métaphysique rationaliste, ni des constructions sociales entièrement apprises par un enfant qu'il faudrait considérer comme une *tabula rasa*, un esprit entièrement vierge, car dans les deux cas, c'est faire l'erreur de les considérer comme des fonctions d'identification d'objets qui apparaîtraient alors comme des entités figées qui détermineraient nos concepts. Or nous avons vu que les objets existent en tant qu'ils ressortissent à certains ensembles de comportements, physiques ou psychologiques, dans un contexte environnemental auquel l'agent percevant participe également. Les concepts sont bien plutôt dès lors les manières que nous avons, du fait de notre matériel évolutif, d'expliquer les mouvements ou les actions des objets, ce que défend Premack dans *Le bébé, le singe et l'homme*. Par exemple, le concept d'*animal* n'est pas une simple catégorie identificatoire face à un objet-animal : il est le nom que l'enfant donnera à ce *mouvement* particulier que ses modules physique et psychologique lui ont appris à reconnaître comme celui d'un *agent* et non d'un simple objet inanimé, agent doté d'une intention, avec une *tête* que son module biologique lui permet d'enregistrer rapidement, de différencier des *visages* humains avec lesquels il s'est rapidement familiarisé, grâce à son module de reconnaissance des visages, et ce nom « animal » est en même temps une explication de ce mouvement auto-produit et apparemment dirigé vers un but, dont on pourra peut-être même évaluer la *valeur*. Il faudrait dire que la représentation de tel animal déterminé que nous voyons apparaître dans notre champ perceptif est le produit de ces diverses étapes de reconnaissance. Mais là encore, est-il nécessaire de supposer un tel « produit » ?

Premack, assez fin quand il s'agit de décrire le rôle des concepts dans nos équivalences catégorielles – pour considérer comme « les mêmes » un ensemble d'objets par exemple – et pour décrire les milliers de concepts que les humains et, à un moindre degré, les animaux aussi, possèdent, a dans le même temps quelques déclarations fracassantes qui font apparaître de nombreux présupposés injustifiés dans ses descriptions éthologiques et psychologiques :

« Les concepts sont des représentations mentales. Ils décrivent les conditions qu'un objet doit remplir afin d'appartenir à une catégorie. Les concepts sont dans le cerveau/esprit. Les catégories, par contraste, consistent dans les objets eux-mêmes : les choux, pois, carottes, et ainsi de suite qui sont présentés au même rayon (légumes) du supermarché. Les concepts sont à l'intérieur, on les trouve dans la tête ; les catégories sont à l'extérieur, on les trouve dans le monde »<sup>898</sup>.

On ne comprend pas cette distinction si on ne voit pas que Premack l'utilise en fait contre la possibilité du relativisme conceptuel : lui-même admet avec Wittgenstein que le critère de la *ressemblance* ne signifie rien pour expliquer comment divers objets sont traités comme *les mêmes* sous un certain concept, puisqu'on peut trouver des différences et des ressemblances entre tout et n'importe quoi, comme on l'a déjà dit avec Goodman en première partie ; ce qui signifie que nos concepts sont toujours des sortes de biais vis-à-vis du réel, qui ne sélectionnent pas l'ensemble des traits du réel chaque fois que nous catégorisons des entités, mais seulement les traits que nos intérêts du moment nous poussent à considérer comme pertinents ou signifiants ; mais alors l'idée pourrait poindre que

---

898Premack, op. cit., p. 247-248.

l'ensemble de nos catégorisations conceptuelles du réel sont arbitraires et relatives à nos biais humains et même subjectifs, si on ne mobilisait pas justement, à l'instar de Premack, une notion de *catégorie* plus « forte », plus indépendante et davantage ancrée dans le réel que celle de *concept*, apparemment *subjective* pour Premack, qu'il décrit de manière caricaturale, avec les représentations, « à l'intérieur de nos têtes », pour les faire contraster avec ce qui, plus fermement, appartiendrait à la réalité en tant que telle<sup>899</sup> :

« si les catégories n'existent pas en elles-mêmes, pourquoi activons-nous des traits différents quand nous voyons différentes catégories ? Pourquoi avons-nous de tels biais ? Une réponse évidente vient de la théorie de l'évolution. Ce sont les différences existant entre catégories qui expliquent les biais. Ces différences maximisent notre perception, renforçant notre capacité à discriminer une catégorie de l'autre »

Premack est donc en définitive un *réaliste* qui pense que nos concepts viennent des structures mêmes du réel telles que l'évolution nous a amenés à les distinguer d'après ce qui nous était avantageux. Mais ce réalisme louable le conduit à réinstaurer des divisions naïves entre le mental et le réel, « l'intérieur » et « l'extérieur », ce qui est « dans la tête » et ce qui est « dans le monde », d'une manière trop caricaturale pour décrire de manière idoine les expériences perceptives dont nous avons parlé. Les transitions sont plus fluides que cela entre l'esprit et le monde et n'impliquent aucunement de penser ces grandes catégories : elles sont autant d'oppositions par trop tranchées, plaçant entre ces termes des fossés ensuite infranchissables, alors qu'on pourrait penser, de manière plus fructueuse, le *contact* de l'esprit et du réel, dans un représentationnalisme qui refuse le mentalisme, et qui s'inspire au contraire de tous les courants, aussi bien naturalistes que phénoménologiques, qui au vingtième siècle ont voulu en finir avec la « philosophie de la conscience » telle qu'elle avait pu être opposée au réel dans un certain paradigme intellectualiste ou idéaliste. La conscience n'attend pas « dans la tête », close en sa substance, un hypothétique pont avec le monde, elle est directement projetée en lui, et ses catégories sont semble-t-il par définition au pli même du réel.

**Doit-on dès lors parler de nos concepts d'objets précédemment expliqués comme de « représentations », et en particulier de « représentations mentales » ?**

Nous avons jusqu'à présent défendu une conception naturaliste de la perception la considérant comme un système de traitement des informations sensorielles en vue de l'identification, de la reconnaissance catégorielle et de l'évaluation d'objets. Or dans ces recherches, on parle souvent de représentations sensibles, « de bas niveau », de représentations identificatoires de niveau moyen, et de représentations pleinement conceptuelles, qu'on fait parfois équivaloir à des « représentations de haut niveau », parfois non. Avant de pousser plus avant notre réflexion sur le recoupement ou non du conceptuel et du représentationnel et la pluralité plus ou moins grande qu'il faudrait admettre au sein de ces catégories, précisons donc encore ce qu'il faut entendre par « représentation », et essayons de voir jusqu'à quel point cette notion nous est nécessaire pour penser la permanence de l'objet, et où il se pourrait que nous puissions nous en passer.

---

899Ibid., p. 272.



**Une représentation peut dans un premier temps se définir comme toute forme d'intentionnalité qui prend place dans la perception, la cognition ou le langage :** elle serait le côté des objets pensés, désirés ou remémorés par la conscience qui appartiendrait à nos *visées*.

**La plus simple relation ou fonction représentationnelle est la référence,** qui consiste simplement à viser quelque chose et entrer en relation avec quelque chose. Ce quelque chose peut être quoi que ce soit de réel ou d'existant, y compris des événements, des propriétés ou relations particulières, des abstractions, et pas forcément des objets. La référence, qui existe aussi bien dans les *descriptions* verbales (compte-rendu journalistique, roman fictionnel ou même poésie symbolique) que dans les *dépictions* picturales, iconiques ou symboliques au sens large, peut s'opérer, comme l'explique par exemple Nelson Goodman dans *Faits, fictions et prédictions*, selon les **modalités de la dénotation**, où la référence est extérieure au signifiant arbitrairement choisi, **de l'expression**, où la référence est présente « métaphoriquement » dans le signifiant, comme quand on dit d'un poème qu'il est triste en ce qu'il exprime la tristesse, **ou de l'exemplification**, où cette fois la référence est contenue directement dans le signifiant, comme c'est le cas d'un échantillon de tapis par exemple.

**L'indication implique une fonction d'attribution ou d'application fonctionnelle** que la « référence » au sens large ne suppose pas. Le concept « être rouge » ou le prédicat « rouge » ne réfèrent peut-être à rien en eux-mêmes mais ils indiquent des entités, c'est-à-dire qu'ils entretiennent des relations avec certains aspects d'une chose, en général en vue d'une *attribution*. Pour un philosophe comme Tyler Burge, tel qu'il l'explique dans *Origins of objectivity* dont nous allons reparler, référence, indication et attribution sont présents dans la perception aussi bien que dans la pensée et le langage. Percevoir un objet comme rouge, c'est indiquer la propriété d'être rouge et l'attribuer à l'objet. L'attribut classe le référent dans le genre qui possède cette propriété (si l'on voit vraiment un objet vert par exemple, on ne voit pas seulement l'objet comme vert, mais une occurrence de la propriété *vert* et le fait que cette occurrence soit verte, pour Burge).

**La référence, l'indication et l'essentiel des attributions fonctionnent en spécifiant, en même temps que le référent, la manière dont on se réfère à lui : c'est un représenter en tant que,** par exemple représenter cet or *en tant qu'or sous forme de pépite*. Une attribution peut ne pas être véridique mais elle n'en fonctionne pas moins ainsi. Dans le cas des négations, on indique une qualité qu'on n'attribue pas à la chose. Cela fonctionne aussi ainsi dans la perception, en dehors de toute pensée : en percevant quelque chose comme cubique, on réfère à cette chose en tant que cubique, sans avoir à la *concevoir* telle – et les attributs perceptifs ne sont donc pas des concepts. Les contenus représentationnels sont des abstractions partageables : des pensées, des concepts, des perceptions ou des attributs perceptifs que nous pouvons partager. Ils sont ce qui rendent vrais ou faux les assertions et les croyances.

**Mais pourquoi au juste en parler au niveau perceptif, surtout si l'on considère que la perception est très répandue dans le vivant et que beaucoup d'animaux aux facultés langagières et intellectuelles minimales en sont capables ?**

**Il faut préciser le sens de ces potentielles « représentations » au sein de la perception.** L'idée de représentation perceptuelle est en général associée à l'idée que nos perceptions (du fait de leur aspect « phénoménal », « intentionnel » ou « qualitatif ») « renvoient » d'une manière ou d'une autre à un monde hors de nous. Les critiques d'une telle idée sont nombreuses, par exemple chez Husserl, qui limite dans les *Recherches logiques* la représentation aux actes signifiés comme l'imagination, on l'a dit, mais explique qu'elle n'est pas le fait des actes intuitifs comme la perception où l'objet est présent « en chair et en os ». Cette idée de « renvoi » de nos perceptions à un objet réel est pourtant attachée, chez les représentationnalistes, au courant réaliste, contre un idéalisme qui ne tiendrait pas compte en quelque façon que ce soit du « monde extérieur », puisque les représentations sont supposément les passerelles entre ce monde extérieur qu'elles « représentent » dans nos cognitions et le fait que nous puissions le connaître.

Mais **les défenseurs des représentations sont en général partisans d'un réalisme « indirect » plutôt que direct**, c'est-à-dire qu'ils refusent de considérer la perception comme l'impression directe des objets extérieurs en nous, à la manière d'un tampon sur une cire molle, la perception étant en effet médiée à plus d'un titre : elle est dépendante des organes sensibles de l'individu, de leur collaboration et de leur pondération, elle en passe par tout un système psychophysique qui a ses relais chimiques et neuronaux, et elle est soumise à de potentielles illusions voire à des hallucinations qui remettent en cause le caractère absolument direct et intuitif du processus et demande à ce que leur base impressionnelle soit comparée à nos souvenirs ou encore ce que nous jugeons cohérent pour être approuvée, etc.. Mais c'est le fait d'être indirect justement qui a pu, sous un autre jour, faire passer ce « réalisme » représentationnaliste pour un *irréalisme* et le rapprocher de l'idéalisme dont on l'avait distingué. On a pu reprocher aux « représentationnalistes » de faire du monde une simple réplique mentale de la réalité, existant « en nous » plutôt qu'hors de nous, où la représentation ne représenterait que le *représenté*, sans qu'on puisse réellement avoir aucune connaissance de ce « monde extérieur » indépendamment des moyens que nous avons de nous le représenter (le problème du « voile de la perception ») – ce qui ouvre évidemment la porte à toutes les critiques sceptiques sur la certitude de nos connaissances, de même que sur le sujet de la perception, souvent caricaturé sous la forme d'un *homoncule* qui verrait les images du monde « dans nos têtes », lui-même devant pour les voir être habité d'un plus petit homoncule dans sa tête, ceci nous plongeant dans une régression à l'infini.

**Il se peut que les présupposés contenus dans la notion de représentation fassent peser un poids en vérité bien lourd sur la perception.** Souvent, c'est parce qu'on oppose les objets matériels, qui seraient réels et « à percevoir », aux impressions sensibles subjectives qui seraient immatérielles, qu'on complique le phénomène perceptif par la question dualiste de savoir comment le lien entre une chose matérielle (l'objet) et une chose immatérielle (l'esprit connaissant) est possible, en oubliant ce faisant qu'il y a de nombreux objets de perception qui n'ont pas à être matériels, au premier rang desquels les objets en mouvement, qui sont perçus dynamiquement, et

que « l'esprit » n'est pas quelque chose de séparé de son environnement matériel mais au contraire d'incarné, dans un corps et dans un milieu où précisément il s'étend. Le rapport de cet esprit connaissant les objets à ses sens est aussi grévé de nombreux présupposés, dans un certain représentationnalisme, comme si « l'esprit » était une entité séparée des sens du sujet, et alimenté par eux, comme par des intermédiaires par ailleurs peu dignes de confiance.

Il faut à présent entrer plus avant dans les critiques de la notion de représentation, dont celles adressées aux théoriciens des *sense data*, pour voir pourquoi la notion a toujours cours aujourd'hui.

## **2/ Le représentationnalisme individuel et les sense data.**

Si la notion de représentation a été dominante dans les théories de l'esprit des trois dernières décennies, elle connaît une vague croissante de critiques, qu'il nous faut examiner à présent de plus près pour voir si elle peut toujours se défendre. C'est d'abord parce qu'elle est associée à une position théorique sur la perception qui s'est faite l'adversaire d'un certain « représentationnalisme » idéaliste, mais qu'on a pu paradoxalement considérer à son tour comme un représentationnalisme elle-même : la *théorie des sense data*. Elle a, elle aussi, subi de nombreuses critiques et a participé ce faisant à rendre désuète pour un certain public philosophique l'idée de « représentationnalisme » auquel elle s'opposait, comme elle nous laissait face à une alternative insatisfaisante qu'on s'est efforcé de dépasser en liquidant du même coup toute idée de représentation. Nous n'allons pas nous lancer dans une reprise exhaustive des critiques qui ont été adressé à la théorie – russellienne en particulier - des *sense data*, mais il nous faut comprendre ce qui pose problème au sujet de la notion de représentation mobilisée dans un tel cadre théorique pour penser, par différence, la possibilité d'une autre acception de la notion de représentation.

**Bertrand Russell**<sup>900</sup> mobilise la notion de *sense data* pour se réclamer d'une évidence que le représentationnalisme depuis Kant aurait oublié, à savoir que si nous percevons et concevons quoi que ce soit, c'est à partir d'un *donné sensible*. Certes, nos perceptions sont des inférences à la meilleure explication sur nos données sensibles, desquelles on postule en quelque sorte un monde physique, mais il n'est jamais question de céder à l'irréalisme et de penser que nous sommes enfermés dans les mailles de nos représentations de choses plutôt que d'être jamais confrontés aux choses elles-mêmes, pour Russell : nous avons en effet un savoir direct et certain des données sensibles que nous avons et celles-ci ne peuvent être dite exister seulement *par nous*, puisqu'on doit plutôt considérer qu'elles ont leur existence propre.

Les données des sens sont, dans cette théorie, l'objet d'une *perception directe*, mais ce que signifie cette perception est resté comme une énigme. Les qualités sensibles de l'objet ainsi recueillies doivent être quelque chose de l'ordre d'une *épreuve subjective*, les distinguant de la présence physique face à nous en ce qu'il s'agit de contenus mentaux : ainsi, une *qualité rouge* n'existerait pas si elle n'était pas

---

900Russell, *Problèmes de philosophie*, op. cit.

perçue par exemple, puisqu'il n'existerait alors que des longueurs d'onde ; mais elle peut par contre être dite exister comme *sense datum* même si nous sommes en fait illusionnés et qu'il n'y a pas d'objet rouge physique en face de nous. Et dans le même temps, il faut s'empêcher de penser que ces contenus mentaux pourraient être assimilés à autre chose que les objets extérieurs, dans une conception phénoménaliste de cette théorie par exemple. Comme l'explique Sébastien Gandon, dans l'article *On Matter*, « Russell introduit pour la première fois l'idée que les *sense-data* n'ont pas une, mais deux positions — une position où ils sont vus et une position d'où ils sont vus. Cette manœuvre permet à Russell de considérer la donnée sensorielle comme le point d'intersection neutre de deux ensembles fondamentalement différents : une série « physique », matérielle, et une série de « perspectives », mentales »<sup>901</sup>. Russell ne décrit jamais les *sense data*, si ce n'est de façon abstraite et pauvre : il s'agirait de couleurs, de sons, de ce qu'on peut toucher. C'est moins par naïveté que parce que ce concept est *polémique* plus que descriptif : il attaque un réalisme direct qui voudrait faire de la perception une pure réception de données physiques causant des réactions mécaniques en nous, puisqu'il y a une différence entre percevoir et sentir et que la perception implique parfois des erreurs de jugement ou des inférences sur ce qui est senti, et en même temps le représentationnalisme des idéalistes, Bradley et Royce au premier chef, car c'est tout de même quelque chose de réel que nous sentons, à savoir des qualités sensibles qui existent bien, même dans le cas des illusions.

Mais ce faisant, le statut ontologique de l'objet de perception n'est plus complètement clair. On pourrait d'abord croire que le *sense datum* est une stratégie pour passer « en dessous de l'objet », puisque nous serions plutôt en relation avec des qualités perceptives qu'avec des objets à proprement parler. On a d'ailleurs reproché à la théorie des *sense data* de ne pouvoir rendre compte d'un objet physique qui devait être à proprement parler *invisible* s'il n'était jamais perçu en propre, mais que c'était toujours sa couleur, sa texture ou sa chaleur que nous sentions ; or ensuite on ne voit pas comment ces données sensibles pourraient ressembler à l'objet physique que nous pourrions inférer d'elle, puisque rien ne « ressemble » à quelque chose d'invisible<sup>902</sup>. Mais il semble que chez Russell, le *sense datum* apparaisse comme un véritable objet. C'est seulement dire que *ce que c'est de voir un objet physique* consiste dans le fait d'avoir un *sense datum* qui le représente<sup>903</sup>. En effet, l'expérience directe, qualifiée aussi d'*acquaintance*, est une relation dyadique entre un sujet et un objet qui est *sense datum* : l'objet, dans ce cadre, est ce qui peut être capturé par un nom propre logique, un *ceci*. Mais la perception n'est pas la sensation, elle est l'appréhension sentée de celle-ci, ce qui signifie qu'en-deçà de la perception, il n'y a supposément rien à décrire, puisque nous n'avons pas de règle de description, ni de perspective sur le fond blanc et neutre du donné, et alors le *sense datum* n'est pas ce qui se donne à nous qu'on pourrait décrire réellement. Ce qui est également étrange est que la notion concerne les *particuliers* (données de l'introspection, mémoire, *sense data*) aussi bien que les *universaux* et les *formes logiques*, et on ne voit pas alors en quoi il s'agirait de *perceptions d'objet*.

901 Gandon, « Russell, les « *sense-data* » et les objets physiques : une approche géométrique de la notion de classification », *Philosophia Scientiae*, 13-1, 2009.

902 Searle, *Intentionality*, Cambridge University Press, 1983, pp. 59-60.

903 O'Shaughnessy, *Consciousness and the World*, Oxford Scholarship Online, 2003, pp. 175 et 178-9

Mais il faut comprendre que cette théorie est essentiellement conçue comme une critique contre tous les *représentationnalismes naïfs* qui feraient du monde le produit de nombreuses médiations qui nous reconduiraient en fait toujours à distance de lui au lieu de nous en faire posséder un *avoir* immédiat et non problématique. L'expérience directe se définit chez Russell par l'immédiateté de la donation, qui est non-inférentielle de son côté : il n'y donc pas de hiatus pour lui entre le vécu et ce qui m'est donné, et on dirait plutôt qu'il y a coïncidence de l'être et de la manifestation.

**Pourtant, d'un autre point de vue, il s'agit bien d'un représentationnalisme, et d'un représentationnalisme qui reconduit à l'intellectualisme qu'il entendait dénoncer.**

Fiona Macpherson commente la théorie russellienne en expliquant, dans « Is the Sense-Data Theory a Representationalist Theory ? », qu'il y a en fait plusieurs formes de représentationnalisme, qui relient différemment la représentation et le caractère phénoménal des choses pour nous (« ce que cela fait » d'avoir l'expérience de telle chose, sans qu'on se prononce, contrairement au cas des *qualia* dont nous parlions précédemment, sur le fait que ce caractère phénoménal serait connaissable d'une manière différente des objets physiques par exemple). L'auteure distingue une forme minimale de représentationnalisme, une forme faible, et une forme forte. La forme minimale consiste à affirmer que les expériences sont, au moins dans certains cas, des états représentationnels, dans leur caractère phénoménal. Les affirmations selon lesquelles 1) le caractère phénoménal d'une expérience est *toujours* représentationnel, 2) les différences de caractère phénoménal dans une expérience sont toujours associées à des différences dans le contenu représentationnel de l'expérience, et 3) le caractère phénoménal est une survenance (« supervenience ») à partir du contenu représentationnel, sont de l'ordre du *représentationnalisme faible*<sup>904</sup>, que défend par exemple Michael Tye dans *Consciousness Revisited : Materialism without Phenomenal Concepts* (2009). Le représentationnalisme fort consiste quant à lui à défendre la survenance mutuelle du phénoménal sur le contenu représentationnel et du dernier sur le premier : les expériences qui nous font le même effet représentent les mêmes choses, et les représentations des mêmes choses nous font le même effet. D'autres distinctions transversales ont lieu entre ceux qui sont réductionnistes et ceux qui ne le sont pas, mais aussi ceux qui, comme David Chalmers, pensent que le caractère phénoménal est un *caractère* de l'expérience, et ceux qui pensent qu'il s'agit aussi d'un *contenu* de la représentation, à la manière de Russell.

**La théorie des sense data développée par ce dernier est lue par Macpherson comme une défense de la thèse selon laquelle nous avons un accès à des représentations des objets physiques extérieurs à nous par le biais de données sensibles dépendantes de notre esprit.** C'est une thèse compatible avec un représentationnalisme minimaliste qui affirme que certains caractères phénoménaux représentent quelque chose, si par « caractères phénoménaux » on entend les sense data qui représentent le monde<sup>905</sup>. Les sense data résolvent trois problèmes chez Russell. Le problème du gouffre entre

---

904Tye, « Representationalist Theories of Consciousness », in McLaughlin, Beckermann et Walter (éd.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, Oxford University Press, 2009.

905Ce qu'affirme par ex. Byrne, « Intentionalism Defended », *The Philosophical Review*, 110(2), 2001, p. 199–240.

percept et réalité ; le problème du néo-hégélianisme britannique des relations internes d'un réel unifié ; et le problème du langage (car pour Russell, il n'y a pas de langage autotélique : il faut quelque chose qui définit le terme, ce ne peut pas être d'autres termes eux-mêmes définis par d'autres à l'infini, car il y aurait régression à l'infini, or on bute sur quelque chose avec le langage, à savoir le réel, et il faut une expérience du rouge pour posséder le terme rouge par exemple).

**Mais plusieurs lignes de critique attaquent directement la théorie de Russell.**

Son atomisme sensoriel ne semble pas pouvoir répondre aux nombreuses critiques développées par la phénoménologie – ou encore le réalisme direct de Gibson ou l'énactivisme dont nous avons parlé – contre l'associationnisme bancal qu'il impose. On a aussi accusé Russell de reconduire le schème hylémorphique en faisant croire que la perception consistait en la mise en forme d'une « matière sensible » directement donnée, la théorie souffrant alors des mêmes reproches d'intellectualisme qu'on a pu opposer au premier Husserl, comme on l'a vu dans la première section de la deuxième partie de cette thèse. En fait, le *sense datum* est détaché de la question de la donation de sens par le sujet et de l'autodotation de sens par l'objet. Il ne donne aucune théorie descriptive liée à une herméneutique, ce qui pose problème : où trouver un sens en effet ? à partir d'une interprétation ? On peut dire d'une certaine façon que le *sense datum* est soustrait à la forme et ne fait pas sens, mais la difficulté est alors de savoir d'où l'on tire le sens, et s'il est indépendant de ce sensible auquel on a voulu se raccrocher pourtant. On reproche aussi à cette théorie de chercher une vérité originelle antéprédicative : c'est faire le jeu de la vérité sans vraiment y prendre part, car le *sense datum* est le réel muet qui ne fait pas parti du vrai ou du correct mais le fonde, permettant la fondation des données et des énoncés de la science sur une base certaine.

**John Searle, dans *L'intentionnalité*, propose une ligne de critique intentionaliste.** Sa propre philosophie s'oppose à deux théories de l'esprit : le *phénoménalisme*, qui considère que nous n'avons pas affaire à l'objet mais seulement à une donnée sensible ; et la *théorie des sense data*, pour qui il y a bien un objet, mais qui n'a qu'un lien de ressemblance avec les *sense data* qui sont ce qu'atteignent les expériences perceptives. Or ces deux théories opposent chacune à l'autre de bonnes attaques. Berkeley a critiqué la notion de « ressemblance » de la théorie représentative : si l'on n'a pas accès à l'objet, parce qu'il est imperceptible en tant que tel, cela ne veut rien dire que de dire que sa forme et ses couleurs « ressemblent » à celles des données sensibles, et une notion de représentation qui serait fondée sur cette idée de ressemblance ne tient pas. Quant au phénoménalisme, il ne tient pas non plus en ce qu'il accule au solipsisme : si les données sensibles sont privées, on ne voit pas comment l'autre percevrait la même chose que moi – et l'existence même d'autrui devient invérifiable. En rejetant l'hypothèse des données sensibles, beaucoup de réalistes naïfs, qui postulent que l'expérience visuelle est directement expérience de l'objet perçu qui la cause, et que l'hallucination est une expérience sans objet, n'ont pas su reconnaître cependant le rôle des expériences et leur intentionalité dans la situation perceptive, et *Searle n'entend pas à ce titre abandonner*

*tout représentationnalisme*, laissant voir la possibilité d'un autre cadre théorique : « si l'objet matériel est le seul objet possible pour la perception, c'est que la perception a un contenu Intentionnel, lequel est porté par une expérience visuelle »<sup>906</sup>. En plus du percevant, la perception visuelle fait intervenir l'expérience visuelle et la scène perçue, dont la relation est intentionnelle et causale.

**Dans *Le langage de la perception*<sup>907</sup>, Austin reproche au *sense datum* de se donner comme une prémisse vraie sur laquelle reposerait l'édifice de la connaissance et dénonce un faux débat dans les disputes sur la perception directe ou indirecte du monde et la soif fondationnaliste de l'empirisme anglais.** L'argument de l'illusion dont on a parlé précédemment a été souvent discuté, et l'introduction de cette section, en parlant de l'inadéquation du vocabulaire de l'apparence au sujet de nos perceptions, s'inspire notamment d'une critique d'Austin à propos de l'expression « avoir l'air » qu'on utilise pour décrire les illusions perceptives : on ne peut pas prouver que la perception est indirecte et représentationnelle en arguant que les illusions comme celle du bâton brisé dans l'eau nous prouvent que nous n'avons jamais accès qu'à des apparences visuelles, en l'occurrence un bâton qui « aurait l'air » brisé ; pour Austin, ce n'est pas une apparence trompeuse, mais c'est la manière réelle dont apparaissent les bâtons plongés dans l'eau, et en la matière les choses ont l'air de ce qu'elles sont, loin d'être médiées par des biais subjectifs parfois trompeurs<sup>908</sup>. C'est tout le vocabulaire du *direct* et de l'*indirect* qui est remis en cause par Austin, parce que ces termes n'ont de sens qu'*opposés l'un à l'autre*, sans décrire pourtant quoi que ce soit de réel ou qui pourrait exister comme une option pour la perception (que signifierait le fait qu'elle soit directe plutôt qu'indirecte pour elle?), et il nous semble justifié de suivre ses suggestions en la matière.

En ce sens, les sens ne trompent pas, et n'ont pas besoin d'être compensés par des opérations intellectuelles sur les informations qu'ils fourniraient. C'est tout simplement parce qu'ils ne sont pas des *pourvoyeurs d'information*, et que les objets perçus ne sont pas des informations pour la connaissance. Les sens de la perception sont simplement ce qu'ils sont, des pourvoyeurs d'expérience, qui ne sont ni vraies ni fausses, mais existent – le vrai et le faux ne venant qu'*a posteriori* à un niveau propositionnel de description de l'expérience perceptive, qui n'est plus la perception elle-même. Austin affirme que les sens sont muets et ne peuvent donc pas nous tromper : c'est nous qui nous trompons quand nous jugeons, pas les sens (selon thèse classique aristotélicienne de l'erreur qui se ferait au niveau du jugement). Il ne faudrait pas faire de la théorie de la perception une théorie de la connaissance en absolutisant la question de la perception en général, car ce faisant on ne prêterait plus attention au lexique du *sembler*, du *paraître*, ou de *l'avoir l'air de*, qui nous donne pourtant à voir les multiples nuances et la richesse de ce que signifie une perception en fait toujours plurielle et contextuelle.

**La théorie des *sense data* a le tort de ne pas tenir compte du contexte**, pour Austin, et de parler de données immédiates et d'objets physiques de manière absolue. L'autre problème des *sense data* est que cette théorie ne permet pas de faire le départ entre hallucination et

906Searle, *L'Intentionnalité*, op. cit., p. 82.

907Austin, *Le Langage de la perception*, trad. Gochet, Armand Colin, Paris, 1971.

908Voir Sandra Laugier, « La perception est-elle une représentation ? », dans Bouveresse et Rosat (éd.), *Philosophies de la perception. Phénoménologie, grammaire et sciences cognitives*, Odile Jacob, Paris, 2003.

expérience véritable alors qu'elle le prétend : on ne peut pas donner à la perception une infailibilité pour en faire la base de tout l'édifice de la connaissance, car il n'y a aucun principe de classement a priori des énoncés (observationnels et dérivés par exemple), du fait de l'impossibilité de répondre directement à la question « ai-je bien là un percept certain ? ». Cette question, de fait, ne se pose que dans certains contextes où l'on pourrait avoir des raisons de juger qu'un doute émerge au sujet d'une expérience. C'est un reproche en apparence paradoxal, puisque dire que les sens sont muets reporte la question de la connaissance au niveau d'un jugement dont on ne sait pas pourquoi il serait plus à même de distinguer entre perception véritable et hallucination, mais Austin se sert de cet argument pour fustiger le projet de fonder la connaissance sur la perception ici.

Penser à la perception et aux expériences en général comme produisant des *représentations* qui vont faire l'objet de nos opérations de connaissance est aussi le propre d'une théorie empiriste dont nous n'allons pas résumer la critique maintes fois faite, mais dont on peut rappeler les présupposés indus. Elle suppose un *input* (signal sensible, dont on peut déjà se demander ce qui lui confère sa qualité de *signal* s'il vient d'un réel qui ne fait pas partie de notre système de signes, puisqu'un signe est forcément conventionnel). Elle suppose ensuite un *traitement de l'information* (alors qu'on peut douter de l'assimilation d'une perception à de « l'information » comme si toute perception était en vue de la connaissance, on l'a dit), qui fait droit en général à une forme de *passivité* du sujet qui réceptionne l'information, en particulier dans l'idée que le *sens* de cette information n'est pas un engagement de sa part mais quelque chose de réel à « récolter », et dans l'idée que ce traitement se fait seul plutôt que par un ensemble d'interactions avec l'environnement dans lesquelles la figure d'autrui serait incluse. Et elle suppose enfin un *output*, une réaction faisant suite au traitement informationnel, du côté de la réflexion ou du côté de l'action, comme si la perception n'était pas, le plus souvent, simplement une perception, mais toujours une récolte en vue d'autre chose qu'elle-même. La transformation des perceptions en représentations en passe, dans ce cadre empiriste classique, par l'agglomération de ces perceptions (les anciennes « idées simples ») avec les connaissances déjà « stockées » en mémoire chez le sujet percevant, agglomération dont nous avons déjà dit, à la suite de bien des phénoménologues, que l'associationnisme n'expliquait pas les liens et l'aspect holiste, et qui suppose par ailleurs que la perception soit toujours liée à un réseau de connaissances dès le stade de l'expérience.

Il faut noter qu'on trouve des échos au représentationnalisme perceptif aussi bien chez les empiristes que les rationalistes classiques. Descartes est souvent le représentant de cette thèse selon laquelle nous ne connaissons les choses que par l'entremise de nos idées, et il est l'adversaire facile que se choisissent<sup>909</sup> les critiques<sup>910</sup> d'un représentationnalisme naïf qu'il incarnerait et qu'on retrouverait dans le vocabulaire de la philosophie cognitive contemporaine.

---

909A tort, selon Kim Sans Ong-Van-Cung, « L'"argument de l'illusion" et la philosophie cartésienne des idées », *Revue de métaphysique et de morale*, 42, 2004/2, p. 217-233.

910Putnam, *The Threefold Cord, Mind, Body, and World*, Columbia University Press, 1999, p. 23-27 et p. 30, où il décrit les qualias comme les entités intermédiaires entre l'esprit des rationalistes et la matière de l'expérience en désignant ce réalisme indirect contemporain sous le nom de « Cartesianism cum materialism ».



**Pourtant, toutes ces critiques ne frappent peut-être juste qu'au sujet d'un sens métaphysique et assez imprécis de la notion de « représentation perceptive ».** Le vocabulaire du direct et de l'indirect doit certainement être remis en cause : les frontières de l'inné et de l'acquis se trouvent brouillées, on l'a montré, par les théories modulaires qui prennent acte des nécessités de maturation et de stimulations sociales qui nourrissent des modules pourtant eux-mêmes hérités et indispensables à ces apprentissages, qui ne sont en ce sens ni directs ni indirects ; les frontières séparant le sujet qui fait l'expérience des objets et cet environnement d'objets lui-même éclatent dans une compréhension écologique d'un milieu orienté où les formes se structurent de manière gestaltique d'après le rapport des objets aux agents percevant et leurs mouvements réciproques, et où le sens et la valeur des objets, sans être précisément *donnés* d'emblée dans le réel, dépendent étroitement de certains potentiels réels (contextuels ou d'espèce) et de leur actualisation ou non par un sujet ; et les frontières partageant les perceptions et les illusions se montrent également plus poreuses qu'il ne pouvait paraître, nous incitant à reconsidérer l'idée que toute expérience est l'expérience d'un air potentiellement trompeur dont le jugement pourrait faire feu pour trancher la vérité de l'expérience. Mais au-delà de l'argument de l'illusion, on pourrait dire l'existence des « représentations perceptives » semble en un autre sens prouvée par la pluralité des expériences perceptives du nourrisson et la nécessité pour le développement des objets de certains stades où les apparences sensibles se fixent sous des formes stables et substantielles demandant un certain traitement. On pourrait dire aussi que le fait que certains animaux aient des rapports perceptifs à des objets qu'ils peuvent manier, échanger, reconnaître et retrouver est à différencier des rapports simplement sensitifs d'autres espèces animales à leur environnement, et doit être le fait d'une différence de traitement dans les stimuli proximaux (même si on ne les considère pas *immédiatement* comme de l'information). En un sens naturaliste, l'idée de « représentation d'objet » vient ainsi mettre un mot sur cette différence, tout simplement, en distinguant les détections de variation de luminosité des vers plats, qui n'ont pas d'objets, avec les identifications et catégorisations d'objets dont sont capables bien d'autres espèces perceptives au contraire. Si les processus en jeu dans ce traitement sont en large partie inconscients, on le verra, cela n'implique pas d'y voir quoi que ce soit d'*indirect* d'ailleurs : c'est la seule mécanique de la perception qui reste à préciser.

La notion de représentation, telle qu'elle est attaquée par Austin par exemple, reposait sur beaucoup de présupposés indus qui semblent pourtant abandonnés aujourd'hui, même si nous allons encore nous interroger sur la réalité de cet abandon. Sa conception du rapport disjonctif entre sensibilité et connaissance, où les sens ne donnent pas d'informations à la connaissance mais sont plutôt muets et l'expérience sans rapport avec la connaissance qui se situerait dans l'ordre propositionnel du vrai et du faux, repose sur une conception de la connaissance elle-même limitée peut-être, où connaître un objet serait pouvoir énoncer un fait vrai à son sujet. Mais le fait est qu'en un autre sens, quand je perçois un objet, je *sais* qu'il est là, et c'est une connaissance par *acquaintance* au moins, dont il s'agit de rendre raison. La représentation d'objet, entendue comme le nom donné à

l'ensemble des processus traitant la présence réelle d'un objet dans l'ordre d'une connaissance comprise au sens large et non uniquement propositionnel, pourrait donc avoir sa pertinence. Qu'en est-il précisément de la notion chez les psychologues naturalistes contemporains cependant ? Est-ce ainsi qu'ils en usent ? Des raffinements de cette notion de *représentation* semblent possibles qui la rendraient compatible avec le réalisme plutôt que l'irréalisme, en dépassant le débat direct-indirect, mais nous allons nous demander s'il n'est pas tout aussi possible de se passer de la notion afin d'éviter les présupposés métaphysiques qu'elle charrie encore souvent avec elle.

**La critique la plus précise et rigoureuse du représentationalisme de la théorie des sense data vient de Tyler Burge, dans *Origins of objectivity*, mais celui-ci a l'originalité de ne pas abandonner la notion de « représentation » cependant.** Burge entend critiquer le syndrome du *représentationalisme individuel* : la représentation, d'après cette thèse, est toujours dérivée, supplémentée ou insérée dans d'autres représentations que l'individu possède. Il faut que les individus aient des capacités supplémentaires pour ajouter des attributs physiques spécifiques aux particuliers qu'ils représentent et en avoir une représentation normale. Cette thèse excessivement intellectualiste implique aussi qu'un individu ne peut former de représentation objective empirique d'un sujet macro-physique ordinaire qu'à condition de pouvoir représenter des conditions constitutives pour une telle représentation. Il faudrait que les individus puissent expliquer ce qu'ils sont en train de faire pour pouvoir représenter, c'est-à-dire que les conditions soient reflétées représentationnellement, et disponibles dans la conscience ou les usages d'un individu, en principe.

**Cette thèse, contre laquelle Burge entend lutter, se divise en deux courants opposés**, qui tous les deux accordent une grande place à l'individu et ses capacités, s'exposant donc au reproche de subjectivisme, même quand ces courants ont prétendu dépasser un subjectivisme antérieur à eux. **L'un de ces courants, l'empirisme anglais notamment**, prend pour point de départ philosophique la perspective en première personne et « phénoménologique » de l'individu, et affirme que l'individu construit des représentations de l'environnement physique à partir de matériaux représentationnels plus primitifs, qui représentent des éléments, y compris des particuliers, qui sont les préconditions d'une représentation objective. Ces représentations primitives sont censés être des sensations, des sense data ou des apparences (qu'on décrit comme non mentales, quoique dépendantes de l'esprit) qui sont disponibles pour le sujet, et qui sont transcendées par sa capacité à représenter la causalité, les constantes ou les lois. Nous ferions alors le chemin entre ces particuliers fondamentaux et les éléments physiques de notre environnement en décrivant la relation qui les relie. Pour Berkeley ou Hume, une représentation empirique objective n'est que la concaténation ou la mise en séquence de références à des items mentaux, que ce soit des sensations, des sense data ou des idées. Pour les philosophes influencés par Russell, la représentation empirique objective est une description à la logique complexe qui connecte des choses objectives à des sense data. Pour le

premier Carnap, l'objectivité repose sur des schèmes constants, normés comme des lois et indépendants de l'individu, formés à partir du flux des sense data. Ayer, William James, C.I. Lewis, Merleau-Ponty ou Husserl seraient également représentatifs de ce courant. Pour relier ces supposés « particuliers fondamentaux », ces *representata*, aux entités de l'environnement, ce courant présuppose que l'individu dispose soit d'une capacité à utiliser un appareil descriptif ou quantificationnel qui décrit la relation entre une cause environnementale et le sense data qu'elle cause, soit d'une capacité à utiliser des concepts contrefactuels pour définir les corps comme des possibilités de modèles de sense data, soit d'une capacité à être sensible à des invariants ou des lois dans nos représentations des entités phénoménales, soit d'une capacité de reconnaissance phénoménologique des actes ou des événements mentaux qui accordent une signification objective à des phénomènes neutres.

**L'autre courant, est celui des philosophes du langage du milieu du XXe siècle,** Frege, Cassirer, Wittgenstein tel que le lit Kripke, Sellars, Dummett, Strawson, Quine ou encore Davidson. Ce ne sont pas des rationalistes au sens où ils ne croient pas dans les idées innées par exemple, mais pour Burge, ils s'inspirent de thèmes rationalistes, dans la filiation de Platon, Descartes et Kant. En effet ce courant ne prend plus la phénoménalité de l'expérience pour point de départ de l'objectivité, mais les particuliers physiques et leurs attributs. Il ne s'agit plus de nier comme l'empirisme que ces particuliers physiques sont le fondement de nos représentations, pour les relier plutôt à des *representata*, mais de dire que de telles représentations ne sont pas autonomes. Elles doivent s'accompagner de cognitions plus complexes pour ne pas être considérées comme de simples sensations ou des réponses à des stimuli comme la « réponse » mécanique d'un thermomètre à un changement de température. Cette thèse assure que l'individu emploie des représentations supplémentaires des préconditions constitutives générales ou des principes de la représentation objective pour représenter, et qu'il lui faut les conceptualiser. C'est ce qui distinguerait la représentation objective de la simple sensation ou de réponses à des stimuli. Car la représentation de particuliers physiques devrait s'appuyer sur des capacités à représenter les conditions générales de la représentation objective de ces derniers, qui leur donnent sens. Il faudrait par exemple des capacités cognitives de plus haut degré pour avoir une perception ou une croyance perceptive du fait que les corps ont des formes et des lieux, et pour pouvoir se représenter empiriquement l'environnement physique : des capacités comme la distinction entre apparence et réalité, la possibilité de représenter des lois ou des généralisations causales, ou la capacité à se représenter un critère de l'identité ou de l'individuation, qu'il faudrait que l'individu ait conceptualisées.

**Le représentationnalisme individuel radicalise ce rationalisme en affirmant qu'il faut non seulement que ces conditions soient représentables par l'individu mais qu'elles soient effectivement sues par lui pour qu'il ait des représentations objectives.** Cela implique que l'individu sache faire usage de la notion d'objectivité, ou bien qu'il sache distinguer apparences et réalité, ou vérité et fausseté, ou encore qu'il sache se représenter les conditions générales de l'individuation et de la réidentification, ou un ordre spatial complet pour suivre les

corps, ou encore des lois causales, qu'il ait conscience de lui-même comme être représentant et capable d'unifier ses représentations dans une théorie cohérente, ou enfin qu'il puisse se représenter les standards linguistiques qui rendent le discours public possible et qu'il puisse utiliser des outils linguistiques comme la quantification, l'identité ou les prédicats sortaux.

**Le rationalisme de Russell s'appuie pour Burge sur une épistémologie en vérité imprégnée par l'empirisme anglais qui commet l'erreur d'hyper-intellectualiser des processus perceptifs en fait beaucoup plus simples (ce qui ne signifie pas qu'ils soient « directs ») :** en arguant que les illusions perceptives auxquelles nous sommes soumis prouvent le fait que nous sommes en rapport avec des sense data plutôt que le monde physique, Russell s'oblige à dériver nos connaissances et jusqu'à notre représentation même du monde physique à partir de descriptions prises dans des pensées propositionnelles complexes, qui demandent notamment de nous représenter une relation causale entre les objets physiques et les sense data de l'observateur perceptif, ainsi qu'une quantification de ces données associée à notre appareil logique. Au problème du subjectivisme (croire que les modes de présentation des objets au sujet et leur impression phénoménale subjective sont donnés avec la référence de notre représentation d'objet) s'ajoutent la difficulté de présupposer une présence constante de la conscience dans la perception, et le problème intellectualiste consistant à présupposer l'intervention de raisonnements inférentiels dans la détermination des objets physiques qui causeraient nos sense data<sup>911</sup>.

L'erreur de Russell tel que le lit Burge s'inscrit dans un biais philosophique plus large, celui des empiristes et des phénoménalistes anglais, qui s'est diffusé dans la psychologie du XIX<sup>ème</sup> siècle, par l'intermédiaire de Wilhelm Wundt, dont Burge cite les *Outlines of psychology*, où celui-ci défend un accès introspectif à des unités de conscience sensibles dont la concaténation forme nos représentations du monde pour lui (les représentations objectives étant donc construites à partir de représentations subjectives simples et conscientes de type sensible), et par l'intermédiaire de William James, qui dans *The Principles of psychology* défend en effet l'idée que nous partons de sensations simples, indifférenciées chez l'enfant, dont la conscience n'est pas discriminante, avant de les arraisonner à nos cadres intellectifs pour en produire des représentations objectives. Burge, qui ne cite de Piaget que *La construction de la réalité chez l'enfant* et n'a donc probablement pas le détail, un peu plus nuancé, de son travail en tête, y lit un phénoménalisme solipsiste de base chez le bébé, auquel doivent s'ajouter des procédures de vérification intellectuelles de haut niveau pour le faire entrer dans l'objectivité, ce qui est encore une forme d'intellectualisme qui présuppose beaucoup trop de la raison et de la conscience dans notre rapport aux objets environnant tels que la perception peut nous les faire connaître. Evidemment, une lecture superficielle des expériences de la psychologie développementale sur la permanence de l'objet semblerait aller dans ce sens, l'enfant étant considéré comme un être limité par sa subjectivité, réduit à concevoir des représentations chaotiques (des « traits » du réel chez Strawson, des masses chez Quine) voire un être solipsiste, avant d'acquérir les

---

911Burge cite G. E. Moore, « The Status of Sense-Data », *Philosophical Studies*, Londres, 1922, p. 187, qui admet sa confusion quant à nos moyens de savoir que les sense data ont bien leur source dans des objets physiques.

capacités de représenter ses propres sensations et les apparences pour distinguer le subjectif de l'objectif, le même du différent, le vrai du faux, etc., pour finalement parvenir à la représentation objective soit à partir des représentations subjectives complexifiées, soit par la compréhension de conditions générales constitutives de l'objectivité. **C'est, on va le voir, mésinterpréter les travaux de la psychologie, et faire reposer la charge de l'objectif sur des capacités individuelles encore trop subjectives, alors que la représentation objective est primitive et ne réclame pas tant de préconditions pour Burge.**

### **3/ Pluralité des représentationalismes.**

**Quelles pourraient être dès lors l'utilité et la nécessité de la notion de représentation pour expliquer la connaissance humaine et en particulier la connaissance perceptive ?** C'est qu'elle est liée, on va le voir, à une certaine conception de l'esprit qui semble aujourd'hui parmi les plus prometteuses et les plus en accord avec la masse de données expérimentales que la psychologie accumule au sujet de nos mécanismes de pensée. Contre le naturalisme réductionniste au sujet de l'esprit (l'éliminativisme d'un Dennett pour qui la conscience n'est que l'autre nom des états neuronaux), on a pu opposer, de Nagel à Franck Jackson dont nous avons parlé brièvement, un *caractère subjectif ou qualitatif* des expériences que nous faisons en première personne, donnant lieu au « hard-problem » de la conscience, que David Chalmers entend dépasser par le dualisme naturaliste, quand le mystérianisme de Colin McGinn se contente d'affirmer que la conscience ne pourra jamais s'expliquer elle-même et restera toujours un mystère. **Le problème de la conscience et des expériences qualitatives (les qualias, le « ce que ça fait d'être une chauve-souris », etc.) est lié au problème de l'intentionnalité de nos états de conscience.** Pour le dire vite, la notion d'intentionnalité caractérise depuis les scolastiques la spécificité de l'esprit ou de la conscience d'être à propos de quelque chose, tendue dans une *attention* et une *intention* vers l'extérieur<sup>912</sup>. Le sens principal de la notion reste depuis Brentano celle de la « marque du mental », et pourtant il semble y avoir comme une ligne de tension entre le mental comme intentionnalité et le mental comme conscience.

**Les limites des analyses citées plus haut viennent essentiellement du fait qu'on en reste à une approche bi-dimensionnelle du mental :**

---

<sup>912</sup>Il y a un double sens de l'*intentionnalité* : dans la lignée de Brentano, la phénoménologie défend l'idée d'une phénoménalité propre au monde, indépendante de la conscience, qui pourtant ne peut être saisie qu'à partir des apparences, en tant qu'être pour la conscience ou *objet intentionnel* ; de l'autre côté, dans la lignée de Wittgenstein, la philosophie analytique essaye de penser la visée, non plus comme un trait de l'esprit, mais une caractéristique conceptuelle ou grammaticale de certaines de nos pratiques linguistiques. Dans ce dernier cas, comme le résume Valérie Aucouturier (Aucouturier, *Qu'est-ce que l'intentionnalité ?*, Vrin, Paris, 2012), soit l'intentionnalité est une propriété ou une fonction naturelle des phénomènes de conscience (ou cérébraux), et des recherches comme celle de Searle vont la comprendre comme une relation, d'abord du langage au monde, puis de l'esprit au monde ; soit l'intentionnalité est une spécificité de nos pratiques, y compris langagières, et de nos manières de concevoir le mental, et le but est alors de comprendre comment l'esprit peut former ou comprendre du sens : Anscombe va par exemple observer ce que nous pouvons dire de sensé sur les intentions des gens dans certaines circonstances, pour faire émerger les conditions de possibilité du sens.

- **soit on étudie son intentionnalité**, c'est-à-dire le fait que l'esprit vise toujours quelque chose (c'est son *aboutness*), et dans la lignée de Brentano<sup>913</sup>, on réduit le mental à l'intentionnel. Mais on se heurte alors aux critiques selon lesquelles les sensations au moins, et peut-être certaines émotions, ne sont pas pourvues d'intentionnalité : c'est ce que défend Searle<sup>914</sup> au sujet de l'enthousiasme ou de la tristesse, qui n'ont pas de direction intentionnelle mais une pure portée qualitative, ou ce que dit Husserl au sujet des « sensations affectives » comme la douleur d'une brûlure ou la sensation de rugosité, qui ne sont pas sur le même plan qu'une volition, une présomption ou une conviction<sup>915</sup> ;
- **soit on étudie sa conscience** : la conscience de (*awareness*), transitive, et la conscience intransitive (*awakeness*), chez les vivants, ainsi que l'aspect conscient ou non des états mentaux, à la fois dans leur caractère phénoménal ressenti (*distinctive feel*) et dans leur disponibilité à nos cognitions (*access consciousness*). Mais en réduisant l'esprit à la conscience, on s'oblige à défendre la thèse extrême selon laquelle nous avons une conscience d'accès à tous nos états mentaux, et celle selon laquelle tous nos états mentaux, y compris nos cognitions et nos réflexions, ont une *qualité phénoménale*, ce que soutient par exemple Galen Strawson en tentant de faire une *phénoménologie cognitive*<sup>916</sup>, projet souvent critiqué.

Non seulement, ces théories ne sont pas satisfaisantes, parce qu'elles donnent de l'esprit une image non unifiée, mais elles obligent à nier ou négliger un aspect ou l'autre de l'esprit, d'une manière souvent difficilement tenable. **Les théories représentationnistes sont arrivées au milieu de ces débats dans les années 1990 pour rendre compte des expériences subjectives de la conscience phénoménale en termes de représentations ou de « direction intentionnelle », et faire ainsi le pont entre conscience phénoménale et intentionnalité** (ou, pour le dire de manière beaucoup plus générale encore, entre le pôle subjectif de l'esprit – les aspects qualitatifs ou subjectifs de l'expérience – et le pôle objectif – le fait qu'il pense des choses au sujet du monde)<sup>917</sup>. Faire l'expérience d'un état mental, ce serait se représenter le monde comme étant d'une certaine manière, donc se trouver dans un état intentionnel, mais ce « se trouver » garderait l'idée d'une expérience phénoménale en première personne.

913 Brentano, *Psychologie du point de vue empirique*, trad. Gandillac, Vrin, Paris, 2008.

914 Searle, *L'intentionnalité, Essai de philosophie des états mentaux*, Minuit, Paris, 1985, p. 16.

915 Husserl, *Recherches logiques*, t. 2, PUF, Paris, 1961, rééd. 2002, p. 196.

916 Galen Strawson, *Mental Reality*, MIT Press, Cambridge, 1994.

917 Un ensemble de philosophes vise aujourd'hui à développer un modèle entièrement représentationniste de nos états intentionnels et conscients, comme l'explique William Lycan : « L'esprit n'a pas de propriétés spéciales qui ne seraient pas épuisées par ses ressources représentationnelles, avec ou combinées à l'organisation fonctionnelle de ses composantes. Il s'ensuivrait que, une fois la représentation elle-même (enfin) comprise, alors non seulement la conscience dans le sens où on l'entend ici, mais la subjectivité, les qualia, l'« effet que cela fait », et tout autre aspect du mental, seraient explicables en termes de représentation, combinés avec la neurophysiologie sous-jacente organisée de manière fonctionnelle, sans qu'il faille poser un autre ingrédient qui ne serait pas déjà bien compris du point de vue naturaliste » (Lycan, *Consciousness and Experience*, MIT Press, Cambridge, 2006, p. 11, trad. Dewalque et Gauvry, *Conscience et représentation*, Vrin, 2016, p. 30).

Deux représentationnalismes sont alors possibles<sup>918</sup> : **les théories représentationnelles de la conscience vont fonder la conscience dans l'intentionnalité, sans les réduire l'une à l'autre<sup>919</sup>, tandis que les théories de l'intentionnalité phénoménale, craignant une réduction, vont plutôt essayer de fonder l'intentionnalité dans la conscience.**

**1/ La première voie s'incarne dans ce qu'on a appelé le « représentationnalisme de premier ordre »**, celle de Fred Dretske dans *Naturalizing the mind* ou de Michael Tye dans *Ten problems of consciousness*. Leur démarche consiste, de manière plus fondamentalement intentionaliste que chez Searle par exemple, à dire qu'il y a des états intentionnels qui ne sont pas phénoménaux, et qu'il n'y a pas par contre d'état phénoménal qui ne soit pas intentionnel. C'est l'*exhaustion thesis*, à savoir la thèse selon laquelle le caractère phénoménal d'un état mental est « épuisé » par le contenu (l'*aboutness*, donc l'intentionnalité) de celui-ci, et qu'une propriété phénoménale (comme l'expérience subjective de la rugosité) n'est pas une propriété de mon expérience subjective mais de ce qui est représenté dans l'expérience (à savoir le pan de mur rugueux que mon expérience représente dans mon état mental). Cette rugosité est une représentation sensorielle, non conceptuelle pour Dretske, comparable à la représentation conceptuelle que je me fais quand j'ai une croyance au sujet de ce mur, par exemple. C'est parce que l'objet qui est dans mon environnement a un rôle causal fonctionnel qu'il va co-varier causalement avec la représentation que j'en ai et que je vais pouvoir le percevoir ou le penser.

On pourrait penser que cela réduit à peu de chose la conscience, c'est-à-dire l'épreuve subjective qui me donne accès à ce que je perçois tout en me donnant l'impression que c'est moi qui le perçois, et ce représentationnalisme de premier ordre s'appuie d'ailleurs souvent sur une thèse de la *transparence de la conscience*, selon laquelle je n'ai pas conscience d'avoir conscience quand je perçois ou pense à quelque chose, celle-ci étant plutôt une sorte de vitre transparente à la fenêtre du monde.

Dretske défend un *représentationnalisme fort*, où en définitive le caractère phénoménal d'un état mental est *identique* à son caractère intentionnel ; mais on se heurte alors à la difficulté d'avoir à dire que les sensations comme la brûlure sont une « représentation de ma main brûlée » ou que le fait d'être déprimé est une certaine façon toute particulière de se représenter le monde entier comme traversé de ma dépression, sans que le caractère représentationnel soit toujours bien clair.

Tye semble plutôt défendre un *représentationnalisme faible* où le caractère phénoménal de l'état mental « survient » sur son caractère intentionnel, mais il faut alors expliquer en quoi la co-variation des deux n'est pas une réduction de l'un à l'autre.

---

918Cf. Chalmers, « The Representational Character of Experience », in Leiter, *the future for philosophy*, Oxford University Press, 2004.

919*Intentionnalité* de Searle est un exemple d'une tentative de ce premier type, qui refuse la thèse de Brentano selon laquelle tout état mental est intentionnel, puisqu'*être déprimé* ne consiste pas à viser un objet mondain particulier par exemple, mais admet qu'il y a des états intentionnels non conscients, et donc qu'on ne peut réduire l'intentionnalité à la conscience.

Ce représentationnalisme a un autre défaut : il ne perçoit pas toute la spécificité des états conscients, ayant tendance à les applatir sur les états intentionnels. Or **il y aurait en fait deux ordres de représentation**, certaines de premier niveau qui « enregistreraient » le réel sans conscience, et d'autres d'ordre supérieur, où nous sommes conscient parce que notre état est à la fois représentant et représenté. On peut se représenter quelque chose sans avoir conscience qu'on se le représente, et sans que l'expérience s'accompagne d'un *effet que cela fait*, comme quand on évite machinalement le trottoir de son pied, dans tous les cas de *perception en vue de l'action* que nous avons déjà cités. David Malet Armstrong, dans *A Materialist Theory of the Mind*, avait mis en relief l'idée que nous vivions d'une manière différente certains états mentaux conscients et d'autres inconscients, comme quand après avoir conduit machinalement sur l'autoroute, on « reprenait conscience » en s'étonnant d'être déjà arrivé – et sans encombre – à destination : vivre un état mental pourrait alors signifier, par opposition aux simples représentations de premier niveau, purement intentionnelles, *se représenter* qu'on est dans cet état mental. La conscience serait alors une représentation d'ordre supérieur, une sorte de perception du fait de faire une expérience, ou une *représentation de représentation*. Armstrong défend, dans la lignée de Locke, une sorte de « sens interne » pour ces représentations de second ordre, analogue à une perception ; pour David Rosenthal, il s'agit plutôt d'un analogue de nos pensées, un état mental étant conscient s'il est accompagné par la pensée qu'on se trouve dans cet état mental<sup>920</sup>. Si on considère cette exigence comme excessive, on peut adopter la « théorie du double contenu » de Peter Carruthers<sup>921</sup> qui pense qu'une perception a toujours un premier contenu, par exemple une expérience du contenu rouge, et que les états conscients présentent un deuxième contenu à *disposition de nos pensées* (le contenu « expérience du rouge » dont on peut avoir conscience par exemple) : selon cette version dispositionnaliste, un état mental est conscient s'il est stocké en mémoire un certain laps de temps et qu'il est *disponible* pour la pensée, dans la remémoration par exemple, même s'il arrive qu'on n'y repense pas en définitive.

**2/ L'auto-représentationalisme de Kriegel et Williford**, présenté dans *Self-Representational Approaches to Consciousness*<sup>922</sup> se demande comment l'état conscient est à la fois représentant et représenté, et affirme que c'est le même état dans les deux cas, qui se représente lui-même. Mais **on se rapproche alors des théories de l'intentionnalité phénoménale** de George Graham ou John Tienson qui visent à dire que la conscience est intrinsèquement intentionnelle et l'intentionnalité intrinsèquement consciente : c'est la deuxième voie qu'on distinguait plus haut, qu'on pourrait décrire comme une version « internaliste » du représentationnalisme : le caractère d'*aboutness* d'un état mental, le fait qu'il vise intentionnellement quelque chose, serait inséparable du fait d'avoir un caractère phénoménal conscient. Cela implique de tenir la difficile position selon laquelle tous nos états mentaux, même la vision en vue de l'action par exemple,

920Rosenthal, « Thinking that one thinks », in Davies et Humphreys, *Consciousness, Psychological and Philosophical essays*, Blackwell, Oxford, 1993.

921Carruthers, *Phenomenal consciousness, a naturalistic theory*, Cambridge University Press, 2000.

922Kriegel et Williford, *Self-Representational Approaches to Consciousness*, MIT Press, Cambridge, 2006.



seraient conscients ; comme on a vu que ce n'était pas le cas pour les perceptions automatiques en vue de l'action, comme le fait de conduire machinalement sur l'autoroute, en quel sens peut-on dire que tous les états intentionnels sont « conscients » ?

L'article « Conscience et intentionalité »<sup>923</sup> de Graham, Horgan et Tienson développe l'idée que c'est en ce que le sujet qui vit l'expérience est toujours capable de « juste dire » quel est le contenu de son expérience, indépendamment des facteurs externes comme l'environnement physique ou le contexte socio-culturel, le rapport verbal du sujet conscient faisant autorité, au point qu'il n'y aurait pas de sens à lui dire « non, ce n'est pas ce que tu vois ». Il semble pourtant qu'on confonde ici une certaine autorité du sujet en effet conscient de son expérience, indépendamment d'influence extérieure, avec une forme de *toute-puissance* qu'il aurait sur l'ensemble de ses expériences. Car il est indéniable que le sujet n'est pas toujours conscient de ce qu'il perçoit, dans les perceptions en vue de l'action, et ce serait réduire la perception et l'ensemble de nos états intentionnels à trop peu de chose – en en déniaient par exemple la présence chez les animaux et les nourrissons – que de les réduire à nos états conscients. Plus encore, en associant nos états conscients à la possibilité de les « dire » ou de les décrire, on risque une définition linguistique de l'intentionnalité comme chez Searle<sup>924</sup>.

---

923Graham, Horgan et Tienson, « Conscience et intentionalité », trad. Dewalque, in Dewalque et Gauvry, *Conscience et représentation*, op. cit., p. 225-250.

924L'intentionnalisme de Searle a cette particularité d'être déterminé par le linguistique. Nos perceptions sont imbriquées dans d'autres formes d'intentionnalité comme la croyance, ou nos attentes, et celles-ci sont façonnées par l'environnement linguistique, mais plus encore, dépendent de certaines capacités d'arrière-plan dont nos capacités linguistiques qui vont nous faire voir certaines formes comme des signes, des symboles ou des images selon qu'on connaisse ou non le langage dont ces formes pourraient être des signes. Le contenu Intentionnel de la vision est donc propositionnel ; si je vois un break jaune, ce qui s'énoncera « X voit qu'il y a un break jaune devant X », les conditions de vérité de l'énoncé sont que X a une expérience visuelle munie de propriétés phénoménales qui déterminent les conditions de satisfaction de l'expérience, à savoir qu'il y a un break devant X et que c'est la cause intentionnelle continue et régulière de l'expérience visuelle, et que ces conditions de satisfaction sont en fait satisfaites. Mais il semble qu'on puisse opposer à Searle l'objection sceptique concernant la thèse causale : on a dit que je ne voyais la voiture que si elle était cause de mon expérience visuelle, mais depuis quel point de vue puis-je vérifier que la voiture est bien cause de mon expérience visuelle ? Pour le vérifier, pour regarder la relation causale de l'extérieur, entre les deux termes, il faut d'autres expériences, qui affronteront elle-même le même problème, et ainsi de suite récursivement. Cela impliquerait donc un agnosticisme relatif au monde réel qui est du même genre que celui imputé à la théorie représentative. Searle répond à cette objection en expliquant que l'erreur est de croire que ce sont d'autres expériences visuelles qui justifieraient que je vois bien une voiture qui cause mon expérience visuelle, et que j'infère une relation de cause à partir d'une expérience dont je ne sais jamais en fait ce qui l'a causée. Savoir que la voiture a causé mon expérience visuelle dérive du savoir que je vois la voiture, et non l'inverse. L'expérience n'est pas une preuve à partir de laquelle inférer l'objet, car l'inférence serait injustifiée : c'est encore croire en une division de l'intérieur et de l'extérieur, or nous percevons une seule chose, et c'est cela l'expérience perceptive (dont une partie est expérience d'être causée). Certes, dans le cas de l'hallucination, je peux avoir une expérience « qualitativement indiscernable » de la première – encore que cela se discute dans les faits - sans qu'il y ait là pour autant de voiture ; mais il ne s'ensuit pas que si je veux savoir s'il y a là une voiture dans cette situation perceptive, je doive en inférer causalement l'existence à partir de l'expérience. Le sceptique dira que si nous ne connaissons du monde que sa relation à notre constitution empirique et les formes de son impact causal sur notre constitution, nous ne pouvons connaître le monde réellement ; mais il faut plutôt dire que notre notion même de ce qu'est le monde est relative à notre constitution et nos transactions avec lui, selon Searle, et que si quelque chose comme les choses en soi existent, leur notion est relative à notre capacité à recevoir causalement des *inputs* d'un monde qui pour l'essentiel existe indépendamment de notre représentation. Si l'argument du caractère non-inférentiel de la perception nous semble sain, le caractère propositionnel de la perception apparaît par contre problématique pour tous les cas de perceptions non conscientes ou en vue de l'action, et même dans les cas généraux de perception, où nous avons essayé de montrer, en étudiant les nourrissons, que le linguistique n'avait pas de part, en tout cas dans l'identification et la catégorisation des perceptions « naturelles ».

**Il semble dans ce cadre que ce soit la théorie du double contenu de Carruthers qui soit la plus satisfaisante** pour expliquer la perception depuis ses débuts où la conscience n'a en général qu'un rôle mineur voire inexistant, puisque le pôle « subjectif » ne s'est pas encore individué face à « l'objet », jusqu'aux états mentaux adultes où la perception est parfois en vue de l'action et inconsciente, parfois en vue de l'identification ou de la catégorisation et donc consciente, même si pour nous, ces identifications et ces catégorisations sont encore autre chose que de la pensée ou de la remémoration à proprement parler, mais une sorte d'état intermédiaire déjà présent dans la perception, et qui permet justement la disponibilité de ces contenus perceptifs à la pensée a posteriori. La difficulté est alors *d'expliquer le rapport entre ces deux « contenu de la perception »*, et leur nature commune de *contenu*, un terme d'autant plus problématique que s'il est difficile de manière générale de voir ce que la perception « contient » (Jocelyn Benoist par exemple en parle plus volontiers comme d'un « avoir » des objets), il l'est plus encore pour ce qui ne parvient pas à la conscience.

**Bill Brewer défend précisément, dans son article « Perception and content » de 2006<sup>925</sup>, l'idée qu'on devrait faire l'économie des notions de « représentation » et de « contenu ».** Celui-ci semble enclin à en revenir à un « réalisme naïf » anti-représentationnaliste ou à quelque « empirisme direct ». Tout d'abord, le fait de parler de « représentation » de rouge, ou de rugosité, ou d'objet, nous fait perdre le caractère toujours absolument singulier de l'expérience perceptive ; le réaliste n'explique pas ce faisant pourquoi on reconnaît des dimensions de *mêmeté* à plusieurs expériences, ce qui est une première difficulté, ni comment exactement on passe d'une perception absolument singulière à une connaissance générale qui « s'appuierait » sur elle. Pour Brewer, le représentationnalisme commet justement une erreur en faisant de la perception une connaissance ou un contenu de connaissance : il le fait parce qu'il doute de la valeur épistémique de certaines perceptions, à cause de l'argument de l'illusion, mais pour le réaliste naïf ce n'est pas la bonne manière d'aborder la perception, où les cas d'illusion sont rares. Si l'on est disjonctiviste et qu'on considère que la perception n'est pas la même expérience qu'une hallucination et qu'on peut lui faire confiance, on a tout intérêt à voir dans cette perception une conscience directe des caractères des objets du monde, qu'un réalisme nous fera considérer comme indépendant par rapport à notre esprit – ce que ne permettrait pas le représentationnalisme. La perception nous met directement en présence de ce que nous percevons, les choses particulières comme elles sont. La question de l'illusion est évacuée comme n'étant pas du ressort de la perception, qui n'a donc pas à être évaluée d'après sa correction, en termes de vérité ou de fausseté par exemple, mais serait quelque chose de neutre.

La difficulté selon nous d'un tel réalisme naïf est qu'il est impossible d'expliquer pourquoi certains états sensibles n'ont *aucune valeur épistémique* (les sensations), d'autres une *valeur négative* (les illusions) et d'autres encore une *valeur véritable*. On ne peut pas penser non plus, dans un tel paradigme, la multiplicité des représentations possibles *sur un même objet du monde physique* (qui est toujours présupposé chez les représentationnalistes contemporains, qui sont donc aussi des réalistes).

---

<sup>925</sup>Brewer, « Perception and content », *European Journal of philosophy*, 14/2, 2006, traduit dans Dewalque et Gauvry, *Conscience et représentation*, op. cit., p. 253-275.

**Cette pluralité est par contre pensable dans un paradigme contextualiste, tel qu'il est incarné par exemple dans *Le silence des sens* de Charles Travis<sup>926</sup>, qui reprend et généralise les critiques austiniennes expliquées ci-dessus. Pour Travis, la notion de représentation est trop univoque, et il lui préfère la notion d'« air », qui dépend d'une sensibilité à l'occasion ou au contexte : quand nous entrons dans une porcherie, nous n'avons pas une simple représentation de cochon, mais de manière infra-cognitive et seulement perceptive, je perçois un ensemble de traits qui figurent l'air du cochon, tantôt un air de « mammifère à sabot », tantôt de « créature familière et sensible », tantôt de « viande de porc destiné à l'abattoir ». Ces airs ne sont ni vrais ni faux, ils ne sont pas des jugements, et donc rien de cognitifs, mais *ils sont simplement ce que nous voyons* – et voir n'est pas juger. C'est en ce sens que *les sens sont muets* ou silencieux : ils ne nous disent rien de propositionnel.**

**Il semble pourtant que nous puissions être d'accord avec cette dernière affirmation sans nous passer de la notion de représentation en un sens plus déflationniste.** Tout d'abord, on ne voit pas exactement en quoi une représentation devrait être unique, et en quoi toute personne entrant dans la porcherie, si la perception fonctionnait bien de manière représentationnelle, devrait avoir la même représentation de cochon, comme si nous perdions là la singularité de l'expérience ; une représentation se forme bien sûr en contexte, puisqu'elle est le produit de l'interaction sensori-motrice de l'organisme vivant avec son milieu, plutôt qu'une simple réception passive de stimuli magiquement associés par on ne sait quel principe de composition intellectuel qui pourrait être le même pour tous les animaux rationnels que nous serions. Ensuite, si les « airs » sont bien de la forme décrite dans l'exemple du cochon, il semble qu'ils soient pour le coup déjà de l'ordre de l'interprétation : car *perçoit-on* vraiment de la viande de porc sur pattes quand on voit un cochon ? N'est-ce pas une manière de l'appréhender qui dépend d'un système agro-alimentaire dont il faut avoir conscience, ce que ne ferait pas par exemple un petit enfant qui ne ferait que percevoir là un animal, si le module biologique est une réalité, ou en tout cas les mouvements d'un objet vivant, grâce à son module psychologique. C'est cela que nous percevons : le reste est de l'ordre de l'interprétation par la *pensée* et le jugement justement. Par ailleurs, il semble que Travis considère en effet ses « airs » perçus comme quelque chose d'absolument non-cognitif, les traits de la perception dont nous prenons conscience n'étant pas chez lui de l'ordre de l'identification cognitive ou conceptuelle, or nous avons essayé de défendre justement l'inverse, avec de nombreuses données expérimentales à l'appui. C'est peut-être parce que nous n'entendons pas la même chose par « concept », et qu'il y voit quelque chose de beaucoup moins expérientiel et contextuel que nous. C'est aussi pour cette raison qu'il a tendance à renoncer à la notion d'objet, préférant dire que la perception n'est pas le fait d'un sujet face à un objet physique mais la structuration d'un contexte fait de relations – puisque c'est un cochon-près-de-l'arbre que nous percevons plutôt que deux objets physiques, un arbre et un cochon. Là encore, nous pensons qu'on peut défendre un objet qui correspond en effet à quelque chose d'autre qu'une entité physique isolée saisie par les concepts de

---

926Travis, *Le silence des sens*, Cerf, Paris, 2014.

l'intellect, sans abandonner ni la notion d'objet, ni celle de représentation, ni même celle de concept, si on entend ce dernier en un sens déflationniste également, en considérant que de nombreux animaux primaires peuvent disposer de concepts expérientiels locaux. **La représentation a un ancrage réel, des objets contextuels, et une pluralité de forme selon les systèmes perceptifs ou cognitifs impliqués dans leur production**, comme nous allons le voir.

Nos actes mentaux présentatifs et représentatifs s'ancrent dans la réalité et s'y réfèrent, directement ou indirectement. Mais comme pour toutes les attitudes productrices de sens, nous ne regardons le réel que sous un certain angle, nous le qualifions d'après ce qui compte depuis notre point de vue, et si de ce fait le sens ne se crée que quand la chose devient signe d'elle-même et qu'un écart de principe d'elle à elle-même se crée, on peut se demander si l'on ne perd pas de nouveau les choses derrière la médiation - l'écran - du sens et de ses signes.

**Nous allons défendre l'idée que la notion de *représentation* est importante pour comprendre la genèse de nos connaissances perceptives, même s'il faut en avoir une conception certainement moins intellectualiste que ce que beaucoup de ses défenseurs ont voulu en faire.** C'est sur les données de la psychologie que nous devons une fois de plus nous appuyer pour voir en quoi cette notion est un besoin théorique nécessaire à la description des phénomènes en jeu. Il ne s'agit évidemment pas de considérer que chaque stimuli sensible est une « représentation mentale » que l'esprit combinerait par quelque opération de synthèse. Merleau-Ponty avait déjà fait la critique d'un tel associationnisme dès *La structure du comportement*<sup>927</sup> et on a vu qu'on devait avoir une idée holiste de la représentation d'objet, qui implique un champ perceptif complet, structuré en fond/forme et aiguillant l'attention vers des indices de la meilleure forme au moment de l'individuation de l'objet. Mais il y a un *engagement* dans la perception d'objet qu'on peut dire de type *conceptuel*, où une « représentation » en un sens qui reste encore à préciser permet la connaissance des objets de notre environnement via la perception en effet. Nous allons à présent entrer davantage dans le détail de la notion pour en raffiner la compréhension.

**Il faut nous ouvrir à présent au naturalisme représentationnaliste qu'autorise la science de la perception contemporaine.** Nous emprunterons pour ce faire quelques unes des critiques que le philosophe Tyler Burge<sup>928</sup> adresse à la fois au constructivisme de Piaget, aux approches logiques (méréologiques) ou grammaticales de la permanence de l'objet, et à toute une tradition philosophique anglo-saxonne à laquelle il reproche globalement son intellectualisme, pour lui opposer deux thèses majeures pour nous : *l'anti-individualisme* et *l'anti-représentationnalisme individuel*.

---

927« On commence par supposer que, pour chaque perception d'un objet dont la distance varie, sont données « dans » la conscience des images individuelles de dimension différente ou dans l'organisme des processus physiologiques sans commune mesure. Et le problème est ensuite de trouver dans une opération intellectuelle ou dans quelque connexion associative le moyen de ramener à l'unité ces individus psychiques ou physiologiques. Mais la question ne se poserait pas ainsi et ces solutions ne seraient pas à considérer si l'on n'avait commencé par traiter respectivement les « images psychiques » d'un même objet ou les processus physiologiques qu'il suscite dans le système nerveux comme autant de réalités séparées, — si l'on avait choisi comme notion directrice en psychologie et en physiologie la structure et non l'atome » (Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, 1942, Presses Universitaires de France, 6e édition, 1967, p. 88).

928Tyler Burge, *Origins of objectivity*, Oxford University Press, 2010.

#### **4/ Les représentations d'objet chez Tyler Burge.**

La question de Burge dans *Origins of Objectivity*, son livre-somme de 2010, est la suivante : **Quelles sont les conditions pour qu'on commence à avoir une représentation exacte – objective – du monde physique?**<sup>929</sup> Cela l'amène d'abord à distinguer **divers types d'objectivité**. Nous concevons d'ordinaire le monde physique comme un thème (« subject matter ») objectif, marqué par l'indépendance vis-à-vis de l'esprit. Indépendance quant à sa nature, sa constitution, son essence ou son individuation. C'est le cas des planètes, des océans, de la boue, de l'eau, de l'espace-temps, des atomes, des arbres, des bactéries, de tous les animaux simples, et sans doute de thèmes abstraits comme les nombres, pour Burge. En ce sens d'« objectivité », les esprits, les croyances, les sentiments, les organisations, les nations, les langages et les théories ne sont pas « objectifs », car ils dépendent de l'esprit. Burge considère qu'il y va du sens commun que de ne pas considérer les idéalismes qui ne tiennent pas cela pour acquis. Il reconnaît pourtant l'étroitesse de cette première formulation de l'objectivité et les bizarreries auxquelles elle conduit, comme de ne pas compter tous les artefacts humains comme objectifs, sous prétexte qu'ils sont liés à notre intentionnalité. D'où une seconde conception de l'objectivité : le fait pour quelque chose d'être constitutivement non-perspectival, c'est-à-dire de ne pas produire de représentations ou de ne pas être de l'ordre de la représentation eux-mêmes.

Mais cela reste encore trop étroit pour englober tout ce qu'on appelle « objectif ». Plus largement, est objectif tout ce qui est réel<sup>930</sup> et non illusoire, incluant par exemple les esprits, ou les comportements. Cette notion d'objectivité est la plus utile, pour Burge. Mais il faut peut-être se tourner vers les notions d'objectivité qui s'intéressent moins aux « choses objectives » qu'aux modes objectifs de représentation. Une représentation véridique qui n'attribue que des genres, des propriétés et des relations non problématiques et indépendants de l'esprit à une chose peut être dite un mode objectif en ce sens. Mais si l'on veut compter ses propres états mentaux subjectifs dans l'objectivité, il faut sans doute que notre mode de représentation en reste à la définition plus large des choses objectives comme « tout ce qui est réel ». D'autres modes valorisent le fait de pouvoir entrer

---

929 Les questions sur les conditions d'une représentation empirique de la réalité physique sont des *questions constitutives*. Les *conditions constitutives*, qui fondent les explications idéales de la nature d'un être ou de son mode d'être essentiel, sont les conditions nécessaires ou suffisantes pour qu'un être soit ce qu'il est dans sa version la plus simple, c'est pourquoi c'est en quelque sorte la version *la plus simple* de l'objectivité – et par là les versions *les plus simples* de ce qu'est la représentation et de ce qu'est la perception – qui vont intéresser Burge au premier chef. La science ne réfléchit que bien peu à ce que sont la représentation ou la perception, *en leur nature*, même si elle travaille très bien toute seule sur ces notions, et le philosophe, selon Burge, peut solidifier des théories scientifiques en clarifiant des concepts-clés comme ceux-là et en délimitant les frontières des genres fondamentaux indiqués par ces concepts - c'est en tout cas ce que doit faire une bonne philosophie et c'est ce que se propose de faire son ouvrage, comme il l'explique dans sa préface. Mais il faut pour cela être renseigné sur l'état de la science. Burge explique que les philosophes ont souvent voulu parler de représentation empirique sans connaître grand-chose à la perception, et sans réfléchir notamment aux travaux scientifiques sur la perception. La doxa philosophique de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle sur la perception paraît maintenant tristement datée, et en décalage avec le sens commun comme avec les données scientifiques déjà disponibles à cette époque. Les philosophes qui parlent de perception ne citent presque aucun ouvrage de psychologie de la perception, si ce n'est le premier chapitre de *Vision* de David Marr, démontrant d'une ignorance complète des méthodes et résultats de la science. Si la philosophie veut rester pertinente et ne pas se réduire à une méthode de formation de l'esprit ou à un jeu mental, il faut s'arrêter sur l'état des sciences, ce que nous avons essayé de faire nous-mêmes, et examiner de manière plus précise des questions aussi importantes que celle, par exemple, de l'esprit représentationnel.

930 « A broader notion of an objective subject matter is all that is real » (Burge, op. cit., p. 48).

dans un système de lois, d'autres d'utiliser des procédures ou des systèmes normés méthodologiquement, d'autres valorisent encore l'impersonnalité, d'autres enfin l'intersubjectivité, pour garantir chaque fois l'objectivité. En effet, si toute représentation part toujours d'un point de vue ou d'une perspective, ces stratégies, utilisées par exemple dans des contextes scientifiques, permettent une relative indépendance des représentations vis-à-vis de toute perspective *particulière*, produisant par là des représentations partageables. Mais à tout expliquer de cette façon, par l'objectivité des relations plutôt que des objets (*subject matter*), c'est-à-dire à privilégier des « notions horizontales » aux « notions verticales », on risque l'idéalisme, pour Burge<sup>931</sup>. Or il est possible de comprendre comment certaines formes en tout cas de représentation, et notamment les représentations empiriques offertes par la perception, peuvent s'expliquer par des relations de l'individu à l'environnement objectif plutôt que par des constructions intersubjectives d'objectivité.

La réflexion sur les conditions constitutives de représentations empiriques de l'environnement physique affecte de nombreuses notions interconnectées, l'esprit, la connaissance, ses garanties, la véridicité, la représentation, la perception et l'objectivité, mais Burge se concentrera surtout sur les trois dernières. **La question de l'objectivité est la suivante : quelles sont les conditions constitutives minimales pour qu'un individu représente l'environnement physique de façon à attribuer, parfois adéquatement, des attributs physiques spécifiques à des particuliers physiques ? Des attributs comme la taille, la forme, la localisation, la distance, le mouvement, la couleur, la texture, et des genres comme « être un corps » ? Quelles sont les ressources psychologiques et environnementales nécessaires à une telle représentation ?**

Du point de vue de la psychologie, le type le plus simple de représentation de l'environnement physique est la **représentation empirique**. L'éclairer permet de mieux comprendre l'esprit, et l'origine développementale et phylogénétique de la connaissance. Elle prend trois formes : ce peut être une perception, un état représentationnel qui dépend constitutivement d'une perception, ou un état représentationnel qui dépend d'une autre source sensible que la perception. Si c'est une perception, ce peut être par exemple la perception d'une sphère argentée qui se meut, et sa perception comme telle. Un état représentationnel dépendant d'une perception sera la croyance que cette sphère argentée est en mouvement. Un état représentationnel dépendant d'une autre source sensible sera par exemple la croyance que j'ai mal ou qu'on me chatouille, sensations qui ne sont pas des perceptions. Sans une de ces trois formes de représentation empirique, impossible de représenter des aspects spécifiques de l'environnement physique. On peut avoir des représentations d'objets mathématiques, éthiques ou psychologiques qui ne dépendent pas ensuite de la représentation empirique, mais celle-ci est première d'un point de vue développemental, psychologique et phylogénétique. Il y a des systèmes représentationnels sensibles qui ne sont pas perceptifs, comme la mémoire perceptive, la représentation anticipée de l'action qui dérive d'une

---

931Burge, *Origins of Objectivity*, p. 51.

perception, ou l'imagination sensible ; mais les distinguer de la perception proprement dite n'est pas toujours aisé, si ce n'est que ces capacités ne sont pas contrôlées causalement par une stimulation sensible présente ni ne la traitent pour en tirer une représentation, contrairement à la perception, et que si cette dernière est au présent, les autres capacités citées représentent au passé, au futur ou dans la fiction, sans jamais marquer leur représentata comme causalement présents<sup>932</sup>.

Une perception est constitutivement une perception d'un particulier, localisé dans le temps donc concret, qu'il soit un objet, un événement, une propriété, une relation ou un genre abstrait. Une condition constitutive simple d'une perception adéquate d'un particulier d'un certain genre est qu'elle soit causée par ce dont elle est la perception. Il faut pour cela que le percevant ait un équipement psychologique que n'ont ni les rochers, ni les nombres par exemple, et il faut qu'il soit dans la bonne relation causale avec ce qu'il perçoit. Il faut s'interroger sur **l'équipement psychologique** et les **relations à l'environnement** nécessaires à un individu pour former des représentations objectives, ce qui implique de demander quelles espèces développent de telles facultés, quand elles les développent, et comment. Ce sont des questions pour les sciences empiriques, mais les réponses développementale, phylogénétique et constitutive (philosophique) sont entremêlées.

**Burge défend à ce sujet deux thèses fondamentales dans *Objectivity* : la première est que la perception objective oblige à un certain réalisme qui inscrit le sujet dans son environnement**, parce que ce ne sont pas des événements mentaux qui forment nos représentations objectives, mais des processus causaux externes qui expliquent la transformation des signaux distaux en signaux proximaux puis en représentations ; **la deuxième thèse affirme la simplicité du niveau où se forment les représentations objectives**, notamment empiriques, puisque contre de nombreux philosophes qui supposent des conditions complexes pour qu'un être soit capable de représentations objectives, et notamment des cognitions de haut niveau et une conscience, Burge veut délier la question de l'objectivité et celle de la conscience et des représentations intellectives de haut niveau cognitif en affirmant qu'il y a déjà de l'objectivité chez beaucoup d'espèces vivantes très simples, celle-ci se résumant en fait à quelques processus automatiques fondamentaux de traitement de l'information perceptive.

**L'objectivité est un niveau simple de rapport au réel, qui n'est certes pas une simple réception sensible, mais qui n'est pas non plus une intellection.** Avec la conscience, la représentation (« l'intentionnalité », dit aussi Burge) est la caractéristique la plus frappante de l'esprit. Mais cela ne signifie pas qu'elle soit propre aux esprits humains. Les humains partagent en fait avec énormément d'animaux un esprit représentationnel, qui s'exerce dans la perception. Il ne faut pas non plus y voir une opération cognitive complexe, qui consisterait à transformer des représentations subjectives ou des pseudo-représentations incertaines ou inadéquates en perception plus objectives, plus précises ou plus véridiques. *La représentation est dès le début fondamentalement objective, pour Burge, à la fois phylogénétiquement, développementalement et constitutivement*, elle

---

932Burge, op. cit., p. 378.

n'est pas une lutte contre des représentations subjectives, et elle ne nécessite ni capacités représentationnelles supplémentaires, ni langage, généralisation ou appréciation de la distinction entre apparence et réalité. La perception, la représentation et l'objectivité commencent ensemble.

Croire que la pensée et le langage ont un rôle constitutif pour la représentation objective des choses est une erreur : pour beaucoup d'animaux et pour les petits enfants, cela reviendrait à dire qu'il n'y a pas d'objectivité possible, ce qui est absurde et réfuté empiriquement, comme tous les mammifères, les oiseaux mais aussi beaucoup de poissons, reptiles et certains insectes peuvent percevoir (de manière véridique ou non) dans leur environnement des particuliers physiques indépendants d'eux et de leur perspective, qui ont des attributs physiques spécifiques, la forme, la texture, la couleur, le mouvement, les relations avec d'autres objets et eux-mêmes, etc.. Burge s'appuie notamment sur des travaux éthologiques sur la perception des arthropodes (un groupe comportant 80% des espèces connues), assez bien documentée<sup>933</sup>, qui montrent que les abeilles, par exemple, ont une assez bonne vision des couleurs avec constance des couleurs, qu'elles ont, comme les araignées, les mantes religieuses ou encore les sauterelles, une bonne perception des distances, que les abeilles et les araignées sauteuses ont accès à la constance de taille et la constance de mouvement<sup>934</sup>, ce qui indique un caractère phylogénétiquement primitif de ces caractères, qu'on retrouve chez toutes les espèces plus complexes, les oiseaux par exemple qui ont la capacité de constance spatiale de localisation, sur laquelle s'appuient le système visuel, l'olfaction et la sensibilité aux champs magnétiques pour se repérer lors des migrations<sup>935</sup>, et de là à tous les mammifères, entre lesquels on note là aussi beaucoup de constantes perceptives communes, comme la capacité à localiser auditivement (capacité très aigüe chez les chouettes), visuellement (la plupart des mammifères, humain compris) ou même tactilement (par les vibrations du sable, pour le scorpion), par triangulation, la source de la stimulation sensible<sup>936</sup>.

**La représentation perceptuelle est d'un point de vue phylogénétique et développemental le type de représentation le plus primitif.** Pour Burge, la perception n'est pas propositionnelle, et donc pas conceptuelle, si les concepts sont les éléments de la pensée propositionnelle : même si la perception, aussi bien que la croyance propositionnelle, catégorise, regroupe et donne des attributs, elle ne le fait pas de la même façon, et même si a posteriori on peut *expliquer* de manière propositionnelle une perception, ce n'est pas ainsi qu'elle fonctionne, notamment parce que les amphibiens, les insectes ou les pigeons sont capables de perception sans pouvoir s'engager dans des inférences propositionnelles. La perception est un type élémentaire de représentation, qui demande des conditions nécessaires et suffisantes très primitives.

---

933 Voir Mazokhin-Porshnyakov, *Insect vision*, trad. Masironi, Plenum, New York, 1969.

934 Wilcox et Jackson, « Cognitive abilities of araneophagic jumping spiders », in *Biology of spiders*, Oxford University Press, 1996, et Karl Kral, « Behavioral-analytical studies of the role of head movements in depth perception in insects, birds and mammals », *Behavioral processes*, 64 (2003), pp. 1-12.

935 Berthold (ed.), *Orientation in Birds*, Birkhauser Verlag, Bâle, 1991.

936 Burge, op. cit., p. 420-421.



Il faut insister sur le fait que les opérations représentationnelles dont nous venons de parler dans le point précédent ne réclament aucunement une conscience ou des opérations cognitives de haut niveau. Il s'agit de processus sub-individuels cérébraux ou de modes de traitement global d'informations qui ne sont pas eux-mêmes des représentations de particuliers que devraient posséder « mentalement » les personnes, mais sont infra-personnels, inconscients et modulaires. De tels principes ne sont pas « consultés » par l'individu comme s'il y avait accès au sein du système, parce qu'ils sont le système, mais ne sont pas contenus en lui sous forme de règles dont on pourrait prendre conscience. Ce serait faire une erreur hyper-intellectualiste que de les considérer ainsi, car on considérerait que ce ne sont pas seulement les perceptions et représentations résultant de ce système qui sont des états du système perceptuel, mais bien ce qu'il est en lui-même, comme s'il devait être transparent à lui-même et toujours réflexif. Une des caractéristiques des systèmes perceptuels que relève Burge est justement leur « encapsulation », le fait qu'ils soient relativement indépendants vis-à-vis des données d'autres systèmes, notamment de systèmes cognitivement plus élevés comme les croyances ou le langage. Les croyances, chez l'homme comme chez d'autres animaux complexes, peuvent certes affecter ce à quoi on portera attention, donc les opérations perceptives, mais globalement, les opérations qui forment nos perceptions sont automatiques et les niveaux cognitifs plus élevés comme les niveaux conscients ne les pénètrent pas.

**Ce qu'on attribuait à des capacités représentationnelles sous le contrôle de l'individu peut en fait être globalement expliqué par les liens de l'individu à son environnement et les relations non-représentationnelles qu'il entretient avec lui,** relations qui constituent le système de traitement de l'information de l'individu. Il faut comprendre la représentation empirique comme une capacité évolutive primitive partagée par de nombreuses espèces plutôt que comme une perfection de l'humain qui seul pourrait avoir accès à l'objectif. Il y a bien sûr des capacités sensibles qui n'ont pas besoin qu'on en fasse des représentations, et qui sont simplement informationnelles ; mais comme va le préciser par la suite Burge, il y a toute sorte de cas où des animaux peuvent être dits avoir des représentations, et ce même si tous ces animaux ont des sens dominants différents et trouvent des solutions différentes au même problème perceptif, par exemple pour la détection d'objet la sensibilité aux champs électriques pour les raies, la sensibilité aux vibrations dans leurs filets pour les araignées, la détection tactile des mouvements du fluide dans lequel ils évoluent pour les poissons, etc. Il ne faut pas faire du cas particulier une généralité d'ailleurs, et il se trouve en fait que la plupart des mammifères ont tous un système visuel dont les solutions sont identiques entre les espèces : la perception de la profondeur obéit par exemple globalement aux mêmes lois chez tous les mammifères, mais aussi les poissons, les oiseaux, certains insectes comme les abeilles ou les criquets, ou encore certains types d'araignées, en s'expliquant d'après un principe de convergence qui décrit la transformation opérée d'après la distance entre les deux yeux de l'animal et l'angle de vision. C'est ignorer volontairement et sans fournir de justification des données scientifiques pourtant abondamment démontrées empiriquement que de prétendre que

l'humain aurait des objets perceptifs différents des autres animaux et que les résultats de la psychologie de la perception scientifique ne vaudraient que pour les autres animaux<sup>937</sup>.

L'anti-individualisme est compatible avec des types de « représentationnalisme individuel » auxquels s'oppose aussi Burge, comme on va le voir, en supposant que l'individu doit bien être en lien causal avec un environnement extérieur pour percevoir mais que parmi les relations psychologiques qui aident à déterminer la nature des états mentaux, on doit compter les relations à nos capacités à nous représenter des conditions générales de l'objectivité, que ce soit une conscience de la distinction apparence-réalité, une conscience des principes de la causalité, ou une conscience de critères généraux de réidentification. C'est le cas de Strawson, Evans ou encore Davidson, anti-individualistes mais représentationnalistes, que Burge critique tous trois dans la Partie II d'*Objectivity*, qui a inspiré certaines des lectures critiques que nous proposons dans cette partie.

**La philosophie du vingtième siècle a imaginé des préconditions que le percevant devait être capable de se représenter pour avoir des représentations objectives, ce qui les interdisait aux autres animaux, et même aux petits enfants.** Il s'agissait de construire une représentation objective de l'environnement physique soit sur des ressources psychologiques plus primitives, soit en remplaçant la représentation dans un cadre fait d'autres représentations déjà là. On expliquait le rapport au monde de l'enfant ou de l'animal par des réflexes répondant à ses besoins, ou par une vague conscience de sensations. Sans cadre conceptuel ou linguistique, on a prétendu qu'il n'y avait aucun sens à discuter de l'objectivité ou de la correction des représentations. Wundt et James, on l'a dit, puis Russell et Moore, et Piaget puis Strawson ensuite, étaient influencés par des pensées (empirisme pour les premiers, kantisme pour les deux derniers) qui n'ont pas suivi les progrès de la science psychologique. Les seuls à s'être écartés de cette voie sont des réductionnistes dont les projets manquent de plausibilité ou d'intérêt. L'usage du terme de « représentation » chez les réductionnistes, notamment, est trop large, et s'applique aussi bien aux bactéries, aux plantes ou à un four, puisqu'il ne s'agit que de désigner une corrélation systématique entre deux ensembles de phénomènes, le représentant et le représenté, ou tout au plus un lien causal entre l'ensemble représenté et l'ensemble représentant, qui en serait la conséquence et le moyen pour l'individu d'appréhender le premier.

Il y a pourtant un type de représentation plus précis, qu'on retrouve dans la perception, le langage et la pensée, et qui implique de l'attribution ou une référence au monde, et est en lien avec des explications en termes d'états, d'occurrences ou de symboles qui ont des conditions de véridicité. Burge défend une thèse importante : **la perception, distinguée du traitement sensoriel ou de la discrimination sensorielle, est le type le plus primitif de représentation et est liée constitutivement à l'objectivité.** Cela n'implique pas de faire de la perception une activité intellectuelle exceptionnelle, encore une fois : l'objectivité et la représentation commencent dans la perception, mais celle-ci est une capacité primitive très commune partagée par de nombreux

---

937Burge, op. cit., p. 103.

animaux. L'esprit commence à ce niveau – ce qui ne signifie pas que l'esprit humain se réduise à cela, mais qu'il partage des niveaux primitifs avec de nombreux autres vivants.

Une meilleure conception de la *perception* permet de la distinguer non seulement des *sensations*, mais aussi des *pensées propositionnelles*. Cela permet d'affiner notre conception de la représentation, qui n'a pas besoin comme on l'a dit de préconditions excessives – mais qui n'est pas non plus présente dans n'importe quelle sensation. La représentation implique des capacités à représenter correctement et des conditions de véridicité au potentiel explicatif non trivial. S'intéresser à cette limite basse de l'esprit représentationnel permet de mieux comprendre ce qu'est l'esprit dans sa forme la plus simple.

### **5/ De la nécessité de penser les représentations d'objet dans un contexte.**

**Adopter le point de vue de la représentation, n'est-ce pas faire des objets de simples « objets intentionnels » ou des « objets de conscience » ?**

**L'existence des objets intentionnels**, problème dans lequel nous ne pouvons entrer en détail dans le cadre de cette étude mais qu'il s'agit d'esquisser ici dans sa version minimale, **est problématique à plus d'un titre**, et d'abord évidemment parce qu'on peut penser ou croire à quelque chose sans substrat réel à l'objet intentionnel<sup>938</sup>. Pour la philosophie antique ou médiévale, il s'agit moins de comprendre grâce à l'intentionnalité le type de relation que l'esprit entretient avec des objets intentionnels, que de caractériser la façon dont on peut se rapporter à quelque chose qui n'est pas matériel ou n'existe pas. La phénoménologie renouvelle la question : Husserl voit dans l'intentionnalité un moyen de comprendre comment l'esprit et le monde sont reliés et comment il se fait que dans les actes de conscience nous en arrivions à être dirigés vers un objet. La médiation de l'acte psychique subjectif de saisie des événements mondains peut en effet faire varier mon rapport aux objets<sup>939</sup>. Les objets du monde que nous visons par l'esprit sont bien des objets réels dans ce cadre, mais c'est leur mode de présentation, la signification que nous leur donnons, qui varie lorsque nous les percevons. Ce qui change notre perception du monde, c'est finalement le *sens* que nous lui donnons, va-t-on dire de Husserl à Searle.

---

938Parmi les difficultés avec cette notion, on recense en général : 1) l'absence d'implication existentielle de nos énoncés intentionnels (puisque dire « Alexius pense à Pégase » ou sa négation n'implique ni « Pégase existe », ni « Pégase n'existe pas »), 2) l'absence de détermination de la valeur de vérité (dire « Isabelle croit que la terre est plate », ou sa négation, n'implique ni « La terre est plate » ni « La terre n'est pas plate »), 3) L'opacité de la description (Frege a montré que les énoncés intentionnels ont une « intensionnalité », un contexte sémantique qui dépasse les objets réels qu'ils désignent, et que deux énoncés coextensifs qui parlent du même objet réel sont en fait insubstituables *salva veritate*, puisque dire « Gotlob sait que Cicéron possède un cœur » n'implique ni « Gotlob sait que Tullius possède un cœur », puisqu'on peut ignorer que Tullius et Cicéron sont la même personne, ni « Gotlob sait que Cicéron possède un foie »), qui implique que l'intentionnalité suppose un *point de vue* du sujet qui détermine en partie ce qu'on peut dire sur ce qu'il sait, pense ou croit, et 4) L'indétermination des objets intentionnels (ce qui est visé possède une généralité qui est de l'ordre du concept, par exemple si je pense à un homme, et elle n'est pas aussi déterminée que ce qui est éventuellement atteint par la visée, tel homme particulier, qui se spécifie en contexte, au contact de la réalité, et dans ce cas on peut se demander comment la visée intentionnelle peut bien déterminer par avance ce qui pourra la combler, puisqu'il y a absence de tiers exclu (« Céline pense à un homme » n'implique pas « soit Céline pense à un homme d'au moins 1m80, soit Céline pense à un homme de moins d'1m80 », et absence d'exportation du quantificateur, dire « Jean m'a promis un cheval » n'impliquant pas « Il y a un cheval que Jean m'a promis »). Voir Valérie Aucouturier, *Qu'est-ce que l'intentionnalité ?*, Vrin, Paris, 2012.

939Cf. l'exemple du canard-lapin de Jastrow.

Ce dernier, dans les premières pages d'*Intentionnalité*, précise ainsi que les objets intentionnels dépendent toujours d'un point de vue, fixé dans la perception par les traits purement physiques de la situation, et qu'il ne faut donner aucune dimension ontologique à ces objets : si les points de vue sur les objets intentionnels dans les états non perceptifs déterminent un aspect de l'objet, c'est bien l'objet même qui est représenté, et pas un « objet intentionnel » différent de l'objet réel qui est amené à l'existence. Dans la perception, les choses sont un peu différentes de la détermination des objets de pensée, comme dans le cas de l'image du canard-lapin dont on pourrait dire qu'elle forme deux objets intentionnels même si elle n'est qu'une seule image, mais il faut en fait considérer que c'est un aspect de l'objet puis un autre que l'on voit sous un certain aspect (depuis un point de vue sur le point de vue), et donc que c'est une affaire de *sens*. La difficulté est de ne pas faire de ce sens quelque chose de « mental » au sens d'une interprétation du monde par un esprit qui en serait découplé.

**Husserl a rappelé qu'on ne pouvait pas penser l'intentionnalité indépendamment d'un contenu, et parler de conditions de satisfaction d'une visée implique d'avoir un état de choses objectif qui la satisfait : elle ne peut être détachée du monde.** En mentalisant l'intentionnalité husserlienne, Searle la rend en fait inopérante. La pensée n'est pas un contenant qui attend un contenu, elle n'est pas une pure modalité de l'esprit, mais elle n'existe que dans le monde. Pour autant, on ne peut la décrire non plus par ces seuls états du monde, comme le réductionnisme de Dennett entendrait le faire par exemple. Pour lui, est intentionnel tout ce dont on peut décrire le fonctionnement en termes intentionnels, du thermostat à l'humain en passant par l'animal, la différence de degré n'impliquant pas que les êtres conscients aient une spécificité intentionnelle ; pourtant, les usages du langage décrivant les mouvements d'une machine selon des termes intentionnels sont d'ordre métaphoriques, et s'il y a un « air de famille » entre les « systèmes intentionnels », on les décrit en fait à chaque fois de façon différente. Cela suggère qu'il est risqué de chercher à caractériser l'intentionnalité en se fondant sur un modèle particulier d'attitude dite intentionnelle, par exemple la perception, le langage ou l'action, et d'autre part qu'il n'est pas si simple de se débarrasser de la dimension d'appréhension subjective, de saisie d'un contenu, propre à l'intentionnalité, que Dennett voudrait évacuer.

**Mais cela n'implique pas d'en revenir à l'alternative entre une description purement matérielle et une description à teneur irréductiblement mentale de l'intentionnalité, ni de faire exister les objets intentionnels « dans nos têtes » ;** il faut de la conscience pour produire du sens car il faut reconnaître la langue, le sens prédéfini par les locuteurs de certaines phrases contextuelles, etc., ce que ne pourrait faire un cerveau artificiel ; mais il faut aussi un frottement de cette conscience avec le réel, et c'est même dans cette extériorité et dans nos pratiques que se jouent l'essentiel des phénomènes intentionnels, loin que l'intentionnalité soit la *relation* entre les deux instances de l'esprit et du monde<sup>940</sup>.

<sup>940</sup>L'intentionnalité est en effet l'activité d'un être dans son entier, qui perçoit, pense et agit dans un environnement, et non la propriété d'un esprit pensant ou d'un cerveau-machine : l'intentionalisme de Descombes inclut ainsi l'agir dans le mental au lieu d'en faire la conséquence, et loin de faire de l'intentionnalité une relation de sujet à objet, il la regarde de l'extérieur et rétrospectivement, comme une visée dont on détermine si elle a échoué ou non à partir de son but. Avec

**Comme nous le disions déjà avec Jocelyn Benoist, « l'objet intentionnel » n'est que le nom de l'objet réel tel qu'il est perçu depuis nos normes.** Celles-ci sont dépendantes d'un *contexte* réel où nous sommes amenés à déterminer l'objet de telle ou telle manière, sans que cela le subjectivise puisque le contexte est une certaine organisation du réel – sans lequel il se trouve que nous figurons, sans que cela mentalise le réel pour autant. L'intérêt du contextualisme appliqué aux représentations d'objet est de nous éviter de penser les objets comme des « objets de conscience ». En effet, les représentations que nous avons des objets ne sont pas de purs produits de notre conscience, mais plutôt de ce que Jocelyn Benoist appelle le *contexte*. Dans l'expérience courante comme l'expérimentation scientifique, dans l'évaluation du jugement de goût comme l'évaluation morale ou critique, dans l'ensemble de mes descriptions et dépicions d'un phénomène quelconque, il semble que des normes contextuelles entrent toujours en jeu, explique-t-il dans *L'Adresse du réel*, qui comprennent mon intérêt de court terme, mes valeurs et mes principes de long terme, mes objectifs, « ce qu'appelle le moment », le jeu social, les règles du milieu où le phénomène a lieu, la manière dont je participe à celui-ci, etc., pour me permettre de saisir, non pas un réel neutre, donné tout en entier d'un seul tenant, comme un fait *déjà fait*, mais le plus de facteurs signifiants, pertinents d'après le contexte et intéressants pour moi dans ce réel que j'observe et prétend travailler. Ces facteurs, on ne peut en établir une liste comme par avance, depuis un point de vue absolutiste qui les contiendrait tous, et ce d'abord parce que ce point de vue n'existe pas. Bien sûr, on pourrait être tenté de rétorquer qu'on en arrive très vite, si l'on entend fuir l'absolutisme et tout point de vue réductionniste qui nierait la pluralité des perspectives sur le réel, à un relativisme qui ferait dépendre toute connaissance de ce dernier de choix en définitive contestables, ou dont on ne pourrait démontrer la pertinence supérieure à d'autres choix normatifs. Ce serait en vérité se méprendre sur la notion de contexte, et sur celle des « normes » dont on parle quand on dit que le réel se donne toujours d'après les normes que nous mobilisons pour le percevoir, le penser ou le décrire.

**Parmi les « normes » dont nous parlions, sans doute faut-il faire avec Jocelyn Benoist une distinction entre celles qu'on dira *singularisantes*, et celles qu'on dira *généralisantes*.** Certaines normes, en effet, vont être l'objet de choix si spécifiques, si attachés à l'individu observateur qui les manie, qu'elles ne devront probablement plus rien au contexte réel lui-

---

lui, Benoist ou Putnam considèrent qu'on ne doit pas chercher l'intentionnalité dans les propriétés des phénomènes (la perception ou l'action vécues) mais dans ce que nous disons et pouvons dire à bon droit de ces phénomènes : ils distinguent l'intentionnalité comme visée de l'intensionnalité, qui décrit une façon de saisir l'objet « sous une description » comme le dit Anscombe, par un biais conceptuel, cette façon que nous privilégions parmi toutes les façons possibles d'envisager ou de voir un certain objet. On ne peut pas dire grand-chose de l'intentionnalité comme visée, elle distingue mal l'état de choses visé et les modalités de cette visée, et elle n'offre aucune prise sur le réel, alors que l'intensionnalité permettra de faire plus attention au contexte : c'est sous une certaine description que l'action est envisagée par celui qui l'effectue, et le même geste peut consister à héler un taxi ou saluer un ami de l'autre côté de la rue, aussi pour les distinguer faut-il rendre compte de l'intention de l'agent à ce moment-là ; de plus, ce qui advient dans l'action est nécessairement marqué par des éléments contingents qui ne font pas partie de la visée de départ de l'agent, qui possède une généralité que l'action effective ne possède pas (ce qui rend insatisfaisant le modèle searlien des directions d'ajustement d'ailleurs, car il n'y a jamais véritablement coïncidence entre l'action visée et l'action réalisée). C'est dans le frottement avec le réel, dans un contexte pratique et institutionnel (langagier notamment), comme le dit Benoist, et non dans la visée, qu'il faut aller chercher le sens : « Le sens se construit dehors » (Benoist, *Les limites de l'intentionnalité*, p. 273). Mais ce n'est pas parce qu'on n'est pas solipsiste ou « individualiste représentationnaliste » comme dit Burge qu'on doit pourtant considérer l'intentionnel d'après le dicible, en ignorant l'intentionnalité au profit de l'intensionnalité.

même, et on dira de ces normes qu'elles singularisent leur objet jusqu'à en faire peut-être quelque chose d'impartageable pour celui qui ne connaît pas spécifiquement les normes choisies pour sa description, ainsi que c'est le cas dans certaines représentations dans l'art contemporain où une sorte de « manuel explicatif » semble nécessaire pour saisir la référence visée par l'artiste. D'autres normes, au contraire, sont généralisantes en ce qu'elles font entrer l'objet quadrillé par ces normes dans des paradigmes qui incluent d'autres objets d'après des attributs formels, qualitatifs ou autres de même type, qu'elles sont partageables entre divers observateurs, et qu'elles s'appuient sur une normativité qui, en son plus haut point de généralité, semble détachée de la subjectivité des observateurs pour appartenir en propre au contexte réel.

**C'est à ces dernières que les normes encadrant la permanence de l'objet appartiennent** d'après nous. Avant de spécifier une perception ou une idée comme *la perception ou l'idée de tel objet*, voire *de tel objet tel qu'il m'apparaît subjectivement à moi et moi seul*, il faut posséder la norme générale de l'objet, qui qualifie la réalité d'objectuelle. Peut-être cette norme est-elle d'ailleurs différente de celle qui la qualifie d'objective, et les deux sont-elles liées par un rapport de dérivation.

On voit en tout cas ici la compatibilité du contextualisme avec un naturalisme (non-réductionniste) qui veut comprendre les liens entre le vivant perceptif et son milieu à représenter. **La perception et l'objectivité sont pour Burge des phénomènes non subjectifs, mais dont l'existence relie au contraire nécessairement le sujet à une extériorité.** Burge défend une position *anti-individualiste*<sup>941</sup> : beaucoup d'états mentaux ne dépendent pas des facultés psychologiques de l'individu mais de relations qu'entretiennent les individus avec un environnement plus large. Certains ont parlé de cette position comme d'un *externalisme* – une thèse de philosophie de l'esprit qui consiste globalement à affirmer que l'esprit conscient n'est pas seulement le résultat de ce qui se passe dans le système nerveux ou le cerveau (*internalisme*) mais aussi de ce qui advient ou existe hors du sujet avec quoi il entre en interaction, y compris des phénomènes sociaux, culturels et linguistiques.

Burge maintient son terme d'*anti-individualisme*, car il entend insister essentiellement sur l'idée que l'individu n'est pas seul avec lui-même quand il a des perceptions et des représentations. En effet, il appartient au concept même d'état mental représentationnel que celui-ci ait des conditions de véridicité qui sont vérifiées par la relation qu'entretient chacun des termes de notre pensée aux choses qu'ils représentent, par exemple la pensée « l'aluminium est un métal léger », à l'aluminium, au métal et à la légèreté. Il ne s'agirait pas de représentations si ces états n'avaient pas un lien *systématique* et *non-accidentel* aux choses représentées, et le fait que cette compétence représentationnelle existe ne trouve pas d'autre explication que celle-ci<sup>942</sup>.

---

941 « Dans sa forme générale, l'anti-individualisme est la thèse selon laquelle (...) les natures de beaucoup d'états mentaux dépendent constitutivement des relations entre une chose hors de l'individu et cet individu qui a des états mentaux, les relations pertinentes aidant à déterminer les natures spécifiques de ces états. (...) Les natures des états mentaux qui représentent empiriquement l'environnement physique dépendent constitutivement de relations entre certains aspects spécifiques de l'environnement et l'individu, y compris des relations causales, qui ne sont pas elles-mêmes représentationnelles ; les relations pertinentes entre environnement et individu aidant à déterminer les natures spécifiques de ces états » (Burge, op. cit., p. 61, trad. personnelle).

942Burge, op. cit., p. 80.

**Seul l'anti-individualisme fournit de surcroît une explication au fait que nos états psychologiques d'engagement intentionnel**, comme la croyance, la perception et l'intention, sont téléologiques, c'est-à-dire qu'ils **sont faits pour être véridiques** et échouent à être ce qu'ils sont sans cela. Une perception, notamment, est toujours perception d'un particulier, elle groupe les particuliers selon des types – des propriétés, des relations ou des genres – qu'elle leur attribue, et ce faisant, elle est une perspective faillible sur de tels attributs et elle pose donc les conditions pour être véridique et précise d'après le lien causal non-accidentel et systématique qu'elle entretient avec ces entités de l'environnement, les *representata*, qu'on ne peut ce faisant identifier aux représentations, mais qui leur sont extérieures. Une large part des états perceptifs qu'étudie la psychologie ne sont certes pas précis mais sont plutôt des estimations, comme pour les distances. Mais les travaux scientifiques partagent avec l'anti-individualisme de Burge le même présupposé :

« les perceptions des individus sont *approximativement* précises vis-à-vis de certains particuliers et de certains attributs de l'environnement *suffisamment souvent* pour fonder une forme d'explication qui considère les états possédant des conditions de véridicité comme le produit et les membres des schémas réglés de formation qu'on explique »<sup>943</sup>.

Si l'on étudie les acquis de la psychologie de la vision en particulier, la part la plus avancée de la psychologie scientifique de la perception d'après Burge, il est évident qu'on ne peut se contenter d'expliquer la perception d'après les seuls états internes du sujet, mais que tout le défi d'une science de la vision est au contraire de comprendre comment les états perceptuels au sujet de l'environnement et qui le qualifient sont formés à partir des seuls effets immédiats de la stimulation proximale, c'est-à-dire pour la vision de l'enregistrement des motifs et des propriétés spectrales de la lumière qui atteint l'oeil.

**Le stimulus proximal, celui que le corps enregistre, est en effet d'une autre nature que le stimulus distal**, par exemple la longueur d'onde de la lumière émise par un objet à une distance donnée de l'observateur sous telle et telle condition d'apparition, et la science de la vision ne peut se contenter d'étudier le stimulus proximal, c'est-à-dire le seul système sensible du sujet, car la même excitation des récepteurs rétinaux sont compatibles avec de très nombreuses causes physiques et non-physiques possibles hors du sujet. **Un type identique** (ou à la différence indiscernable) **de rayon de lumière pourrait être produit, dans certaines conditions, par un grand objet distant ou un plus petit objet plus proche** ; ou encore par un type d'objet non-standard auquel nous ne sommes pas habitués ; de même, **les stimulations proximales détectées pourraient avoir été causées artificiellement, sans aucun environnement physique préalable**, sans que nous n'en sachions rien, si nous n'étudions que le niveau proximal de la vision. **Pour distinguer les illusions des perceptions, il faut se donner les moyens de penser les relations causales qui unissent ces stimulations proximales à une source distale.**

---

943Ibid., p. 88, traduction personnelle.

Le défi de la science de la vision est justement le « **problème de la sous-détermination** » du stimulus proximal (argument voisin de celui de la « pauvreté du stimulus » chez Chomsky) : tout schème de réception sensible sous-détermine les types d'entités que les humains – et d'autres animaux d'ailleurs – perçoivent dans leur environnement, au point qu'on ne pourrait, très souvent, ni discriminer entre plusieurs sources distales possibles si l'on étudiait seulement les données sensibles enregistrées au niveau de l'excitation proximale du sujet, ni déterminer ce que l'individu perçoit être de l'environnement. Les stimulations proximales ne sont pas des perceptions, mais des intensités de sensation qui transportent de l'information, mais sont traitées avant de devenir représentationnelles. Ce traitement implique notamment de transformer des intensités lumineuses en deux dimensions sur les récepteurs rétiniens pour en faire des entités dans un espace en trois dimensions. **Cela permet de distinguer les animaux qui ne font que réagir aux stimulations proximales, qui possèdent une sensibilité mais pas de capacités perceptuelles, et ceux qui traitent cette information proximale pour en faire une représentation de l'objet distal**, après un encodage d'abord seulement sensible du stimuli proximal, mais que le système perceptuel va traiter pour privilégier certaines sources environnementales plutôt que d'autres.

**Burge parle d'une sorte de « pari » parmi les multiples antécédents causaux possibles à la stimulation proximale<sup>944</sup>**. C'est cela, la *solution* du système au problème de la sous-détermination, à savoir l'isolement d'un objet distal comme cause probable de notre stimulus proximal enregistré, et ce d'après les règles de transformation d'un plan lumineux de deux dimensions (qui frappe notre rétine) en un plan en trois dimensions, mais aussi des règles de compensation et de supplémentation des couleurs, selon la couleur de la surface, sa brillance et la luminosité de l'environnement, et d'autres principes encore.

S'il arrive que le sujet s'illusionne, il faut noter que les illusions sont rares, même avec un temps d'exposition court pour le stimulus proximal et sans autre source d'information auxiliaire. C'est pourquoi depuis les travaux de Helmholtz, et désormais avec David Marr, on présuppose qu'il existe des *principes de formation*, c'est-à-dire des lois ou des processus réguliers qui servent à privilégier certaines causes environnementales plutôt que d'autres au niveau distal, par un filtrage des informations enregistrées par les sens. Il est courant que les systèmes sensibles, même non-représentationnels, filtrent l'information, selon l'utilité fonctionnelle de l'information, l'habituation, le conditionnement, etc. Pour les sujets percevants, la différence est que des principes d'objectification systématiques, répétables et souvent variés sont à l'oeuvre et sont *adaptés* à des attributs spécifiques de l'environnement<sup>945</sup>. En effet, **« les systèmes perceptuels se sont développés de telle façon que leurs états représentationnels tendent à être corrélés à des antécédents causaux probables, dans l'environnement générateur du stimulus proximal donné »<sup>946</sup>, selon un processus de « mapping », de recouvrement du proximal et du distal probable.**

---

944Ibid., p. 344.

945Ibid., p. 410.

946Ibid., p. 345.



Il y a ainsi des principes qui gouvernent la représentation que l'individu percevant se fera d'un angle, selon les contrastes lumineux enregistrés dans la stimulation proximale. Il y a des principes qui gouvernent la représentation de la profondeur d'après la texture, les ombres et les données binoculaires – du fait que de nombreux vivants possèdent deux yeux. Certains principes permettront de faire la différence, dans les motifs d'une surface plane, entre ce qui appartient à sa texture de surface et ce qui est dû aux déformations de la distance selon la pente plus ou moins grande de la surface par rapport au plan qui serait perpendiculaire à la ligne de vision (étant donné un *principe d'homogénéité* qui fera qu'on aura tendance à penser une surface couverte de points, par exemple, comme une surface *couverte des mêmes points*, et à attribuer leurs différences d'aspect et le fait que les plus hauts aient l'air plus petits que les plus bas au fait qu'ils sont probablement plus distants de nous que les autres sur une surface qui, par conséquent, sera perçue comme *pentue*, tout cela n'étant pas conscient et la seule chose perçue étant le résultat final de l'opération de transformation).

Il y a des principes qui gouvernent la représentation de la clarté ou de la couleur d'une surface indépendamment de son degré d'exposition lumineuse, et qui permettent notamment de fixer une *constante de luminosité* qui nous verrons la luminosité de deux objets comme à peu près la même en dépit de larges différences dans les stimuli proximaux selon l'éclairage des surfaces. Ainsi, la plupart des mammifères peuvent percevoir le noir et le blanc de la même façon à l'air libre et dans un espace clos, alors que la luminosité du soleil est plus de cent fois plus forte que celle d'une lampe électrique par exemple. Grâce à cette constante, on peut aussi repérer les contours d'objets, quand le système perceptuel repère une discontinuité soudaine et aigue d'intensité lumineuse entre des enregistrements adjacents de lumière. Il pondère d'ailleurs cet enregistrement de discontinuité en distinguant les cas selon le degré d'illumination des objets (une discontinuité dans le degré d'illumination pourra alors indiquer des *angles d'illumination*, par exemple des différences d'illumination de zones du sous-bois selon les rayons de soleil qui passent ou non à travers le feuillage, angles qui sont rarement complètement nets d'ailleurs, ce qui les distingue des *angles de réflexion*) et le caractère plus ou moins réfléchissant de leur surface (les discontinuités indiquant alors des *angles de réflexion* dus à un changement brusque dans l'orientation de la surface, comme dans le cas d'un cube, ou dus à un changement de luminosité de la surface elle-même, comme pour les rayures d'un zèbre).

Burge s'arrête aussi sur le *principe de convergence*, qui permet de déterminer la distance et donc la location d'un objet et d'en faire une constante par rapport à un point de repère égocentrique. Ce principe fonctionne d'après la vision binoculaire (l'angle de vergence formé par deux yeux qui fixent un même point varie systématiquement selon la distance entre l'observateur et l'objet fixé et diminue à mesure que l'objet s'éloigne) mais aussi d'après l'angle de version, formé par l'intersection entre une ligne qu'on trace de l'objet fixé à « l'œil cyclopéen » (le point entre les deux yeux de l'observateur) et une ligne qui part en ligne droite des yeux de l'observateur, car cet angle permet notamment de compenser les cas où le sujet ne regarde pas droit devant lui mais sur le côté sans tourner la tête.

Le dernier principe dont Burge parle, au chapitre 8, celui de la profondeur d'après la convexité des régions d'image, est l'occasion de rappeler que **ces principes de formation s'appuient sur des formes de l'environnement qui sont indépendantes de la perception**. Les objets tendent à être convexes, c'est-à-dire refermés sur eux-mêmes, plutôt que concaves, c'est-à-dire creux et ouverts, et c'est la seule raison pour laquelle des principes de formation, chez tous les animaux dotés de perception, s'appuient sur ce fait pour faire des distinctions figure-fond ou des appréciations de profondeur, et ce avec une précision par rapport aux mesures absolues de l'environnement qui laissent à penser que le système visuel utilise un large panel de faits environnementaux bruts mais statistiquement pertinents pour indiquer et attribuer des attributs basiques de l'environnement<sup>947</sup>.

**Ces principes de formation n'ont qu'une force *inductive*, dit Burge, puisqu'ils ne permettent d'assurer qu'une haute *probabilité* que le contenu représentationnel soit vrai, mais ce sont des processus qui sont moins déterminés par l'expérience du sujet que par son matériel biologique, issu d'une longue histoire évolutive de l'espèce.**

Dans *Vision*, Marr explique que la science de la vision étudie ces processus soit au niveau du « hardware » qui les implémente, c'est-à-dire à un niveau biologique et en particulier neurologique, soit à un niveau computationnel (ce qui n'implique pas du tout qu'on réduise ces processus à un niveau syntaxique excluant toute réflexion sur leurs référents comme voudrait le faire une théorie du « langage de la pensée » à la Fodor), la vision s'apparentant parfois à des résolutions de problèmes abstraits pouvant emprunter des solutions algorithmiques typiques, soit à un niveau représentationnel, et il s'agit alors de comprendre la chaîne causale et temporelle qui du lien stimulus distal-stimulus proximal crée une représentation perceptive. Le présupposé étant toujours que la perception représente des éléments qui appartiennent à l'environnement distal : en effet,

« ce qui compte comme un objet perceptuel potentiel – comme un antécédent distal *pertinent* -, c'est généralement ce qui peut être discriminé selon certaines conditions, avec quoi nos processus internes doivent entretenir des constantes perceptives si on veut les expliquer au mieux, et qui est écologiquement pertinent d'après les fonctions basiques de l'individu, telles que l'alimentation, la navigation, la reproduction ou la fuite des dangers »<sup>948</sup>.

Les genres psychologiques, dont le contenu est représentationnel et qui sont le résultat de ces processus, sont constitutivement interdépendants vis-à-vis du caractère général des lois psychologiques déterminant leur formation et leur potentiel causal. Ils sont constitutivement déterminés par les attributs, les lois et les régularités profondes de l'environnement distal qu'ils reflètent, de même que les lois psychologiques dépendent des attributs, des lois et des motifs de l'environnement distal qu'elles reflètent : « Dans tous les cas, les principes de formation – et les états et les transformations qu'ils décrivent – reflètent des faits basiques de l'environnement physique plus large. Ces faits concernent les relations spatiales, les formes naturelles de mouvement, la façon dont

---

947Ibid., p. 361.

948Ibid., p. 94.

les motifs lumineux tendent à être corrélés aux ombres et aux angles, la tendance des surfaces a avoir des envers non perçus, etc. Ils reflètent des lois de l'environnement ou des régularités profondes qui, pour la plupart, sont constantes »<sup>949</sup>.

**Les représentations donnent lieu à une objectification**<sup>950</sup>, c'est-à-dire que l'objet est représenté *en tant que cet objet là*, avec ses propriétés spécifiques, par-delà les idiosyncrasies et la subjectivité de l'individu percevant. Il est perçu comme indépendant de l'esprit, de l'individu, de sa perspective et de toute occasion de rencontre. Cette objectification a lieu quand les principes de formation du système visuel transforment l'information du stimulus proximal sous-déterminé, en amenant le système perceptuel à négliger les aspects de cette stimulation sensible qui ne seront probablement pas corrélés avec les conditions environnementales pertinentes pour expliquer l'origine du stimulus, et à mettre l'emphase sur ceux qui le sont probablement. L'objectification permet donc de faire le tri entre ce qui concerne les récepteurs sensibles du sujet et ce qui concerne les objets distaux de l'environnement perçu.

**La perception requiert des constantes perceptuelles**, qui sont des capacités à l'objectification justement : Burge les définit comme des « capacités structurées de faire le partage, *au sein de la perception*, entre les différences dans l'enregistrement des stimulations proximales et les différences de perspective qui correspondent à des différences perceptives du même representatum et de sa qualification »<sup>951</sup>. Certes, l'objectivité de la perception est dépendante du contexte de perception, contrairement à l'objectivité des sciences théorétiques, mais elle ne devrait pas être dénigrée, pour Burge, car en dépit de ses aspects perspectivaux et égocentrés, la perception fait référence à des particuliers de l'environnement, leur attribue des attributs spécifiques, parfois correctement, et **même si ce n'est pas une activité intelligente ni même consciente, puisqu'une perception n'est pas en même temps perception de quelque chose, du fait d'être une représentation de cette chose et de ses conditions de possibilité, il s'agit bien d'une activité qui, contrairement à la simple réception sensible, nous donne des objets discriminés les uns des autres, perçus en tant que tels, d'après leurs propriétés, contrairement à la simple réception sensible non-représentationnelle.**

C'est en général quand un individu agit de la même façon en direction d'un attribut en dépit d'une multiplicité de stimulations différentes que se manifestent les constantes perceptuelles. La *constance de taille* permet d'avoir une représentation identique de la taille d'un objet même s'il s'avance ou se recule de nous et occupe donc une plus ou moins grande portion du champ visuel ; la *constance de forme* donne une représentation de la forme stable en dépit des rotations possibles de l'objet ou du sujet ; la *constance de distance* est l'identification d'une distance donnée par-delà la multiplicité des stimulations dérivant des diverses entités perçues (dans la perception visuelle ou auditive, où elle se mêle alors à la *constance de localisation*) ; la *constance de mouvement* permet de se représenter l'objet comme

---

949Ibid., p. 98.

950Ibid., voir pp. 397-416.

951Ibid., p. 408.

en mouvement ou non en dépit des mouvements propres de l'observateur ; la *constance de couleur* permet d'avoir une représentation stable de la couleur d'une chose dans des conditions d'illumination variables ; la *constance de texture* permet de sentir une matière comme la même au travers des différentes parties du corps qui la touchent. Ce ne sont pas des jugements mais des processus perceptuels potentiellement soumis à erreur qui existent chez de nombreux animaux indépendamment de toute connaissance des objets et de toute compréhension conceptuelle des objets et de leurs conditions de visibilité. Pour des raisons empiriques, il se trouve qu'*il y a moins de constances dans les sens physico-chimiques du goût et de l'odorat*, qui fonctionnent globalement de manière non-représentationnelle puisqu'une réaction au stimulus proximal chimique suffit en général, même si la mémoire conceptuelle et la capacité d'association conceptuelle chez l'humain permettent à ces sens de nous donner des représentations des aliments ou boissons goûtés ou sentis par exemple.

### **6 / La représentation nécessite bien moins de capacités cognitives qu'on le présuppose d'ordinaire.**

Tyler Burge défend l'idée que la représentation n'est pas directement liée à la conscience ni à ce que l'individu est capable de savoir ou de décrire de ce qu'il perçoit. Elle tient plutôt à la façon dont les individus, animaux ou humains, sont physiquement et fonctionnellement liés à des types spécifiques d'entités dans leur environnement. Pour la perception visuelle, par exemple, il y a une stimulation proximale, c'est-à-dire afférente à notre corps, en l'occurrence la stimulation des récepteurs de la rétine, selon une forme spatiale et des propriétés spectrales de la lumière qu'enregistre le système visuel. Généralement, d'autres sens fournissent également des données complémentaires, et le système perceptuel opère ensuite de lui-même pour former des représentations. Les *corps*, pour Burge, sont des entités matérielles relativement compactes, dont l'individu peut former une représentation par des routines modulaires de filtrage de l'information proximale et un simple lien causal d'interaction avec les entités de l'environnement, sans qu'il lui soit requis de se représenter une carte allocentrique de l'espace, une distinction entre être et apparence ou encore un critère de réidentification, comme on a pu le croire.

L'influence des données conceptuelles fournies par des capacités intellectuelles de haut niveau de l'individu ou par sa culture – avec toute la contingence possible dans les matériaux de cette dernière – ne se fait sentir que tardivement dans la séquence du traitement visuel, après que les percepts fondamentaux aient été formés, et c'est une « vision de haut niveau » qui n'est pas constitutive du phénomène de la vision, puisque des animaux incapables d'attitudes propositionnelles et donc d'opérations conceptuelles semblent partager cette capacité perceptuelle avec les humains par exemple, et que les enfants humains, d'ailleurs, possèdent des systèmes visuels bien développés avant d'avoir acquis les attitudes propositionnelles que leur offre leur culture<sup>952</sup>.

---

952Ibid., p. 343.

Cela ne conduit pas Burge à abandonner la notion de représentation, on va le voir, mais plutôt l'intellectualisme qui lui est attaché :

« la représentation objective dans la perception est plus basique que la représentation des apparences comme des représentations générales des conditions d'une représentation objective. (...) La représentation d'éléments de l'environnement physique, y compris les corps, précède, à la fois constitutivement et développementalement, la représentation des sense data, des apparences ou des traits phénoménologiques »<sup>953</sup>.

En fait, comme il l'explique plus précisément au chapitre 9 d'*Origins of Objectivity*, **certains processus inconscients au sein des systèmes perceptifs font la distinction entre les effets propres aux individus stimulés ainsi qu'au contexte et les attributs de l'environnement extérieur** qui, eux, sont indépendants de toute perspective, **sans que l'individu n'ait à rationaliser ni à valider cela**. En effet, ce sont des conditions environnementales (à la fois les propriétés et relations de l'environnement avec lequel l'individu interagit, et les modèles de relations causales entre l'environnement et les capacités perceptives et cognitives de l'individu) et des conditions subindividuelles (car ce sont des automatismes inconscients du système perceptif et du système de formation de croyances) qui fondent cette objectivité empirique. Les *croyances perceptuelles* ne dépendent pas davantage de la capacité de l'individu à produire une objectification : elles reposent aussi sur ces processus très basiques.

Burge justifie ses vues en convoquant trois sources : 1) le principe philosophique de l'anti-individualisme, qui vise à s'opposer à l'individualisme (philosophie qui diffère du représentationnel individuel, même si elle est compatible avec lui), un individualisme qui n'est pas tenable, comme on va le voir sous peu, parce qu'il considère que les états mentaux ne dépendent de rien d'autre que ce qui se passe dans le corps de l'individu. 2) Les données de la psychologie de la perception, de la psychologie physiologique, de la psychologie développementale et de l'éthologie. 3) Le sens commun, la simple observation des bébés ou des animaux par exemple, qui devrait nous faire voir qu'ils ont un rapport à l'objectivité. Mais pourquoi, encore une fois, ne pas dire que c'est « directement » plutôt que par des « représentations » que nous avons accès aux objets ordinaires de notre environnement ?

**Une telle position, qu'on qualifiera de naturaliste et de déflationniste au sujet de la représentation, ne suppose pas pourtant de réduire la perception à une simple réception sensible non-représentationnelle, comme on commence à le comprendre.** Il existe en effet des capacités sensibles permettant aux organismes d'obtenir des informations sur leurs environnements et d'utiliser ces informations pour s'adapter à leurs niches écologiques sans former de représentations. L'esprit représentationnel – qui n'est pas le tout de la conscience – est tout à fait spécifique, et en ce sens, il est une véritable *coupure dans la nature* (préface p. XII), et n'est pas identifiable à la simple réception sensible. L'inverse est également vrai : les états sensoriels non-perceptuels ne sont pas des exemples de représentations, même « subjectives », et il ne sert à rien, sinon à tout mélanger, de vouloir les rehausser en dignité en leur accordant ce statut. Il faut donc

---

953 Burge, p. 22-23.

faire la différence entre des modalités sensibles non-représentationnelles de notre rapport au réel, des modalités représentationnelles, dans la perception, qui ne demandent pas de ressources conscientes nécessaires ni de ressources cognitives importantes, et enfin les représentations de plus haut niveau cognitifs, qu'on pourrait qualifier d'intellections. Pour préciser ce niveau sensible non-représentationnel et en quelque sorte infra-perceptuel, Burge explique qu'il y a des modes de traitement de l'information fonctionnels qui ne sont pas de l'ordre de la représentation et de la perception, comme par exemple le repérage de la lumière ou de l'obscurité chez les mollusques, ou le système visuel-vestibulaire qui coordonne chez beaucoup d'animaux le sens de la gravité et les mouvements de la tête pour accommoder la vision, pour lesquels il ne faut pas parler de *représentation* en toute rigueur. Un état mental est représentationnel s'il a des conditions de véridicité et qu'il qualifie d'une certaine façon déterminée un état de chose.

Certaines positions réductionnistes visent à nier l'existence d'états représentationnels, affirmant qu'il n'y a pas plus de raisons de penser qu'un individu qui a des croyances *se représente* quelque chose que de le penser d'un système solaire ou d'un distributeur automatique, ou qu'en tout cas ce n'est qu'un point de vue intentionnel qu'on surajoute à une explication naturaliste qui s'en passerait, comme le pense Dennett<sup>954</sup>. Comme les sciences de la perception et du langage usent des représentations comme de genres réels, la stratégie du réductionniste peut être aussi d'identifier ces représentations aux seules données sensibles de tout vivant, y compris des *plantes* et parfois même des *artefacts* tels les thermostats ou les thermomètres, en affirmant simplement que l'objectivité est une question de *degré*<sup>955</sup> entre les espèces et leurs systèmes sensibles, plus ou moins complexes et élaborés.

On ne voit pas alors l'intérêt de continuer de parler de « représentation », et on gagnerait en précision à parler de *capacités discriminatoires* ou de *co-variations causales* avec l'environnement. Ces notions, utilisées en théorie de l'information, sont pourtant trop larges pour expliquer la vérité ou l'erreur qu'on associe d'ordinaire aux représentations, et il y a un sens à conserver cette notion de représentation, mais il faut pour cela la distinguer de ce niveau basique et fonctionnel de simple discrimination sensible – comme l'ont d'ailleurs fait une bonne partie des représentationnalistes individuels en essayant d'étayer la notion contre les tentatives de réduction des déflationnistes.

Il ne s'agit pas d'en faire un miracle qui échapperait à la science, ce qui est souvent la caricature dont se servent les projets naturalistes réductionnistes : en effet, la psychologie est une science mature, mathématisée et aux résultats bien fondés et globalement concordants, et elle se sert avec succès d'une notion de représentation sur laquelle les chercheurs s'accordent, qui ouvre de nouvelles questions précises et testables, et aide à l'amélioration de la théorie. Or comme le dit Burge, « il serait difficile de trouver un meilleur fondement épistémique pour se fier à une notion que le fait qu'elle soit centrale dans une science fructueuse »<sup>956</sup>.

---

954Daniel Dennett, *The Intentional Stance*, MIT Press, Cambridge, 1989.

955Ce qui est globalement la position de Millikan, dont nous allons reparler, dans *Language, Thought and other biological categories*, MIT Press, Cambridge, 1984.

956Burge, op. cit., p. 298.

Mais il faut démontrer que **cette notion de représentation ne se réduit pas à une fonction biologique**. Une capacité sensible basique répond à des causes qui viennent la toucher, et semble donc définie par son caractère *réactif*, mais toute réactivité n'est pas sensible (l'huile est causalement réactif au feu mais n'a pas d'état sensible) et il faut donc ajouter qu'un système sensible est une notion fonctionnelle, en tant qu'il appartient à une entité capable de comportements dont le système sensible va guider les options en vue de l'adaptabilité du vivant à son milieu. Pourquoi ne pas en dire de même de la représentation perceptuelle et l'assimiler alors à la sensation ?

Certes, l'avantage de la notion de *fonction* est qu'elle est téléologique, une fonction pouvant être accomplie ou non, ce qui permettrait de rendre compte du fait qu'il y a des représentations véridiques ou des représentations erronées. Mais contrairement à ce que disent les déflationnistes, les liens entre représentation perceptuelle et fonction biologique sont moins directs et plus complexes que cela. L'idée déflationniste serait qu'on pourrait réduire la représentation à un système de détection avantageux évolutivement pour l'animal et explicable en termes seulement biologiques. Or il n'y a pas de lien direct et démontrable entre les caractères de la représentation, à savoir d'être plus ou moins précise et de pouvoir être véridique ou fausse, et les fonctions biologiques que remplissent d'autres traits physiques ou comportementaux animaux. **Une représentation d'un danger, chez un animal, peut être inconsistante ou imprécise, et servir pourtant ses besoins biologiques**. Les phénomènes qui sont comptés comme représentationnels par les déflationnistes sont souvent peu dignes de confiance mais remplissent pourtant des fonctions biologiques et ont une valeur pratique. **A l'inverse, des représentations vraies et précises, on ne pourra pas dire qu'elles ne sont, en elles-mêmes, que des contributions à l'adaptabilité biologique de l'animal. On ne peut, selon Burge, assimiler la vérité, l'imprécision ou la fausseté des perceptions à leur succès ou leur échec pratiques**. D'ailleurs, même au niveau des états sensibles les plus simples, il y a erreur à dire qu'ils contribuent en eux-mêmes à l'adaptation ou à la réussite écologique de l'animal, puisqu'ils n'ont pour fonction que de détecter des présences distales, par exemple celle d'un prédateur, et que c'est en ce qu'ils ont des propriétés causales qui produisent des *réponses* comportementales – de fuite par exemple - qu'ils s'avèrent finalement avoir une valeur pratique.

**Interagir avec succès avec un objet distal adjuvant ou dangereux pour l'animal n'est pas la même fonction que détecter l'objet lui-même**, et les deux ne sont pas forcément liés. Il faut donc séparer le niveau biologique, celui qui décrit les fonctions aidant à la survie et la reproduction de l'individu vivant, et le niveau psychologique, qui décrit des représentations véridiques ou erronées. « L'évolution n'a rien à faire de la véridicité »<sup>957</sup>, explique Burge, et ce n'est que parce que les résultats liés au fait d'avoir un système représentationnel étaient suffisamment bons (« good enough ») pour contribuer à l'adaptation de l'animal qu'ils ont été sélectionnés par l'évolution des espèces, pas parce qu'il était nécessaire biologiquement que nous ayons des représentations.

---

957Burge, op. cit., p. 303.

Une amibe peut détecter la présence de lumière ou d'obscurité pour sa photorégulation. Un reptile peut enregistrer les changements de température du soleil qui frappe son corps, et on peut même dire que son corps transporte de l'information, qu'il corrèle avec la chaleur, au sens technique où il varie avec la chaleur en un sens statistique. Un enregistreur de disque est fait pour covarier avec les changements de fréquence et de timbre qu'il enregistre. Mais dans tous ces cas, il serait abusif de parler de *représentation* au sens psychologique précis que l'on essaye de définir, car la co-variation fonctionnelle d'un système d'enregistrement de données avec l'environnement qu'il enregistre n'est pas synonyme de représentation précise des objets de l'environnement. Dretske, dans *Knowledge and the flow of information*, veut expliquer cette différence en affirmant que les représentations, qu'il appelle « mentales », sont ce qui permet à un individu d'apprendre, tandis que la réceptivité sensible fonctionnelle de bas-niveau, qui ne permet pas la catégorisation, ne le permet pas. Mais il semble qu'il fasse une double erreur, si on suit Burge dans son raisonnement. D'abord, il surestime le lien entre les représentations, présentes chez beaucoup d'animaux aux cognitions parfois simples, et la faculté d'apprentissage, présente chez des animaux cognitivement complexes, puisqu'il semble qu'il pourrait en effet y avoir des systèmes perceptuels absolument innés, qui n'apprennent rien et n'évoluent pas, qui pourtant représentent. De plus, cette notion d'*apprentissage* est obscure chez lui, il l'emprunte au béhaviorisme, et elle se fait presque réductionniste, pour Burge, à force de ramener les cognitions de haut niveau nécessaires à ce qu'on appelle normalement l'apprentissage à des processus très automatiques : il s'agit pour Dretske de toute modification comportementale « importante » (un critère qui n'est pas défini en termes psychologiques) qui soit adaptative, relativement permanente et associe deux stimuli sensibles ensemble, ou un stimuli et une réponse. On ne se donne pas les moyens ici de distinguer entre l'habitude et des modes d'apprentissage qui, chez les animaux complexes, ne se résument pas au conditionnement, ce qui est un problème.

**Des organismes comme les bactéries, les amibes, les paramécies, les vers, les mollusques ou les palourdes discriminent des attributs de l'environnement, la lumière, la chaleur, la force magnétique, etc., grâce à leur système sensible, mais ces capacités sensibles ne sont pas perceptuelles.** De telles capacités spécialisées existent aussi chez des animaux plus complexes : la sensibilité de certains systèmes aux mouvements saccadés des yeux, ou la capacité de nos rétines à enregistrer ou encoder les formes spatiales ou les propriétés spectrales de la lumière par exemple, sont des fonctions sensibles qui ne sont pas en elles-mêmes perceptuelles. La perception est une forme très primitive de représentation et d'objectivité, mais elle consiste en une fonction spécifique qui n'est pas comparable avec un simple enregistrement d'informations sensibles par exemple.

**La fonction représentationnelle d'un système, perceptif par exemple, n'est ni la fonction biologique, ni la fonction artefactuelle, qui viserait à l'adaptabilité pratique du système vis-à-vis des menaces environnementales. C'est cette fonction qui, quand elle est remplie, donne une représentation véridique de quelque chose.**



On peut le déterminer a priori, qu'il existe ou non empiriquement des systèmes perceptuels représentationnels. **La fonction représentationnelle est associée à certaines normes, relatives à la fonction.** Il existe par exemple un niveau de satisfaction de la fonction – qui n'a pas besoin qu'on en ait conscience ni qu'une quelconque autorité sociale le fixe. C'est une norme s'il s'agit d'un *niveau de performance possible qui est adéquat au remplissement de la fonction en question*. Certaines normes sont *naturelles*, et sont indépendantes de l'accès potentiel que pourrait avoir le sujet à leur égard. La première des **normes naturelles de la représentation perceptuelle** est de percevoir les choses telles qu'elles sont, de former une représentation perceptuelle véridique. Une seconde norme naturelle est de percevoir aussi bien que le système perceptuel le permet, étant donné ses limitations naturelles, ses entrées et les circonstances environnementales. Une troisième norme naturelle est que la véridicité de la perception soit fiable. Une quatrième norme serait, pour Burge, la combinaison de la deuxième et de la troisième, à savoir d'être véridiquement fiable dans un contexte où le système perceptuel fonctionne au mieux. **Cette dernière peut former une partie des justifications épistémiques attendues dans la croyance perceptuelle ; mais il faut bien comprendre que la perception n'est pas à confondre avec la connaissance, et que ses normes ne sont pas des normes épistémiques, mais simplement perceptuelles.** Elles n'ont pas à être associées à l'intentionnel humain ou à la morale, comme dans une certaine acception du terme « norme », mais ne sont des normes que par rapport à la fonction perceptuelle, rappelle Burge.

**La fonction de la perception n'est pas simplement de transporter de l'information.** Si un état A est différentiellement sensible à un état B ou qu'il en est la conséquence nomologique régulière, on dira que A porte de l'information corrélée à B. En ce sens large, la fumée par exemple porte de l'information à propos du feu. Tant que la corrélation est statistique, nomique ou causale, c'est le cas. Certains états ont pour fonction de porter de l'information (fonction que Burge appelle « information registration » ou « functional encoding »<sup>958</sup>), comme l'état du ver de terre qui discrimine le haut du bas<sup>959</sup>, et cette fonction appartient à des individus causalement liés à leur environnement et adaptés à celui-ci. Pour qu'il y ait perception, il faut qu'il y ait enregistrement d'information sensible, donc qu'il y ait une haute corrélation statistique, fonctionnelle et fondée sur un lien causal, entre un type d'état affecté par des stimulations de surface et qui les enregistre, et un type de stimulation. Mais il ne faut pas que cela, et certains systèmes sensibles sont incapables de remplir une fonction perceptuelle, parce qu'ils ne peuvent avoir des conditions de véridicité et atteindre l'objectification des *subject matters* discriminés. Les capteurs de lumière du protozoaire *Euglena*, la sensibilité des paramécies aux concentrations de chlorure de sodium, le sens du contact chez les vers plats, les détecteurs d'ombre des mollusques, les retours proprioceptifs des libellules sur leurs propres mouvements, ou encore l'ouïe des rongeurs appelés géomys, qui ne peuvent localiser

---

958Burge, op. cit., p. 317.

959Que ce soit, chez les *vers plats*, parce que des capteurs sensibles à la luminosité sont présents sur l'ensemble du corps, et permettent une réaction directe au stimulus proximal, même si aucune image ne se forme et donc aucune objectification, ou chez les *ténias* (vers plats) dont le récepteur est localisé en un point précis à la manière d'un œil, mais qui réagissent là aussi au stimulus proximal et non distal pour s'orienter mécaniquement vers l'obscurité.

l'origine des sons entendus, semblent être des exemples de systèmes sensibles non-perceptuels. Mais dès qu'un système sensible est capable d'objectifier et de reconnaître des objets perçus d'après des représentations normés selon une fonction de véridicité, on entre dans un type d'états psychologiques distincts, à savoir dans le domaine de la perception, de la représentation et de l'objectivité.

**Beaucoup d'aspects du système sensible humain ne sont pas de l'ordre de l'objectification.** Le système sensible qui affecte la régulation du cœur, le tonus musculaire, la constriction vasculaire, ou encore le système sensible qui affecte l'équilibre, ne forment pas de représentation objective d'un objet de perception. Il en va de même pour une bonne partie du goût et de l'odorat, ou encore la sensation de la chaleur ou celle de la douleur (même si celle-ci peut produire une représentation de son propre corps chez le sujet quand il cherche à localiser la douleur). Cela s'explique par le fait que *dans le vivant, énormément de systèmes sensibles sont non-perceptuels*. Une grande partie du monde sensible est par exemple contrôlée par l'olfaction, et la capacité de beaucoup d'espèces, notamment des serpents, des souris, des mangoustes, des fourmis, des mites ou des levures à suivre les signaux chimiques des animaux qu'on appelle « phéromones », qui peuvent guider la direction d'un mouvement si le signal est attractif, ou provoquer un changement de direction si le signal phéromonal est absent ou s'il est repoussant<sup>960</sup> (ce qu'on appelle le *balisage*, « beaconsing » en anglais, une technique très ancienne d'un point de vue évolutionnaire)<sup>961</sup>. Ces tâches sont automatisées de manière à produire un comportement *sans qu'un objet spécifique ne soit visé*. C'est quand on observe une *capacité à localiser une source distale de stimulation* (d'après sa direction et sa distance) *sans échantillonnage sériel* qu'on a par contre un signe fiable d'*objectification perceptuelle*, dit Burge<sup>962</sup>.

**Il faut préciser que ce que Burge appelle « sensation » n'est pas, comme l'a pensé la philosophie des sense-data, le pur donné de ce qui serait ensuite interprété dans la perception.** La perception, en effet, n'implique aucune sorte d'interprétation, au sens d'une transformation sémantique par la conscience. La conscience n'est pas nécessaire à la perception. La distinction ne se fait pas non plus en ce que la sensation serait « passive » et la perception « active », explique Burge, parce que les deux sont des activités de traitement sensible produites par des sous-systèmes de l'individu, et qu'aucune n'est donc de l'ordre de « l'action ».

---

960 Voir par exemple Hölldobler et Wilson, *The journey of ants*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1995.

961 Chez les paramécies comme chez les saumons, par exemple, on a ainsi une nage en larges zig-zags qui semble permettre l'échantillonnage de traces olfactives diverses, et quand soudain le saumon réagit à la bonne trace olfactive, par exemple celle de son lieu de naissance vers lequel il remonte après son voyage jusqu'à l'océan pour la fécondation de ses œufs, alors sa nage se fait plus droite et plus rapide, la fonction de son mouvement étant inscrite dans sa nature biologique. A chaque fois, on a des réactions directes à un stimulus proximal sans besoin de supposer des conditions de véridicité à ce qui ferait de ces réceptions sensibles des représentations, par exemple la représentation que pourrait se faire le saumon de son lieu de naissance à distance. Même dans le cas d'une tâche aussi complexe qu'une migration de plusieurs milliers de kilomètres pour les saumons, on n'a aucun avantage explicatif à supposer que ces systèmes sensibles produisent des représentations et des objectifications de leurs « objectifs ». Et ce alors qu'on peut parler, chez le saumon, de l'existence d'un système perceptuel en effet, mais qui n'est utilisé que pour d'autres tâches, comme le fait de rester au milieu du lit d'une rivière, ou le repérage de proies et prédateurs. Il en va de même pour le serpent qui se déplace en zig-zag et utilise en général sa langue bi-fourche pour faire un balayage des pistes phéromonales et olfactives alentour (un échantillonnage, ou « sampling ») ce qui lui permet de suivre des chemins de migration complexes (Neil B. Ford, « The role of pheromone trails in the sociobiology of snakes », in Duvall, Müller-Schwarze et Silverstein (ed), *Chemical signals in vertebrates*, Plenum, New York, 1992).

962 Burge, *Origins of Objectivity*, op. cit., p. 427.

**Burge s'oppose aussi à l'idée de la tradition gestaltiste, encore défendue par certains psychologues contemporains, selon laquelle la perception se distinguerait du simple enregistrement sensible en ce qu'elle impliquerait une « extraction de forme »<sup>963</sup>.** Certes, la *complétion amodale*, le fait de voir une entité comme un tout alors qu'une de ses parties est occultée, par exemple un animal en partie caché par un arbre, mais aussi nos capacités à imaginer des formes régulières à partir de minces indices environnementaux, comme les illusions des *triangles de Kanizsa* qui nous font percevoir des triangles absents par le simple aperçu de leurs angles<sup>964</sup>, ou encore l'anticipation perceptuelle du mouvement, qui nous fera « supposer » visuellement une trajectoire continue d'un mobile, sont des « extractions de forme » qui sont bel et bien au cœur de nos perceptions courantes. Mais outre le fait qu'il s'agit de phénomènes uniquement *visuels* qui ne fonctionnent pas pour une grande partie de nos perceptions, auditives ou tactiles par exemple, mais aussi pour la perception des couleurs, qu'on a moins d'intérêt à penser comme des « formes », la difficulté de fond que soulève Burge est que ce critère ne permet pas vraiment de distinguer entre perception et simple réception sensible, puisqu'il y a en fait déjà de « l'extraction de forme » dans des systèmes sensibles non-représentationnels : c'est le cas par exemple lorsque des abeilles vont activer un type de comportement comme celui de la quête de nourriture après l'enregistrement d'une forme environnementale qui fait partie des activateurs formels que le système visuel ne traite pas représentationnellement – en essayant par exemple de déterminer quelle est la source distale du signal - mais qui produisent une simple réaction au stimulus proximal, même si celui-ci disparaît (car sa forme a été détectée, « enregistrée » donc « extraite » de l'environnement). Ce n'est donc pas sur un tel critère que sensation et perception devraient être distinguées.

**Enfin, une tradition kantienne en psychologie a voulu voir la différence entre sensation et perception dans la présence de la conscience<sup>965</sup>. Mais il y a erreur, car la perception peut advenir et advient très souvent sans conscience**, que ce soit parce que les systèmes perceptuels appartiennent à des animaux non conscients, parce que même chez les animaux conscients comme l'humain, bien des perceptions ne sont pas accompagnées de conscience, lorsque l'attention n'est pas encore fixée, ou dans les premières micro-secondes du traitement de l'information visuelle, et parce qu'on recense en psychopathologie de nombreux cas de prosopagnosie et de *blind sight*, on l'a dit, où les patients perçoivent des constantes perceptuelles comme le mouvement, la localisation et la taille d'objets, où leur perception peut informer leur action ou leur attention, mais où ils n'ont pas de conscience phénoménale de ces perceptions<sup>966</sup>.

963Ibid., pp. 416-419.

964Gaetano Kanizsa, *Organization in vision: Essays in Gestalt perception*, Praeger, New York, 1979.

965Un des arguments pour associer perception et conscience était que si l'on veut distinguer un niveau de perception, qui serait celui de l'individu pris comme un tout, et un niveau de traitement sensible qui serait simplement celui des sous-systèmes physiologiques ou neurologiques de l'individu, il fallait supputer que la conscience, qui est en effet un phénomène propre à l'individu, accompagnait toujours la perception. Mais la sensibilité à la chaleur de la tique, par exemple, est imputable à la tique, pas uniquement à l'un de ses sous-systèmes, elle fait partie intégrante de l'action de l'animal tout entier de ramper vers sa source de nourriture, et pourtant il est très improbable qu'une tique puisse être dite consciente. Les arthropodes, les araignées ou les abeilles ont des perceptions de couleurs, de formes, de mouvements, de localisations spatiales, et il n'existe à l'heure actuelle aucune preuve de conscience chez ces animaux.

966Cf. L. Weiskrantz, *Blindsight*, Oxford University Press, New York, 1986.

**Si le traitement de l'information pour en faire une perception n'est pas le fait de l'individu mais de sous-systèmes auxquels sa conscience n'a pas accès, une perception, elle, est cependant attribuable à un individu**, ce point est vrai : elle est la manière qu'il a de percevoir des particuliers, parfois *en tant que tels*, d'une certaine façon. **Ce n'est pas la conscience qui réunit perception et individu, il faut donc expliquer la chose autrement.** Si la relation entre perception et individu est constitutive, c'est d'abord parce qu'être un lieu de représentation perceptuelle, c'est justement *être un individu avec une perspective représentationnelle*. L'objectification qu'implique la perception constitue un *point de vue* sur les représentata alentours (ce qui ne signifie pas une *interprétation*). C'est ensuite parce qu'il y a une connection entre perception et fonctions biologiques de l'animal, en particulier son agentivité individuelle, en ce que se nourrir, se reproduire et naviguer dans l'environnement sont des interactions pré-représentationnelles fondamentales entre l'animal et son environnement qui dressent le contexte des aspects fonctionnels des processus de discrimination sensible pré-perceptuels. C'est, en outre, parce que la perception aide à individuer les types dont l'action des individus va se servir pour se représenter les buts, les obstacles et les dangers de leurs activités et réagir en conséquence. En retour, les états perceptifs dépendent partiellement mais constitutivement de l'impact de l'environnement sur les individus mais aussi des activités de l'individu pour remplir ses fonctions animales basiques<sup>967</sup>.

**Une telle conception de nos représentations d'objet est bien évidemment réaliste.** Les types perceptuels, c'est-à-dire les objets que nous percevons, sont aussi ceux que la zoologie et l'éthologie invoquent pour expliquer le comportement animal - les besoins et activités que la zoologie considère comme biologiquement fonctionnels de nutrition, de reproduction, d'attaque, de fuite, d'exploration d'un territoire semé d'obstacles, etc. Cela soutient empiriquement la **thèse selon laquelle des éléments de l'environnement figurent dans les états perceptuels représentationnels des individus.** Ces fonctions biologiques sont des fonctions de *l'animal pris comme un tout*, et non des fonctions particulières des organes ou du système sensible. Leur existence s'explique par l'avantage qu'elles donnent à la survie de l'individu. Elles ont pour sous-espèces les fonctions de l'individu. Quand un individu se représente perceptuellement des attributs et qu'il opère une objectification perceptuelle, il est contraint par des interactions causales avec son environnement, qui sont d'un point de vue évolutionniste des manières originaires et propres à l'agent de remplir ses fonctions biologiques, mais qui peuvent exister dans des systèmes perceptuels artificiels non vivants (même si c'est pour l'instant de la science-fiction ou des systèmes créés par la science à l'imitation de la nature). Le cadre de la référence perceptuelle, ce sont ces réponses des organismes à l'environnement, et nous sommes pris en son sein : **« Le contexte pour que la perception ait des objets et des contenus représentationnels est fixé et réglé par l'environnement dans lequel de telles réponses adviennent »**<sup>968</sup>.

967Burge, *Origins of Objectivity*, op. cit., pp. 370-371.

968Ibid., p. 321.

**Un problème qui se présente est de savoir pourquoi un vivant percevant va avoir une représentation d'un type d'entité plutôt qu'un autre dans son environnement alors qu'il y a de nombreuses entités qui co-varient avec la représentation voire ont un rôle causal à son endroit.** Pourquoi, par exemple, le système perceptuel d'une grenouille en train de fixer un bourdon va former une représentation de bourdon plutôt qu'une représentation de rayon de lumière colorée, une représentation de certains traits du bourdon, une représentation d'une instanciation du type abstrait « insectes volants », une représentation de « parties de bourdon non détachées » ou une représentation de tranches temporelles de bourdon. Quine répond à ce problème en disant que choisir entre les différents representata est toujours arbitraire. Davidson va jusqu'à dire qu'on ne peut supposer des classes de similarités naturelles d'un individu qu'elles sont similaires à celles d'un autre individu. Dretske et Fodor posent aussi ce qu'on a appelé « **le problème de la disjonction** », chacun avec un objectif stratégique propre, mais aucun ne fait référence aux travaux psychologiques.

Ces travaux apportent pourtant des réponses au problème de la disjonction, explique Burge. Dans l'exemple de la grenouille, on ne voit pas ce que des tranches temporelles de bourdon ou des parties non-détachées de bourdon viendraient faire dans les **entités qui pourraient jouer un rôle dans les besoins et les activités biologiques de l'animal**, et il faudra plutôt privilégier des macro-attributs de l'environnement comme candidats à être des representata perceptuels. De nombreux animaux comme la grenouille sont capables de constance par convergence, par exemple, ce qui signifie qu'ils contournent les stimulations proximales et les facteurs causaux intermédiaires pour viser la position d'un objet visible distal, dont on peut dire qu'ils ne reçoivent pas que des rayons lumineux ou des sense data mais qu'ils forment une *représentation constante à travers les changements de distance de la cible*.

Par ailleurs, comme la grenouille fait partie des nombreux animaux qui ne font pas la distinction entre propriétés de surface et nature sous-jacente, il est improbable de présupposer qu'elle voit le bourdon *en tant que bourdon*, et il est plus probable, comme des tests montrant qu'elle ne fait pas la différence entre des corps animés et inanimés le prouvent, que l'objet de la représentation perceptuelle qu'elle forme soit un ensemble d'attributifs perceptuels du type « corps mobiles de telle taille et telle forme »<sup>969</sup>. Il est aussi prouvé empiriquement que d'autres attributifs comme « comestible » ou « danger », conditionnés sans doute par les précédents, font partie des systèmes visuels et moteurs des grenouilles et de beaucoup d'autres animaux, ces systèmes étant cependant spécifiques à chaque espèce et à ses proies et prédateurs naturels. **Il faut donc dire que le système perceptuel d'un animal, qui guide ses actions, ne représente ni des abstractions comme « parties temporelles d'objet » ou « parties non-détachées d'objet », ni des objets en tant que cet objet particulier, mais des corps à la taille et à la forme détectable par l'animal et identifiable comme proie ou danger.**

---

<sup>969</sup>David Ingle, « Perceptual constancies in lower vertebrates », in Walsh et Kulikowski, *Perceptual constancies*, Cambridge University Press, 1998.

On vient de faire une **distinction entre 1/ animaux à système représentationnel et 2/ animaux à système simplement sensible (non-représentationnel)**. Les uns possèdent des objets, les autres de simples stimuli proximaux. A cette distinction, Burge ajoute dans chaque cas une **bipartition concernant le rapport aux objets dans l'ordre de l'action** :

**1/A) Les animaux à système perceptuel agissent**, au sens où leurs mouvements peuvent être dits des *actions*. Une action est un comportement attribuable à l'animal pris comme un tout plutôt qu'à l'un de ses sous-systèmes biologiques simplement réactif et mécanico-chimique. Pour les animaux à système représentationnel, c'est assez évident : l'araignée poursuit sa proie, saute et mord puis la mange, elle approche ses partenaires sexuels et procrée, navigue les obstacles, court sur sa toile, et ce sont des actions *d'un niveau descriptif propre*, différent de ce que fait son estomac au cours de la digestion, ou ses organes quand elle produit de la toile, de la semence ou des matières fécales<sup>970</sup>.

**1/B) Mais certains agissent de façon consciente et intentionnelle, d'autres non.** Le système perceptuel contribue à la réussite des fonctions naturelles de l'organisme, et c'est pourquoi ses attributifs perçus dépendent notamment des besoins et activités des ancêtres évolutionnaires de l'animal dont on parle. Ces fonctions ne sont pas seulement les fonctions biologiques déjà citées, pour Burge, mais aussi des fonctions comme le fait de ne pas mourir prématurément, de ne pas vivre dans des conditions exceptionnellement difficiles qui empêchent à l'animal de prospérer normalement, et de développer pleinement toutes ses capacités. Or ce n'est la plupart du temps que de manière inconsciente et inintentionnelle que l'animal remplit ces fonctions.

**Chez les animaux sans système représentationnel, on distingue des animaux qui sont dits agissant, même s'ils ne forment pas de représentations** – ce qui signifie que la notion d'action ne recoupe pas celle de représentation pour Burge, même si cette dernière sert la première – **et ceux dont les mouvements ne sont pas des actions.**

**2/A)** Il y a des animaux qui réagissent à leur environnement par simple *action mécanique* à partir d'un stimulus proximal qui n'a pas besoin d'être représenté sous la forme d'un objet distal<sup>971</sup>. L'action de tels animaux est souvent pré-intentionnelle, pré-représentationnelle et pré-perceptuelle, et même quand elle est représentationnelle, elle n'est souvent ni consciente, ni soumise à nos intentions, nos croyances ou nos métacognitions. *Mais il s'agit tout de même d'action* : c'est un niveau éthologique propre, qui ne se réduit pas aux sous-systèmes biologiques qui s'activent au moment où l'animal agit. L'animal agit dans ce cas aveuglément mais fonctionnellement et souvent efficacement,

---

<sup>970</sup>Cet exemple serait à différencier de cas apparemment similaires mais où la réponse est uniquement réflexe. On ne peut compter tout et n'importe quoi comme « perception d'objet », de fait, et ce même si on ne fait pas de l'objet la fonction d'un concept de haut niveau représentationnel. Ainsi, les objets d'une certaine taille qui se déplacent vite et par saccades provoquent une réponse réflexe chez la grenouille, le déploiement instantané de la langue, et il s'agit simplement d'un effet du motif visuel dans ce cas (cf. Lettvin, Maturana, McCulloch et Pitts, « What the frog's eye tells the frog's brain », *proceedings of the Institute of Radio Engineering*, 47, 1959).

<sup>971</sup>Les bactéries prospèrent dans une eau pauvre en oxygène et elles ont des capteurs pour détecter l'obscurité, souvent associée à l'absence d'oxygène dans les milieux aqueux, mais elles n'ont pas de système représentationnel, elles ne font que détecter la lumière et y réagir, sans qu'on enrichisse l'explication de leurs capacités motrices en supposant qu'elles se représentent des objets distaux. Idem pour les amibes dont la prédation peut s'expliquer de manière physiologique par simple réaction à des stimuli proximaux tactiles, ou pour certains mollusques sensibles à l'obscurcissement soudain de la lumière, discrimination fonctionnelle ayant pour but de faire se refermer leur coquille et de les protéger du danger, mais qui ne perçoivent ni mouvement, ni prédateurs, ni quoi que ce soit.

dit Burge<sup>972</sup>. En tant qu'elles n'impliquent pas la volonté ou l'intention, qu'elles ne sont pas intelligentes ni flexibles, et qu'elles se fondent sur des chaînes de réflexes et de l'instinct, jusque chez les oiseaux et les petits mammifères, ces actions pourraient n'être considérées que comme de « simples réactions ». Mais de nombreuses études montrent que les paramécies<sup>973</sup>, les amibes et les organismes mono-cellulaires au sujet desquels il peut sembler étrange de parler d'*agentivité*, ont en fait les *mêmes capacités de discrimination basiques* que celles qui fondent l'essentiel des « actions » des animaux de plus grande taille, et qu'il n'y a pas de raison de créer une distinction ici<sup>974</sup>. La paramécie n'est pas simplement *mue par son environnement*, elle *nage* dans les fluides comme le poisson : son mouvement implique une *coordination de tout le corps* depuis les capacités centrales jusqu'aux systèmes périphériques. L'action commence lorsqu'on observe *des comportements coordonnés et fonctionnels de l'organisme pris comme un tout*<sup>975</sup>, *développés par les capacités comportementales centrales de l'individu et non simplement par un de ses sous-systèmes biologiques*. **Peuvent être qualifiés d'actifs<sup>976</sup>, et donc d'actions, une large majorité des « comportements » de l'animal, si comportements il a.**

**2/B) C'est seulement quand on ne peut observer rien d'autre qu'un simple tropisme ou une réaction aléatoire non-coordonnée chez les animaux sans système représentationnel qu'on ne parle plus d'action.**

972Burge, *Origins of Objectivity*, op. cit., p. 337.

973La nage en avant ou en arrière d'une paramécie *est une action*, mais la plasmolyse qui la fait se rétracter quand elle est plongée dans une solution extrêmement concentrée n'en est pas une ; une tique qui rampe vers une source de chaleur est une action de l'animal, un transfert de protéine à travers ses membranes n'en est pas une ; une amibe qui ingère une proie agit, mais sa digestion n'est pas une action. Ces animaux n'ont pas de systèmes perceptuels et ils n'agissent qu'en réaction à des stimuli sensibles, mais leurs mouvements d'orientation dans leur environnement sont des *actions primitives* qu'on appelle des *taxies* (phototaxie, géotaxie, chimiotaxie ou encore thermotaxie, des mouvements orientés par un *facteur singulier*, lumière, position spatiale, élément chimique ou chaleur) – par opposition par ex. à l'orientation d'une plante qui croît vers la source de lumière qui la nourrit, qu'on appelle un *tropisme*, ou au mouvement aléatoire et non-orienté des paramécies ou des bactéries stimulées par un contact ou un changement de température (Fraenkel et Gunn, *The orientation of animals*, Clarendon Press, Oxford, 1940, et M. Lehrer, *Orientation and communication in arthropods*, Birkhauser Verlag, Basel, 1997), qu'on appelle *cinèse* (*klinocinèse* si elles changent aléatoirement de direction, et *orthocinèse* si elles changent de rythme de locomotion aléatoirement, mouvements qui peuvent donner un *avantage adaptatif* à l'animal en lui évitant le prédateur, mais qui ne *repèrent* pas sa position et laissent le *hasard* décider la direction de fuite).

974C. R. Gallistel, *The organization of action : a new synthesis*, Erlbaum Associates, Hillsdale NJ, 1980.

975Un « comportement » n'est pas un simple croissement, un murissement ou encore un mouvement causé par des forces physiques extérieures à l'organisme, il n'est pas un fonctionnement d'un sous-système biologique de l'animal, mais c'est un produit de l'*agentivité* de l'individu pris comme un tout, ou d'un groupe animal pris comme un tout (un essaim d'abeille, une colonie de fourmis, une meute de loups ou d'orques, ou encore un troupeau de buffles). Cela n'implique pas que l'animal se serve de *toutes ses capacités* pour qu'on parle d'un comportement, mais que la « commande » du comportement vienne des capacités centrales de l'animal, par exemple que l'action de manger ne soit pas un simple mécanisme d'absorption de la membrane mais une commande du système nerveux central à la mâchoire, à la glotte, aux membres préhensibles, etc. (Burge, *Origins of Objectivity*, op. cit., p. 331).

976Il y a, rappelle Burge, des *comportements passifs* qui ne sont pas des actions, comme un stress réflexe, un comportement de peur, des soubresauts de douleur incontrôlés, des frissons de froid ou encore des éternuements, qui peuvent d'ailleurs être fonctionnels et servir les intérêts de l'animal (frissonner réchauffe l'organisme, éternuer permet d'expectorer des fluides gênant la respiration) ou non (un animal furieux peut courir en cercles inutilement, voire se jeter d'une falaise et mourir, même si ce sont peut-être des fonctions utiles dans d'autres contextes mais simplement ratées dans leur application ici). Sont *actifs* les comportements contrôlés dans leur déclenchement par les capacités centrales de l'individu, même si c'est l'état normal de l'individu et non une réaction à un stimulus sensible, comme dans le cas des poissons, anguilles ou paramécies dont la nage est la condition normale en milieu aqueux mais dont on peut dire qu'il s'agit d'une action puisqu'elle est commandée par le système nerveux central et l'organisme en son entier, ou encore les petits oiseaux dont le battement d'ailes est quasi permanent. On parlera encore d'actions même si ensuite le déroulé de ces comportements se développe selon une chaîne de réflexes qui n'implique plus ni contrôle, ni recul vis-à-vis de l'instinct, comme c'est le cas par exemple pour la copulation des coqs de bruyère mâles, qui se fera automatiquement une fois la détection de la « femelle » en position de copulation opérée, même s'il s'avère que cette femelle est en fait morte, ou est un mâle, ou est un leurre empaillé, et que le galinacé est tout à fait capable de faire visuellement la différence entre ces types animaux d'ordinaire.

**Si l'action est donc répandue dans le vivant, la perception en vue de l'action donne aux objets un statut particulier.** Dans le cas des actions déclenchées par une représentation du système perceptuel, on a affaire à un type primitif d'agentivité psychologique dont Burge veut souligner la spécificité. **L'action n'est pas une réponse à une simple stimulation proximale, dans ce cas, mais elle est dirigée vers un objet distal.** Une perception n'est pas elle-même une action, mais elle dirige l'attention perceptuelle vers l'action, le plus souvent, et elle donne à l'acte un but sous la forme d'une « représentation actionnelle ». **L'association de la perception et de l'agentivité fait émerger dans le vivant un type primitif d'objectification. Le succès de la fonction représentationnelle est alors mesuré au succès de l'action,** c'est-à-dire de la représentation que se donne le système d'action, comme on l'observe déjà chez le tout jeune enfant. **Il s'agit de conditions normatives très simples, mais qui placent déjà l'objet perçu du côté des normes.** Si une araignée par exemple perçoit une autre araignée de telle forme et telle taille comme une proie et en forme une représentation *en tant que proie*, elle en fait le but de son action, la cible d'un saut à une certaine distance dans une certaine direction, et c'est cette action, motivée par une représentation du système d'action produite par la représentation du système perceptuel, qui donnera les normes de « véridicité » de la représentation d'après son succès ou non. Cela n'implique aucune intention propositionnelle chez l'animal, qui n'a pas à réfléchir sur ses buts, à les juger bons ou même à les juger siens, car dans ce cas l'animal *ne se représente* aucune norme, mais on doit dire qu'**il existe bien une norme à sa représentation, même s'il ne se la représente pas.**

**La distinction très importante que permet Burge entre les trois pôles que sont le système sensible d'enregistrement (passif ou actif), le système perceptuel représentationnel objectif et la pensée propositionnelle consciente, qui peut se raffiner en distinction à cinq termes si l'on ajoute la représentation *intermodale non-propositionnelle fondée sur la perception* (qui suppose le concours de plusieurs sens) et la pensée *réflexive consciente d'elle-même*, a été négligée par beaucoup des philosophes majeurs du XXe siècle,** dont le travail s'est souvent appuyé sur la tradition empiriste mais en négligeant paradoxalement la perception et les travaux de la science psychologique à son endroit. C'est un héritage de la philosophie classique, qui floute en général la distinction, comme chez Descartes où la douleur, la perception des corps en tant que tels et la pensée au sujet des corps relèvent de la même chose, les différences n'étant que de « degrés » en termes de clarté et de distinction. Kant est l'exception, puisqu'il a distingué sensation, intuition et concept (prédicat de judgement), mais il a donné aux trois le statut de *représentations* alors que la sensation, telle que définie par Burge, n'a pas de conditions de véridicité et n'est donc pas de l'ordre de la représentation. La distinction de Burge sert à se prémunir contre les excès du représentationnalisme individuel, qui surintellectualise la perception, et contre ceux des réductionnistes qui en font un mécanisme sensible



comme un autre. Les traditions représentationnalistes du XXe siècle, dans la philosophie des sense-data ou la phénoménologie, ont fait de la représentation un phénomène demandant de hautes capacités cognitives, ce qui n'a pas permis de comprendre à quel point l'objectification et la représentation étaient primitives, répandues parmi les espèces, et ce qui a brouillé en retour les frontières des capacités cognitives de haut niveau, en philosophie de l'esprit et philosophie du langage, la perception n'étant pas comptée parmi les sources de sens, le plus souvent, sans qu'on se donne les moyens alors d'en comprendre les sources et la portée référentielle autrement qu'en interne, au sein du langage et des capacités de ses locuteurs (compétences linguistiques, inférentielles, agentives, compréhension explicative ou suivi de procédures de vérification).

**La critique du « mythe du donné » de Sellars, dans « Empiricism and the philosophy of mind », a eu un impact très important en épistémologie, donnant lieu à deux traditions qui ont fait toutes deux erreur au sujet de la perception**, comme les démonstrations de Burge le prouvent. Le donné, cette présentation sensible immédiate qui ne serait pas l'objet d'une inférence, ne présupposerait aucun autre savoir et offrirait une garantie indéfectible aux croyances sur l'environnement physique, n'existe pas pour Sellars, puisque ni la perception ni les sense data n'offrent pour lui aucune garantie sur leur contenu, que les garanties empiriques reposent sur les connections inférentielles du sensible aux croyances propositionnelles qui sont les nôtres, et que tout ce qui garantit nos croyances au sujet de l'environnement physique peut être défait de toute façon. Burge est d'accord sur le dernier point, mais pas sur les deux premiers, puisque cela mène Sellars à se faire excessivement intellectualiste : pour lui, la seule garantie épistémique pour la perception est contenue dans « l'espace des raisons », où les raisons sont forcément propositionnelles, mais tout ce qui est de l'ordre de la perception non-propositionnelle est pour lui exclu de tout rôle normatif pour le savoir. Or en fin de compte, Sellars assimile toutes les capacités sensibles à de simples mécanismes de discrimination (sans faire de différence entre un thermomètre et un système perceptuel animal par exemple), ce qui le conduit à ne voir dans ces systèmes sensibles qu'une condition de possibilité ou une cause occasionnelle des croyances empiriques et du savoir, puisqu'ils offrent en effet un *subject matter*, mais sans qu'ils possèdent de contenu représentationnel véritable. Cela vient de son représentationnalisme individuel, c'est-à-dire de sa conviction que la représentation dépend de la maîtrise des conditions de représentation. Les philosophes qu'il a influencés ont alors défendu soit une ligne hyper-intellectualiste, en excluant la perception de l'épistémologie du savoir empirique puisqu'elle ne pouvait avoir de rôle causal entre l'environnement et nos croyances, préférant expliquer le savoir en termes cohérentistes, soit une ligne faisant de la perception quelque chose de propositionnel pour lui garantir au contraire un rôle épistémologique, comme l'a proposé McDowell contre toutes les données de la psychologie qui permettent de parler de perception représentationnelle chez les nourrissons et animaux qui ne possèdent pas de pensée propositionnelle.

Pour Burge, les raisons sont certes propositionnelles, comme le disait Sellars, mais elles ne sont pas les seules à pouvoir servir de garantie épistémique aux croyances empiriques et au savoir, et

la perception est un autre candidat à ce rôle. Les normes de nos croyances perceptuelles doivent être fondées dans la relation entre la croyance perceptuelle et la perception. Ne pas reconnaître cela, c'est vouloir faire de l'épistémologie une discipline totalitaire qui donnerait son programme de travail à la psychologie, alors qu'elle doit au contraire s'adapter aux sciences existantes et donc à ce que la psychologie produit à propos de la perception et de ses normes pour notre connaissance<sup>977</sup>.

### **7 / Où s'arrêtent les représentations et qu'est-ce qui distingue celles des humains adultes ?**

On vient de parler de facultés représentationnelles présentes chez maints autres animaux que l'homme, mais le critère de Burge, qui pose un seuil au niveau des animaux simplement sensibles sans système perceptif, est-il le bon ? Pourquoi penser que le *jour*, pour le ver plat, n'est pas un *objet de perception*, plutôt que le simple *stimulus proximal* de photons qui touchent ses récepteurs sensibles ?

**Un certain « libéralisme » au sujet de la représentation pourrait nous pousser à mettre la limite entre les êtres représentationnels et les autres toujours plus bas.**

Eduardo Kohn, dans son ouvrage de 2013 *Comment pensent les forêts*<sup>978</sup>, défend que l'anthropologie, qui étudiait les différentes façons qu'ont les humains de se représenter le monde, doit à présent s'élargir *au-delà de l'humain*, parce que la **faculté de représentation, loin d'être le propre de l'homme, serait répandue jusque dans le monde végétal**. Kohn s'appuie sur la sémiotique de Peirce et sa distinction célèbre entre *symbole* (signe qui fait référence par convention arbitraire, par exemple le mot « jaguar »), *indice* (signe qui fait référence par lien de causalité, comme une trace de jaguar dans la boue causée par un passage récent) et *icône* (signe qui fait référence en vertu d'une ressemblance intrinsèque, par exemple le dessin d'un jaguar). L'outil symbolique par excellence qu'est le langage repose parfois sur de *l'iconique*, comme le prouve son travail de terrain chez les Runa d'Avila, en Amazonie équatorienne, un peuple qui possède beaucoup d'*idéophones* (mots dont le signifiant équivaut au signifié, comme pour les *onomatopées*)<sup>979</sup>. Leur compréhension s'appuie moins sur la *clarification définitionnelle des concepts* ou un travail syntaxique d'après une grammaire réglée que sur une certaine *sensibilité iconique*, dont l'auteur prétend qu'elle est *partagée* par de nombreux animaux. Les Runa verraient d'ailleurs dans tel ou tel comportement animal comme une communication iconique, ce qui expliquerait un certain perspectivisme de leur part, et une propension à adopter le point de vue animal, en prêtant par ailleurs quelque chose d'une *âme* à l'ensemble des vivants de leur environnement, avec lesquels des communications ou des identifications perspectives sont possibles.

---

977Ibid., p. 435.

978Kohn, *Comment pensent les forêts : Vers une anthropologie au-delà de l'humain*, trad. fr. Delaplace, Zones Sensibles, Paris, 2017.

979En vérité, comme le fait remarquer Martin Fortier dans sa recension de l'ouvrage, ce n'est pas une spécificité des Runi, puisque la langue japonaise en contient également beaucoup (cf. Shoko Hamano, *The sound-symbolic system of Japanese*, Stanford CA, CSLI Publications, 1998), non plus que le fait d'adopter la perspective d'un animal, puisque ces pratiques sont courantes dans tous les milieux en contact avec des animaux (dans le monde paysan, on « adopte une perspective aviaire » en inventant toutes sortes d'épouvantails, dans le monde des chasseurs, on sait les positions de soumission des grizzlis à adopter face à eux en cas d'attaque, etc.). Cf. Fortier, recension de Kohn, *Comment pensent les forêts : Vers une anthropologie au-delà de l'humain*, La vie des Idées.

Plus généralement, cette tripartition permet à Eduardo Kohn de redéfinir la faculté de représentation, qu'on réduit classiquement au *symbolique* alors qu'elle recouvre en réalité les trois régimes sémiotiques de Peirce. Cela signifie que les fourmis coupe-feuille qui ne sortent de leur colonie que lorsque les chauve-souris sont rentrées de la chasse et quand les oiseaux ne sont pas encore éveillés *se représentent* le point de vue de leurs prédateurs<sup>980</sup>, leurs heures d'envol s'étant ajustées au cours de l'évolution sans que cet aspect mécanique de *l'instinct* soit pour l'auteur à distinguer des autres activités sémiotiques. Tout *self* est un centre d'activité sémiotique ou représentationnelle qui perçoit d'autres soi dont on se figure en même temps qu'ils sont eux-mêmes capables de *lire des signes* dans le milieu environnant que nous partageons. Il faut, plutôt que supprimer le concept de représentation comme le voudraient certains anthropologues qui lui préfèrent l'idée de *monde* (mais un monde toujours culturel conçu d'après les divers partages possibles entre nature et culture, ou vivants et non-vivants), accepter d'*étendre la notion de représentation à l'ensemble du vivant*. **Toutes les espèces émettent et reçoivent des signes des autres vivants environnants, les animaux et même les végétaux peuvent « se mettre à la place » d'une autre espèce pour se représenter leur point de vue et adapter leur comportement**, et tout cela consiste en des activités sémiotiques de représentation, comme se le figureraient à raisons les Runa, dont l'animisme donnerait précisément la représentation du monde la plus juste en l'occurrence.

**Ces idées sont en fait critiquables à plus d'un titre.** D'abord, chez les Runa comme de nombreux peuples dits « animistes », l'idée d'*âme* est plus anthropomorphique que Kohn ne le laisse paraître, elle est forgée à l'image de l'homme, et le plus souvent réservée à lui, et ce notamment parce qu'elle n'implique pas que des facultés sémiotiques, mais d'autres propriétés plus spécifiques que l'animiste sait bien ne pas exister chez tous les êtres qu'il rencontre dans les aspects triviaux de la vie quotidienne. C'est pourquoi le plus souvent un amazonien ne verra pas des âmes absolument partout dans son milieu, contrairement à une conception de l'animisme popularisée par Philippe Descola et Viveiros de Castro dont on a parlé dans la section 2.4 de la partie I. Il pourra par contre attribuer, *dans certains cadres rituels*, une âme à un être, parce que c'est à ce moment-là l'objet d'une cérémonie qui a un sens pour la communauté. Il pourra même le faire dans ce cas avec une pierre, qui n'a aucune faculté sémiotique pour le coup : ce n'est donc pas un critère fondamentalement important dans cette « ontologie » qui n'en est peut-être pas une.

Kohn défend de surcroît une *conception déterministe environnementale* pour expliquer cette propension animiste à voir des représentations partout, jusque chez les végétaux: il affirme que ce sont les cris et les fourmillements constants de la faune et de la flore des forêts tropicales qui laissent à penser cela et orientent les croyances des peuples animistes à voir des âmes dans les êtres alentours. Or il y a de l'animisme dans les plaines arides du Nouveau-Mexique ou la banquise très peu peuplée des territoires Inuits, ce qui montre que Kohn manque là encore le juste critère d'appréciation de ces comportements, qui sont moins *vitaux* et éco-ontologiques qu'il ne semble le présupposer, et reposent

---

980Kohn, op. cit., p. 112 et sq.

en fait davantage sur des rituels culturels ponctuels qui ne sont pas à proprement parler une vision du monde qui attribuerait sérieusement des représentations et des échanges sémiotiques constants entre tous les animaux et tous les végétaux du milieu. Kohn projette à cet égard sur les amazoniens une conception bien plus fantasque de la représentation et des capacités sémiotiques des espèces et de leurs rapports aux objets environnants que ce que ces peuples eux-mêmes ne se permettent.

L'idée que la représentation se développe à des niveaux *infra-symboliques* n'est pas nouvelle en anthropologie<sup>981</sup>, mais l'extension que Kohn finit par donner aux représentations et de là à la pensée, en défendant l'idée que même les arbres, à leur façon, *pensent* lors de leur photosynthèse, trouvent des *stratégies* de survie dans le déploiement des racines, la sensibilité aux saisons pour la reproduction, voire l'accommodation aux vies animales environnantes, dévoie sans doute assez largement la notion de représentation – et pour nous la notion d'*objet* qui lui est afférente. Il est bien sûr possible d'en maximiser l'extension si on lui donne un sens faible, mais il n'y a alors plus beaucoup d'intérêt conceptuel à utiliser la notion, puisqu'elle ne distingue plus rien, comme le fait remarquer Burge<sup>982</sup>.

Hans Jonas<sup>983</sup>, quoiqu'assez éloigné de ces perspectives, nous permet de saisir d'un peu plus près encore ce qui différencie en vérité les végétaux et les animaux. La *motricité*, la *sensation* et la *perception* donnent à l'animal une *perspective d'individu* sur le monde, ce qui ouvre pour lui un « chapitre significatif dans l'histoire de la liberté », l'animal pouvant explorer avec une certaine *flexibilité* le monde, et avec une *efficacité* en tout cas hors de portée des végétaux. En percevant à distance, il transforme l'espace physique en *espace psychologique* où le *temps* existe, contrairement aux végétaux ; car même lorsque c'est le réflexe qui domine, il y a une médiation de la satisfaction du besoin ou de la pulsion par l'action, et *cet écart, essentiel à l'animal, a pour conséquence, selon Jonas, le clivage sujet/objet justement. La distance entre le sujet et l'objet, c'est d'abord la distance entre le besoin et la satisfaction, l'action et le but, que la perception, l'émotion ou le mouvement permettent de franchir.* Cet « horizon interne de transcendance » est inaccessible aux végétaux, qui du même coup ne peuvent prétendre à une identité individuelle. La photosynthèse n'est pas une *activité d'écart avec un objet*, contrairement à *l'action mobile* qui instaure un *partage entre intérieur et extérieur*.

**Cette différence fondamentale dans nos rapports à l'objet entre animaux et végétaux semble mettre l'homme et les autres animaux dans une même catégorie de vivants. Pourquoi dès lors y a-t-il une grande résistance chez les philosophes contemporains à rapprocher ce faisant l'homme et l'animal sur la question des moyens cognitifs que nous possédons d'avoir le monde ?**

Pour les philosophes rationalistes dans la lignée de Descartes et surtout de Malebranche, s'il y avait de l'intelligence dans l'animal, c'était le signe d'une intelligence aussi *extérieure* à l'animal que l'intelligence de l'horloger apparaissant dans la montre, le signe d'une *intelligence divine* réglant l'ordre

---

981 Voir par exemple Roy D'Andrade, *The Development of Cognitive Anthropology*, Cambridge University Press, 1995 ; Naomi Quinn, « The History of the cultural models school reconsidered. A Paradigm shift in cognitive anthropology », in Kronenfeld, Bennardo, De Munck et Fischer (dir.), *A Companion to cognitive anthropology*, Malden, Blackwell, 2011, p. 30-46.

982 Burge, « Perception : Where Mind Begins », *Philosophy*, 2014, vol. 89, no 3, p. 385-403.

983 Jonas, *Évolution et liberté*, Payot Rivages, Paris, 2000.

du monde avec habileté. On a longtemps conçu l'animal de manière *mécaniste* et *comportementaliste*<sup>984</sup>, sans conscience d'objets ni monde transcendant, en perdant ce faisant de vue la grande richesse des comportements animaux observés *dans leur milieu naturel* plutôt qu'en laboratoire<sup>985</sup>. Beaucoup de zoologistes, depuis le milieu du XX<sup>e</sup> siècle, encouragent au contraire les recherches de terrain dans le milieu naturel des animaux à étudier, et cela a mené à de nombreuses réévaluations des capacités physiologiques, psychologiques au sens large et même sociales d'espèces longtemps reléguées au seul statut d'animal-frontière, repoussoir dont l'unique but était de mettre l'homme en valeur. Mais en rester à montrer l'importance de l'environnement matériel naturel pour comprendre l'être-au-monde de l'animal et le monde d'objets qui lui est corrélatif ne suffit pas cependant.

C'est ainsi qu'on pourrait lire la fameuse analyse du « monde de la tique » de Von Uexküll : celle-ci peut vivre des années dans une immobilité sans monde, jusqu'à ce que les dimensions significatives de son monde se manifestent, à savoir la hauteur de la branche sur laquelle elle se perche, l'odeur de l'animal sur lequel elle se jette pour le parasiter, et la chaleur du sang qu'elle doit aspirer pour se reproduire. Son monde est formé de ces trois dimensions perceptives, et des trois dimensions actives (grimper, se laisser tomber, piquer) qui font sa vie. Le point intéressant est qu'on peut vraisemblablement en faire autant pour les autres animaux, la tâche devenant seulement plus longue à mesure que l'on étudie des animaux au monde riche de sens. **Cela doit-il nous conduire à adopter une notion très souple d'objet, qui en doterait même la tique ?** Quels sont dans ce cas les *degrés de complexification* qui font passer de ces objets détectés à des objets demandant une médiation de l'action plus réfléchie, ou à des objets simplement observés, partagés et commentés socialement sans être des déclencheurs d'actions réflexes ? **N'y a-t-il pas un saut à décrire ?**

Dominique Lestel, éthologue et philosophe bien connu pour ses réévaluations des capacités cognitives et sociales de « l'animal » face aux paradigmes cartésiens et heideggériens qui le réduisaient à une simple machine sans monde d'objets, commente Von Uexküll avec une certaine

---

984 Le comportementaliste, réduisant l'animal à sa seule constitution physiologique, répondrait qu'il ne possède pas d'objets et n'a affaire qu'à de simples stimuli. Il n'est pour lui qu'une complexe machine de traitement d'informations. Il suffirait d'observer ses réactions en laboratoire pour décrire sa sensibilité aux objets qu'on lui présente, et de montrer que ceux-ci ne sont pas reçus comme des objets mondains par une conscience, mais comme de simples signaux déclenchant des réponses réflexes. C'est ce que fait par exemple Pavlov, qui transforme le monde de l'animal en *signaux conditionnants*. Testé sur des chiens, le fameux *conditionnement opérant*, que John Watson a popularisé dans l'entre-deux-guerres, montre qu'après avoir associé un signal sonore à la présence de nourriture, déclenchant chez l'animal un réflexe non-conditionné de salivation, la répétition de cette association entraînait une salivation du chien dès l'activation du signal sonore, celle-ci étant devenue réflexe conditionné sans que la présence de nourriture soit désormais nécessaire. Cela prouvait pour Pavlov que l'animal était réductible à une machine de traitement d'informations, réagissant à des stimuli par réflexe sans percevoir de monde en propre ni d'objets en son sein. Pavlov peine cependant à expliquer pourquoi un stimuli physique extérieur peut déclencher une réponse nerveuse apparemment sans lien. Privant a priori l'animal de toute conscience, il s'interdit par exemple de penser que l'animal hallucine peut-être la présence de nourriture à l'écoute du signal, la salivation étant dès lors déclenchée par un état mental.

985 Erwin Straus, dans *Du sens des sens*, dénonce chez Pavlov une « métaphysique mécaniste », qui en radicalisant l'hypothèse cartésienne de l'animal-machine, oblige à penser un homme lui-même « privé de monde », car répondant lui aussi d'un même mécanisme corporel de traitement d'information, une fois éliminée la notion d'âme. Le mécanisme pavlovien, privant le vivant de conscience, le laisse seul avec lui-même, affecté en surface par des stimuli auxquels sont associés des réactions physiques sans qu'on ait à penser l'ouverture à l'altérité véritable. Les éthologues, à la même époque, insistaient pourtant déjà sur l'importance du *milieu*. Lorenz critique ainsi dans *L'inné et l'acquis* la psychologie comportementale qui étudie l'animal en laboratoire. Il va même jusqu'à dire que ce type d'expérimentations, artificielles, ne donne pas à voir un véritable animal : certes, on peut décrire cet animal de laboratoire de façon mécaniste, comme privé de monde, mais c'est parce qu'*on en a fait une machine*. L'animal est gauche hors de son environnement naturel, il ne semble pas avoir conscience de ce qui l'environne, ni ne regarde les objets qui l'entourent, mais c'est parce que ses conduites n'ont de sens que dans son milieu propre. Tinbergen montre même que c'est le milieu qui, grâce à ses déclencheurs spécifiques, développe et instruit les instincts de l'animal, qui n'ont rien de réflexes innés étudiés hors d'un contexte mondain.

propension à la généralisation de ce modèle de la tique à l'ensemble du monde animal : « Tous les phénomènes ne sont pas pris en compte par l'animal. Seuls ceux qui ont une signification pour lui seront distingués et reconnus. **L'objet que rencontre l'animal est enserré entre le caractère perceptif qui lui est attribué et le caractère actif qu'il suscite** »<sup>986</sup>. L'homme est-il si éloigné de ce modèle, dans ce cadre ? Cette question doit nous amener à préciser la manière dont les systèmes représentationnels des animaux percevant stabilisent la permanence de l'objet et si des différences de *degré* ou de *nature* sont à concevoir selon les espèces qui sont capables de ce rapport aux objets distaux mésoscopiques ordinaires – voire d'objectivations plus abstraites ensuite sur ces objets.

Lestel n'hésite pas, dans *Les origines animales de la culture*, à voir dans chaque animal doué d'un monde un *sujet*, c'est-à-dire pour lui non pas une conscience, une entité métaphysique douée du libre-arbitre ou un Moi, mais une *perspective subjective*, face à des objets qui seront ceux de son espèce. Mais pourquoi parler de *significations* auxquelles un animal aussi rudimentaire que la tique pourrait avoir accès ? Pourquoi même considérer le passage d'un mammifère comme un *objet* pour elle, plutôt que comme un *déclencheur naturel* d'un instinct purement mécanique ? Par *signification*, ne veut-on pas simplement dire en fait *chose d'importance* ? Pour Lestel, la *signification* n'est pas uniquement le produit d'un appareil linguistique ou symbolique qui permettrait la ressaisie mentale d'un objet absent par compréhension de la référence dénotée par un signe arbitraire. **Un objet peut-être porteur d'une signification dans la mesure où il renvoie à un comportement qui n'est pas lui mais qu'il suscite, comportement de reconnaissance (c'est-à-dire de compréhension) et d'action.** C'est presque considérer l'interaction entre la tique et le mammifère de passage qu'elle va piquer comme un dialogue : « La règle de signification préside aux rapports entre le récepteur de signification (ici la tique) et le porteur de signification (ici le mammifère). Le mammifère devient ainsi ce que von Uexküll appelle un *objet intuitif* pour la tique, ce qu'il n'est ni pour un humain, ni pour un poisson »<sup>987</sup>. Cet « objet intuitif » n'est pas une figure dénuée de signification, il peut au contraire être compris selon plusieurs significations, selon la complexité de l'espèce animale dont on parle et le contexte : la même tige de fleur pourra ainsi jouer le rôle de chemin, être décorative, avoir une fonction utilitaire de pompe, être un aliment pour les herbivores, etc., selon la signification que l'animal lui donnera. La signification n'existe pas en soi mais découle du point de vue de l'animal, puisqu'elle résulte d'un rapport entre l'action d'un sujet et les objets de son milieu, explique Lestel. **Le nombre de ces objets dépend des actions possibles de l'animal sur son milieu.** Mais en prenant une signification, ils ne sont plus de simples « objets » (Lestel semble donner à ce terme un sens neutre, *la chose telle qu'elle apparaîtrait pour tout le monde, ou plutôt pour une perspective non située, non engagée, une perspective sans perspective*), mais des « porteurs de signification ». On élargit ainsi largement la notion de signification, on le voit. Le problème est qu'on en vient à inclure beaucoup trop de choses dans ce « plan de signification » : la pluie devient ainsi un facteur de signification dans la croissance des chênes, dit Lestel, l'eau de mer est porteuse de signification pour la pieuvre...

986Lestel, *Les origines animales de la culture*, op. cit., p. 240.

987Ibid., p. 240.

**On parle là d'objets en un sens peut-être trop large**, par rapport à celui qu'on a précisé avec Tyler Burge, puisque Lestel admet à la suite de Von Uexküll que nous sommes, pour la tique, dans l'ordre du réflexe, de même que pour la coquille saint-jacques qui se referme de manière réflexe si le mouvement de son ennemie l'étoile de mer est détecté, sans développement d' « images perceptives », c'est-à-dire, dans le vocabulaire de Burge, sans représentation. C'est chez les arthropodes, confirme-t-il, qu'une image active apparaît dépendante d'une action déclenchée par une image perceptive, ce qui n'existe pas chez les animaux dont la conduite est purement réflexe, mais seulement chez les espèces qui possèdent des organes centraux commandant leurs actions.

**Le point de vue perspectiviste auquel engage Von Uexküll fait se multiplier les mondes et les objets, alors que le monde humain paraît quant à lui unique.** La phénoménologie a souvent fait usage de l'exemple de la tique. C'est en général, dans la tradition heideggerienne, pour finir par renvoyer l'animal à un être « privé de monde »<sup>988</sup>, enfermé dans ses seuls *cercles de pulsions* sans aucun accès à la transcendance. Mais nous voudrions éviter des positions aussi excessives – sans pour autant nier la diversité des rapports à l'objet qui existent au sein du vivant. L'animal a en effet, comme y a insisté Buytendijk par exemple<sup>989</sup>, des comportements

---

988 Heidegger, dans *Les concepts fondamentaux de la métaphysique, Monde, finitude, solitude*, trad. Panis, NRF Gallimard, Paris, 1983, où explicite de manière fameuse sa conception de la mondanité pour l'animal. Si la pierre se voit dénier tout monde, seul l'Homme a accès chez lui à un monde véritable, car les fonctions végétatives, reproductives, sensibles et motrices propre à l'animal ne suffisent pas à constituer un monde véritable. L'animal, selon la formule consacrée, est « pauvre en monde », c'est-à-dire privé du monde tel que l'Homme l'appréhende. Cette conception, très rigoureusement, peut se défendre comme une refus d'anthropomorphisme, et une prise en compte de la spécificité du *Lebenswelt* de l'animal, qui n'est pas projetable sur le modèle humain. En effet, l'animal, tel que le décrit Heidegger, n'est pas libre d'explorer le monde, de s'ouvrir de manière extatique à l'altérité pure, comme le fait le *dasein*, mais enfermé dans son « cercle de pulsions », qui le fascine et le rend captif, il ne connaît que le retour du même : une pulsion en entraîne une autre ; un désir entraîne sa satisfaction, qui elle-même relance le désir sans visée au-delà de cette boucle infinie. L'animal ne connaît pas la déprise, il est toujours à même ses actes, sans réflexivité ni recul. Le monde animal peut se réduire, semble-t-il, à une série de trajets connus et confirmés, à quelques dimensions significatives, et à des sources de satisfaction des besoins. Seul l'Homme, en sa dimension métaphysique de *Dasein*, peut sortir de l'horizontalité du cercle des besoins, monde plat et sans relief de l'immédiateté, de la survie, à la structure spatio-temporelle simple, répétitive, orientée par les besoins de l'animal, pour accéder à la réflexivité et regarder le monde et ses objets dans toute leur teneur d'être. L'animal, lui, n'a pas accès à « l'étantité de l'étant », aussi ne vise-t-il les objets mondains que dans l'étroite perspective de signaux qu'il est conditionné à voir comme venant satisfaire ses besoins. Nous ne voudrions pas invalider le constat d'une différence particulièrement saisissante de notre point de vue entre le rapport humain au monde et les autres existences animales – même si en terme de saut, celui entre les vivants sans représentations et ceux qui en sont capables est lui aussi saisissant. Pour autant, on peut trouver la méthode privative heideggerienne, consistant à penser l'unité du monde de l'animal en lui soustrayant la réflexivité, la liberté, la connaissance objective du monde et la méditation du monde humain, excessivement restrictive, et découplée des données éthologiques les plus récentes.

989 Buytendijk, *Traité de psychologie animale*, PUF, Paris, 1952. Pour lui, l'activité motrice de l'animal révèle toujours une certaine autonomie, aucun trajet animal n'étant complètement déterminé à l'avance point par point, en même temps que cette indétermination fait se dérouler la vie de l'animal comme une *histoire* subjective. Celle-ci a aussi ses *significations* : l'animal est une « structure structurante », sa perspective affecte ses objets de perception, leur donne un sens. Ce sens est peut-être appréhendé par une « conscience somatique », ou même par des formes de conscience comparables à celles de l'humain, mais tout ce que nous avons est l'étude du comportement animal. Il montre que l'animal, sans qu'il soit nécessaire de lui attribuer des états psychiques complexes, peut être considéré comme constituant son monde, monde qui n'est pas simple *Umwelt*, mais où il rencontre les autres animaux, grâce à une intentionnalité qu'on pourrait qualifier de « sensori-motrice », en ce qu'elle est propre à la corporéité du vivant plus qu'à une conscience. Ce n'est pas le cas des végétaux ou des processus de long terme de certains organismes (comme la phagocytose), parce que ce temps long prouve qu'il y a un mécanisme en jeu qui n'est pas de l'ordre de l'action animale, laquelle doit être *intentionnelle* comme dans le mouvement expressif, l'action et le jeu. Buytendijk ne parle pas d'*objets* pour les animaux car pour lui, la transcendance est réservée aux « animaux supérieurs », doués notamment de *tact*, la main humaine en étant l'exemple suprême, et il faut encore une déprise que permet seule la *réflexion* médiée par le langage pour qu'on parle d'objets. Mais si l'on extrapole sur ses observations, dans l'activité intentionnelle, l'animal agit *en direction des objets* au lieu de subir leur contact : c'est le cas de la pieuvre qui, plongée dans un bassin complètement noir où elle ne peut rien voir, se rétractera de manière réflexe si on la touche avec une baguette de verre, mais *agira* par contre à son égard en la tâtant et en la mouvant si elle la découvre d'elle-même. Le tact est l'affaire des grands singes, mais aussi de bien des mammifères, lorsqu'ils explorent de nouveaux territoires – jusqu'au chat domestique qui pénètre une pièce inconnue et en renifle les coins avant de se frotter aux endroits où il peut déposer ses phéromones. Les choses sont flairées, frottées, attrapées, non parce que l'animal chercherait leur utilité – sa curiosité n'est pas active uniquement quand il est dans le besoin – mais parce qu'il cherche naturellement une épreuve tactile du monde auquel il va

d'exploration curieuse du réel et de ses objets souvent désintéressée et « érotique » ou « théorique ». On oppose d'ailleurs souvent le regard humain théorique ou esthétique forcément *désintéressé* sur le monde à un « monde de l'animal » plus pauvre et centré sur les besoins vitaux : ses structures se comprendraient essentiellement autour d'un axe formé par le mouvement d'exploration du monde et par son retour vers un centre donnant sens et régularité à ce monde par une habitude à la nouveauté et une visée utilitaire de cette dernière. En ce sens, il est tout aussi vrai de dire que l'animal est arraisonné à un monde routinier de répétitions confortables, qui le maintiennent en partie aliéné, que de dire qu'il est « l'être-aux-aguets », perpétuellement mobile, ouvert à l'extériorité, soupçonnant le danger à chaque nouveauté que lui présente le flux mondain. Mais le perpétuel mouvement d'aller-et-retour qui l'entraîne de l'ouverture à la fermeture de son monde constitué, et vice versa, nécessite a minima d'admettre certaines rencontres perceptives avec des objets nouveaux, dont la fonction n'est pas encore appréhendée, et de là des **degrés de transcendance** dans les objets saisis au sein de ce monde animal, à la fois parce que cela varie selon les espèces, et parce que la teneur d'être des objets visés par l'animal change selon que son approche soit utilitaire ou érotique, pleine d'attention et de curiosité ou indifférente. De même, il faut sans doute admettre des degrés du même type au sein du monde humain, et ce d'autant plus qu'il faut intégrer à l'humain l'ensemble des entités non-encore stables que rencontre le nourrisson : nous ne visons pas de la même manière les objets utilitaires, comme les outils que souvent nous ne regardons même pas, entièrement orientés vers le résultat de notre travail, les objets indifférents – obstacles évités sans même y penser, décors urbains –, ou au contraire les objets esthétiques, que nous contemplons d'une toute autre manière<sup>990</sup>. Notre ontologie est elle-même évolutive et contextuelle, dépendante du « grain » que nous décidons d'employer pour découper tels ou tels types d'objets sur le fond mondain.

**Il faut encore davantage s'appuyer sur l'approche éthologique contemporaine de la perception d'objets pour finir de préciser les diverses acceptions de ces entités permanentes dont l'identification et la catégorisation sont au moins en partie liées à la constitution des systèmes perceptifs et cognitifs de l'espèce dont on parle.**

Avec la progression des travaux zoologiques, du darwinisme au XIX<sup>ème</sup> siècle, de l'éthologie béhavioriste au début du XX<sup>ème</sup> siècle, puis des modèles éthologiques privilégiant les travaux de terrain dans l'environnement naturel de l'animal, on en vient à faire entrer l'éthologie dans le champ des études *cognitives* : Donald Griffin, en 1978, publie un article pionnier, « Prospect for a cognitive ethology »<sup>991</sup>, où il estime que de nombreux comportements animaux suggèrent que ces derniers ont

---

ensuite donner sens. Une fois donc que la nouveauté sera intégrée dans le réseau de sens du *Lebenswelt* constitué, elle perdra certes son caractère de nouveauté curieux, et pourra devenir utilitaire, mais elle n'en perdra pas moins sa transcendance. Pour reprendre un exemple de Straus, dans *Du sens des sens*, le chien qui saute un obstacle ne peut qu'avoir un monde possédant un sens et une stabilité hors de sa perspective, car au moment où le chien saute, il ne sait pas sur quoi il atterrira derrière l'obstacle, mais sa confiance ontologique, pour ainsi dire, n'en sera pas ébranlée. Il n'y a rien de mécanique et de purement réflexe à cette approche du monde, dit Buytendijk, sans quoi l'animal n'avancerait pas dans le monde : il resterait inerte devant un flux perceptif qui ne l'affecterait même pas s'il ne tendait pas déjà vers le monde de son désir propre.

990 On peut penser à ce que défend Dewey dans *Art as experience* : le champ *esthétique* est plus large que celui des *objets artistiques*, car l'esthétique est d'abord une certaine visée non utilitaire et plaisante du monde, qui peut prendre n'importe quoi pour objet.

991 Griffin, « Prospect for a cognitive ethology », *Behavioral and brain sciences*, 4, 1978.



des images mentales des objets, des événements ou des relations et qu'ils possèdent des capacités de conscience de soi, d'intentionnalité et d'anticipation de leurs actions à venir – des constats en partie critiquables peut-être, mais qui méritent qu'on s'y arrête, notamment parce qu'ils ont ouvert la porte à un nouveau champ de recherche aujourd'hui florissant. Non seulement il y a des continuités neuronales entre l'homme et l'animal et les prérequis biologiques à de nombreuses compétences cognitives humaines sont partagés dans le règne animal, au point qu'on ne voit plus vraiment comment justifier que l'humain ait une intelligence absolument unique dans l'ordre de la matière et du vivant, non seulement la biologie évolutionniste place l'homme dans une taxonomie où les continuités avec un certain nombre de primates sont évidentes chez les premiers hominidés, mais l'étude des comportements de communication animaux peut donner des résultats suffisamment clairs, si l'on se débarrasse des présupposés réductionnistes mécanistes au sujet de l'animal, pour qu'on lui prête également une intelligence. Non pour réduire l'intelligence humaine à celles des autres animaux, mais pour affirmer une intelligence spécifique au sein de chaque espèce<sup>992</sup>.

L'animal ne forme pas une catégorie uniforme et opposée à l'homme en effet. On a envie de croire qu'il n'y a qu'un seul monde, celui de la matérialité physique, que l'on percevrait plus ou moins bien. On dira que le monde du requin pèlerin et celui de la baleine sont les mêmes, un monde d'eau salée, froide et sombre en trois dimensions, même si ces deux animaux ne le perçoivent pas précisément de la même façon. Mais ces différences perceptives sont en fait radicales et autorisent à penser une *diversité des mondes*, si l'on admet que nous-mêmes n'avons pas accès à un monde premier qui serait « le vrai » mais seulement à notre propre version vécue du monde. L'histoire évolutive de ces animaux est en fait très différente : la baleine est un mammifère qui est retourné dans l'eau il y a environ soixante millions d'années et a donc un système sensoriel plus proche du nôtre que de celui des poissons, s'appuyant notamment sur la vue et l'écholocation ; le requin, lui, s'oriente par la vue mais aussi par des électro-récepteurs qui lui permettent de capter les champs magnétiques, et s'aide d'une oreille interne qui lui fait ressentir l'accélération, d'une ligne latérale qui sert à mesurer les variations de pression dans l'eau comme notre oreille mesure les variations de pression de l'air, du goût, mais aussi d'un odorat très développé, dont ne dispose presque pas la baleine. A cette diversité sensible s'ajoute la diversité des dimensions signifiantes dans le champ perceptif pour ces animaux : ils n'ont pas les mêmes proies, les mêmes prédateurs, les mêmes déplacements normaux, les mêmes comportements sociaux. Les mondes vécus de ces deux animaux sont très différents en dépit de leur similitude matérielle ou écologique, et par conséquent les « objets » qu'ils rencontrent aussi.

---

992 Une bonne part de l'éthologie contemporaine (depuis les travaux de Von Frisch sur la communication des abeilles), contre une vision réductrice des communications animales dans la ligne de l'intellectualisme cartésien (voir par ex. Descartes, *Lettre à Morus*), a entrepris de mettre à mal le *mythe de l'exception humaine* (cf. Jean-Marie Schaeffer, *La fin de l'exception humaine*, Gallimard, Paris, 2007) et de prouver une continuité entre homme et animal « par le bas » (l'homme, dans une tradition matérialiste et empiriste, ne serait *qu'un animal*, son langage fonctionnerait comme ensemble de signaux pour communiquer de l'information, on pourrait reproduire par des machines ou ordinateurs sa pensée et son expression) ou bien « par le haut » (en réhabilitant l'animal qui aurait des formes linguistiques et conceptuelles lui aussi, presque aussi complexes que l'homme, et qui mériteraient en tout cas l'appellation de « langage », voire de « culture »). Il ne s'agit pas pour nous de nous engager dans aucune « réhabilitation » de la sorte, mais simplement de tirer des études de terrain des données nous permettant de préciser la catégorie d'objet et ses niveaux de permanence.

Premack nous a permis dans la section précédente de réfléchir aux capacités modulaires des enfants en comparaison avec les capacités cognitives des chimpanzés. Burge cite lui aussi plusieurs espèces animales pour exemplifier certaines capacités perceptives représentationnelles. **Qu'en est-il précisément des représentations chez les animaux** et quelles typologies les données de l'éthologie contemporaine peuvent-elles nous permettre de suggérer ? On a dit que les animaux dotés de systèmes perceptifs et de modules physiques et psychologiques avaient des objets physiques, dont ils attendaient certains comportements physiques ou intentionnels selon qu'ils soient perçus comme vivants ou non, et même certains *objets inférés*, d'après des représentations d'ordre analogique. En cela, beaucoup partagent avec nous un matériel perceptif, et pour les chimpanzés par exemple, cognitif, dont les modules semblent liés à la manière dont nous visons le réel « dans sa transcendance ».

Il pourrait être trop coûteux métaphysiquement d'attribuer à l'animal une conscience pour lui donner un monde et des objets. **L'accès à la conscience animale nous semble interdit**, et nous avons les plus grands doutes sur la possibilité de parler de conscience pour beaucoup d'espèces dans l'ordre du vivant<sup>993</sup>. Mais l'objet ne dépend pas d'une constitution *de la conscience*, c'est ce vers quoi on s'acheminait avec Tyler Burge. **Il n'est pas nécessaire d'attribuer à l'animal une conscience pour lui donner un monde, parce que le monde et ses objets n'en dépendent pas**. A l'évidence, une observation de l'animal en milieu naturel ne peut que nous faire penser qu'il a un rapport à une extériorité qui fait sens pour lui. Un monde, précisément, est une structuration du milieu par des réseaux de repères et de sens. Il se pourrait même en vérité que des formes de conscience – et pourquoi pas, dans certains cas, de métacognitions –, existent chez d'autres espèces que l'humain, on va le voir, mais cela n'est de toute façon pas l'essentiel peut-être. Il ne faut pas se méprendre : il y a bien des types de vivants très primitifs au comportement extrêmement mécanique, comme l'explique Griffin. Les bactériophages, par exemple, n'échangent pas de messages, ils ne protègent pas leurs compagnons sociaux, ne cherchent pas à changer leur humeur, etc. Certaines actions, même apparemment complexes, ne semblent pas requérir d'activités de conscience perceptive, comme la construction des ruches d'abeille, qui se fait de manière mécanique, indépendamment de l'environnement et des changements situationnels pour les ouvrières au travail. Mais d'autres ont des dimensions de maturation voire d'apprentissage social, certaines actions semblent impliquer une théorie de l'esprit, voire un langage, qui n'est pas simplement la perception des gestes et cris d'un partenaire, mais le décodage de signes (même en l'absence de l'émetteur, par exemple quand on enregistre les systèmes d'alarme des singes vervets du Kenya, qu'on les repasse en playback et qu'ils y réagissent), décodage sémiotique que certains n'hésitent pas à comparer à des *dialectes*, on va le voir. **Plutôt que de craindre l'anthropomorphisme, il vaut mieux**

---

993 Thomas Nagel, dans le fameux *What is it like to be a bat ?* (Nagel, *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1991), a montré l'incommensurabilité du point de vue de l'animal – ce qui interdit tout autant de lui attribuer une conscience identique à la nôtre que de lui dénier celle-ci et de l'expliquer par un point de vue strictement réductionniste. Nous pouvons décrire de l'extérieur l'écholocalisation dont usent les chauve-souris pour se déplacer dans un espace purement sonore, mais nous ne saurons pas en première personne ce que cela fait de vivre dans un tel monde, et si l'on peut parler d'objets dans leur cas. Ou du moins serait-ce le cas si nous faisons véritablement dépendre ces derniers de la conscience.

## **assumer pleinement notre propension à attribuer des états intentionnels à l'animal**

dans ce cas, et, comme un anthropologue *en observation participante*, essayer de les évaluer au plus juste.

C'est ce que recommande par exemple **Daniel Dennett**<sup>994</sup>, qui suggère la partition suivante pour classer les espèces en différents types d'intentionnalités :

- **une intentionnalité d'ordre zéro**, sans intention ni intelligence (comme chez le corail) ;
- **une intentionnalité de premier ordre**, dans laquelle l'animal a des croyances et des désirs *sans avoir pour autant des croyances et des désirs sur ces croyances et désirs* (des métacognitions) ;
- **une intentionnalité de deuxième ordre** : un vervet par exemple a une croyance en la présence d'un danger, et *désire* avertir un congénère de ce danger et *lui partager sa croyance* ;
- **une intentionnalité de troisième ordre**, dans laquelle l'animal *attribue des intentions à un autre* – avec une sorte de *théorie de l'esprit* qui serait pour Dennett le **propre de l'humain**<sup>995</sup>.

**Evidemment, l'observation de ces intentionnalités demande à être discutée.**

Que signifie au juste ne pas craindre l'anthropomorphisme ? Faudrait-il, comme un traducteur quinien *interprétant* tant bien que mal une même observation phénoménale et les réactions comportementales du peuple dont il ignore la langue, regarder ce que font les animaux face à un phénomène, et *projeter* sur eux notre propre manière de voir ces phénomènes ? On opérerait alors par *projection de son propre état d'esprit sur l'interprété*, par *supposition d'un principe normatif* ou d'une rationalité à l'oeuvre dans la pensée de l'interprété, ou par *principe de charité*, des manières que Joëlle Proust résume sous le nom de « principe d'humanité »<sup>996</sup>. Celle-ci défend l'idée qu'exiger une rationalité à celui dont on veut interpréter les états mentaux ou comportementaux est en fait excessif : même si nous ne les partagerions pas, nous serions après tout capables de comprendre comment fonctionnent les croyances et la langue d'un individu tout à fait irrationnel qui obéirait à un principe de contre-induction pour former des phrases exprimant ses croyances (principe selon lequel chaque observation supplémentaire d'un même phénomène X régulier augmente l'adhésion à la croyance inverse non-X) ou à un principe irrationnel comme de croire seulement à ce qui l'arrange et qu'il désire être vrai et croire que quelque chose n'est pas le cas quand il souhaite que ce n'est pas le cas<sup>997</sup>. Quand nous attribuons des états intentionnels à un organisme, nous nous attendons seulement à ce que les croyances soient dans un rapport systématique avec les perceptions, que les désirs soient dans un rapport systématique avec les besoins et les buts, que les croyances et les désirs interagissent pour déterminer les comportements selon des principes réglés, et que les principes unissant perception, croyance, désir et comportement fassent un usage essentiel de la structure sémantique des désirs et

---

994Dennett, *La stratégie de l'interprète*, Gallimard, Paris, 1990, p. 308. Il propose cette stratégie pour défendre une théorie déflationniste de la conscience qui, chez l'humain même, n'en fasse pas un phénomène central, mais plutôt quelque chose comme une illusion. Nous ne nous situons pas dans cette ligne réductionniste, mais il semble que son approche *amentaliste* de l'intentionnalité soit par contre d'un usage certain pour la position vers laquelle nous nous dirigeons.

995Même si de plus en plus de données nous incitent à douter de ce point, et à réfléchir du même coup à un dernier degré qui différencierait à coup sûr l'humain des autres espèces animales dans son type intentionnel.

996Proust, *Comment l'esprit vient aux bêtes*, Gallimard, Paris, 1997, p. 62.

997Joëlle Proust emprunte ces exemples à Janet Levin, « Must reasons be rational ? », *Philosophy of science*, vol. 55, 2, 1988, p. 199-217 (Proust, *Comment l'esprit vient aux bêtes*, op. cit., p. 89).

croyances<sup>998</sup>. Ce n'est que présupposer une manière réglée de stocker et réutiliser de l'information, sans exiger de rationalité procédurale où l'on pourrait faire des déductions valides, préserver la cohérence de nos croyances, etc., or nous avons toutes les raisons de le faire pour l'animal.

L'humain a une propension très rapide, sans doute liée à son module psychologique, à attribuer à presque n'importe quoi qui ait l'air d'avoir un mouvement autonome des intentions, des croyances ou de la pensée. Lorsqu'on y pense en détail pourtant, le projectivisme est difficile à soutenir. « Se mettre à la place » de quelqu'un pour avoir l'idée de ce qu'il fait ou croit de quelque chose implique en fait de connaître presque toutes ses autres croyances sur les choses, que nous ne partageons peut-être aucunement. Ce holisme des croyances est redoublé d'une autre difficulté, consistant dans le fait que nous pouvons souvent penser que quelqu'un croit quelque chose, d'après son air ou même ce qu'il en dit, sans pourtant savoir ce qu'est ce qu'il croit, si par exemple il parle d'une théorie à laquelle on n'entend rien ; or pour un animal face à nous, c'est un peu la même chose : il faudrait être de son espèce pour comprendre ce qu'il pense, même quand on est capable de se dire qu'il pense bien quelque chose. A l'impossibilité évidente de communiquer avec les animaux s'ajoute le fait que pour exercer un principe de charité à leur égard, il faudrait pouvoir compter sur un assentiment extra-linguistique commun, par exemple dans les valeurs de vérité de nos phrases, ce qu'il n'y a pas vraiment de sens à présupposer chez des animaux. Joëlle Proust commente à ce sujet Davidson, qui considère que les animaux n'ont pas de croyances, et de là pas d'états intentionnels ou de pensée : avoir une croyance que P, c'est en fait selon lui avoir d'autres croyances, car une croyance n'existe pas seule, et d'autres états intentionnels qui motivent cette croyance, la peur que F, le désir que D, l'espoir que R, etc., et c'est aussi faire la différence entre le subjectif et l'objectif, c'est-à-dire la différence entre le fait que je suis en train d'avoir une croyance, et la réalité qui pourra infirmer ou confirmer ma croyance, c'est-à-dire que cela implique de posséder le *concept de croyance*, ce que permet seule la maîtrise d'un langage qui ouvre à l'intersubjectivité, à un espace commun des croyances et à leur discussion en regard d'une norme de vérité qu'on présuppose visée par tous les locuteurs, qui partagent le projet de *viser le même objet*. Mais c'est exiger beaucoup de celui qui a des croyances, car il est pensable en vérité qu'il sache comment modifier ses croyances face à des données contradictoires sans l'alternative des valeurs de vérité et la maîtrise des règles de non-contradiction ou de tiers exclu, rappelle Proust. Exiger de partager un langage public pour avoir des concepts comme celui de croyance est aussi un présupposé lourd, puisqu'on ne peut pas prouver qu'il n'y a aucun équivalent dans les espèces sans compétence linguistique aux entités sémantiques qu'une théorie de l'interprétation met en évidence, immanentes au comportement par exemple. « Le sens ne peut se réduire à ce qu'en disent les humains au sein de leur propre langage », mais pour le comprendre, il faut renoncer aux théories interprétatives, et opter plutôt pour une *naturalisation* (fonctionnelle) de l'intentionnalité. Il suffit de regarder les *comportements orientés* des animaux, du fou de Bassan par exemple qui plonge tête baissée dans l'eau, pour se figurer son but d'attraper un poisson, et la

---

998Ibid., p. 90.

fonction de son comportement permet de lui attribuer une représentation de poisson, par la transformation des stimuli proximaux en objet distal attirant son intérêt, ce qui est d'autant plus évident qu'il n'attrape pas à chaque fois ce poisson, et que l'échec de son action, quand il repart le bec vide, réoriente les représentations suivantes.

Dans *Comment l'esprit vient aux bêtes*, Joëlle Proust distingue deux conceptions de l'esprit, *l'esprit-conscience*, qui entend le définir par le fait d'avoir des *qualias* ou une phénoménologie consciente particulière, avec le présupposé qu'une réflexivité l'accompagne, qui est en fait pourtant rare au sein de nos états mentaux, et sans doute interdite à une large part du règne animal, et *l'esprit-représentation*, qu'elle défend pour son compte. La notion de représentation a l'avantage de ne pas être une faculté propre à l'animal, mais un *acte ponctuel* : on peut donc penser une variabilité du monde de chaque vivant, de ses significations et de sa profondeur. On peut aussi isoler de l'extérieur ce qui fait sens pour l'animal *d'après ses fonctions*. *L'aspectualité* (le fait pour un objet perçu d'être jaune ou brûlant pour moi) et *l'intensionnalité* (la manière dont le « sens » de mon état mental atteint depuis ma situation sa référence<sup>999</sup>) d'une représentation sont des traits distincts de toute opération consciente : elles sont le résultat de processus d'extraction d'information (par *indication*, c'est-à-dire relation entre un état interne du système, un récepteur sensoriel par exemple, et un état du monde extérieur, et par *apprentissage*, qui nécessite la formation antécédente de représentations qu'il s'agit de relier entre elles). Proust suggère que si l'esprit-conscience est interdit aux animaux ou que du moins nous n'avons pas les moyens de nous prononcer sur leur compte à cet égard, on peut par contre distinguer des actes intentionnels (comme le fait Dennett) qui permettent facilement d'attribuer des formations de représentations - si ce n'est à des ordinateurs, qui n'ont pas de lien sémantique à leur objet, du moins à tous les organismes vivants qui ont des visées sensées de leurs objets. Ces visées sont décrites comme des croyances, des désirs ou des « attitudes propositionnelles », ce qui pourrait sembler les interdire à la plupart des animaux, mais Proust n'accompagne pas celles-ci de la nécessité d'une expression dans un langage externe (puisqu'au contraire, le langage et ses sens nécessitent pour elle « une aptitude plus fondamentale à organiser ses contenus de perception en objets et en événements, où se construisent les prémices non verbales des contenus mentaux »<sup>1000</sup>). Il s'agit des les reconnaître dans les comportements de l'animal, on vient de le dire. L'approche *naturaliste* qu'elle adopte ne consiste pas en un réductionnisme qui oublierait la spécificité de l'esprit humain, et notamment les normes qui entourent tous ses objets conscients, qui sont visés d'après des valeurs morales, esthétiques, politiques ou épistémologiques, mais souligne que ces normations ont un rapport direct avec la normalité de fonctions dont l'aspect téléologique se retrouve partout dans la nature.

Attribuer une conscience à l'animal n'est pas nécessaire pour qu'il ait plus que des *réactions* face à un environnement physique. **A chacune des intentionnalités de Dennett, on peut penser corrélativement un type d'objet, avec son « degré de transcendance » propre, comme nous le proposons précédemment, et ses comportements adaptés chez le vivant.** Tout

---

999Voir note 942.

1000Proust, op. cit., p. 15-16.

comportement orienté n'implique pourtant pas transformation de l'information en *représentation du but* ; or on a fait de la représentation, entendue en un sens déflationniste et naturaliste, la condition d'une identification d'objet. Doit-on parler de *représentations d'objets* au sens précisé par Burge pour des espèces sans métacognitions, sans recul sur le réel appréhendé, et des entités qui semblent, une fois de plus, exister sur le mode de déclencheurs de réflexes conditionnés plutôt que d'objet transcendant ? Là encore, **où commence vraiment l'objet et son traitement représentationnel ?**

Si l'on veut éviter toute référence à des états mentaux, qui pourraient contenir en arrière-fond l'idée de conscience, même dans la typologie de Dennett, **on peut comme Joëlle Proust se donner une notion fonctionnaliste de « représentation »**, en distinguant :

- **un degré zéro de représentation**, la pure réactivité mécanique,
- **une proto-représentation**, encore réflexe, effet d'une *habitude* plus que d'un *apprentissage* – celle par exemple de l'aplysie qui s'habitue aux signaux qu'on lui envoie et n'y réagit plus -,
- **une représentation véritable**, celle de la chauve-souris notamment qui conjoint les données sensorielles pour former une représentation de l'espace, par exemple,
- **une représentation réflexive**, impliquant la notion de *moi*, ainsi qu'une reconnaissance de soi dans le miroir, représentation presque exclusivement réservée à l'homme.

Beaucoup d'animaux semblent capables de représentation et donc de rapports à l'objet pour Joëlle Proust, grâce à des représentations innées ou modulaires, héritées phylogénétiquement, aussi bien que des représentations issues de l'expérience. Il y a **deux conditions** pour cela.

**1)** D'abord, comme le défendait déjà Dretske<sup>1001</sup>, pour *former une représentation expérimentalement*, il faut que l'animal soit capable de *covariation nomologique* (ou du moins régulière) *avec une propriété du monde*, c'est-à-dire qu'à partir d'une causalité structurante (un conditionnement ou un comportement inné), une représentation *causée par une information*<sup>1002</sup> du monde naturel soit *cause déclenchante* d'un comportement, et que cette covariation ne soit pas le seul produit mécanique et contingent de l'évolution, d'un tropisme ou d'un réflexe, mais l'objet d'un *apprentissage individuel*, où des états internes acquièrent un rôle dans le contrôle de la sortie motrice ou changent leurs effets sur cette sortie motrice, apprentissage qui implique un *sens actif* dans la détermination du comportement. D'où l'exclusion des effets d'habitude d'un organisme à un signal auquel il ne réagit plus bientôt, où la causalité est structurelle (l'habitude étant un mécanisme de l'organisme en son entier) et non le fait de l'information elle-même, et ne répond donc pas à la *causalité déclenchante* par laquelle seule on repère qu'il y a représentation<sup>1003</sup>.

---

1001 Dretske, *Explaining Behavior, Reasons in a world of causes*, MIT Press, Cambridge, 1988.

1002 Il est présumé ici que toute chose réelle se tient dans des relations physiques, chimiques, magnétiques, etc., avec d'autres choses et que le seul fait d'exister affecte ces choses (vivantes ou non) d'une manière qui *indique* son existence, *l'indication* étant l'idée que les relations dans lesquelles est prise une chose lui donnent un sens naturel (qu'il soit intelligé ou non par un vivant, encore une fois).

1003 Voir Proust, *Comment l'esprit vient aux bêtes*, op. cit., p. 150-152.

2) Mais pour avoir une représentation, il ne suffit pas d'exister comme être sensible de cette façon : certains êtres sensibles ne vivent que dans un espace égocentrique de simples sensations sans représentations, et l'espace allocentrique objectif n'est pas nécessairement impliqué dans l'espace égocentrique<sup>1004</sup>. Certains vivants y ont plutôt une voie d'accès direct, d'autres non<sup>1005</sup>. Deuxième condition de la représentation alors, plus fondamentale, propre à l'héritage phylogénétique de chaque espèce, et concernant les représentations innées aussi bien qu'acquises (notamment parce que le critère de *l'apprentissage* ne peut émerger que si l'organisme a déjà des représentations), il faut aussi que l'animal puisse faire une distinction entre *son expérience* et *l'objet de son expérience*. Ce n'est possible que pour ceux qui disposent de « descripteurs distaux » et non uniquement proximaux – on retrouve là peu ou prou la même distinction que celle faite par Burge entre systèmes perceptuels et systèmes sensitifs<sup>1006</sup>. Il faut que l'expérience, en l'occurrence, comprenne des *conditions de correction* de l'expérience spatiale dans le temps. Ainsi, l'escargot de mer *Littorina* qui répond à la lumière et la gravité pour se déplacer ne représente pas son espace mais agit par simple réaction à des stimuli proximaux sans représentations, tandis qu'on se rend compte que les oiseaux migrateurs ont des représentations du fait que quand on les désoriente en modifiant l'information à laquelle ils sont naturellement exposés, ils recalibrent leurs perceptions d'après des règles de cohérence (la règle d'équivalences notamment, selon laquelle il n'y a pas deux événements simultanés au même endroit de l'espace) et des lois gestaltiques<sup>1007</sup>, prouvant un certain traitement représentationnel de l'information sensible (en général, c'est la vision qui domine et recalibre les autres sens, mais il arrive que l'information visuelle soit recalibrée sur l'information auditive si le champ visuel n'offre pas d'indices spatialement structurés). La véridicité de la perception dépend ainsi d'un « gradient de fiabilité entre les sources d'information »<sup>1008</sup>, centré sur la localisation dans l'espace puisque c'est elle qui garantit d'abord la survie de l'organisme dans ses capacités de repérage, de fuite, d'approche et de capture.

Il y a un sens, à partir de là, à parler d'*esprit*, même de l'extérieur, pour certains animaux, d'après Joëlle Proust – pas d'*esprit conscient*, comme n'hésite pas à le faire Griffin, puisque la plupart

1004 Contrairement par exemple à ce que soutient Evans (voir note 1010), qui pense que l'espace égocentrique est l'espace du comportement actif de l'animal, et que pour agir, un animal doit en même temps pouvoir se représenter son espace égocentrique comme le même que les autres êtres et objets vers lesquels son action va se diriger, ce qui fait de cet espace comportemental unifié le premier niveau de l'objectivité. C'est évidemment contestable si l'on distingue, comme on l'a fait avec Burge, des animaux sans actions, animés par leurs seuls tropismes ou réflexes, des animaux réactifs, des animaux à l'action inconsciente et des animaux à l'action guidée par des représentations qui sont alors le vrai niveau de l'objectivité.

1005 Dokic, « La signification des expressions égocentriques », in Proust (dir.), *Perception et intermodalité. Approches actuelles de la question de Molyneux*, PUF, Paris, 1997, p. 103-124.

1006 Proust s'oppose ainsi à Evans qui affirme (dans *The Varieties of reference*, Clarendon Press, Oxford, 1982) que tout mouvement du vivant a pour corrélat un monde d'objets qui rétribue « objectivement » le mouvement adapté et sanctionne les mouvements ratés ou inefficaces, ce qui ferait de la *capacité motrice* une *capacité structurée à la représentation objective du monde*. Pour Proust comme Burge, il ne suffit pas que l'animal se meuve et même dispose de réponses actives adaptées aux phénomènes environnants, il faut que l'animal *traite* l'information des stimuli proximaux en objets distaux stables, afin qu'on puisse parler d'objets et d'objectivité. « Par exemple, on a des raisons de penser que ce qui permet au syrphidé mâle de retrouver son territoire (qu'il quitte lorsqu'il poursuit une proie) est la mémorisation d'images rétiniennes fixes comparées avec l'image rétinienne présente. L'insecte utilise alors une information proximale stockée en certains points de sa trajectoire. Cette capacité remarquable ne suffit pas à conclure que l'insecte a construit une carte cognitive de son environnement, encore moins qu'il a une représentation d'un monde indépendant » (Proust, *Comment l'esprit vient aux bêtes*, op. cit., p. 304-305).

1007 Radeau, « Auditory-visual spatial interaction and modularity », *Cahiers de psychologie cognitive*, 13, 1, 1994, p. 16.

1008 Proust, *Comment l'esprit vient aux bêtes*, op. cit., p. 322.

des comportements des animaux non-humains face à des objets n'ont ni la souplesse, ni l'inventivité, ni la gratuité des comportements d'objets appréhendés par la conscience humaine, mais d'esprit représentationnel, disposant de proto-objets et proto-événements au moins, voire d'objets distaux à proprement parler, et à partir de là d'une compréhension de leur transcendance. En effet, de nombreuses espèces n'ont pas seulement des perceptions sensorielles véridiques (par opposition aux hallucinations), mais des perceptions cognitives (non limitées à la *détection*, mais *identifiantes*) de tel objet *en tant que cet objet*, par exemple d'un tigre *en tant que prédateur* (par opposition à une représentation ratée, d'après la téléologie naturelle de ces représentations, en l'occurrence la survie). On ne peut peut-être pas *imaginer ce que cela fait* de percevoir tel objet par l'écholocation d'une chauve-souris plutôt que la vue excellente mais daltonienne d'un chien, via le point de vue intéressé d'un oiseau en recherche de partenaire de reproduction plutôt que le point de vue plus détaché d'une vache regardant passer les trains, mais on peut du moins *connaître* le fonctionnement de ces esprits face à leurs objets, et par là reconnaître à ces objets des caractères nettement communs aux nôtres. Il semble qu'on ait des raisons de suivre Joëlle Proust ici : les animaux capables d'une *recalibration perceptive* des données proximales vers une représentation distale, soit « un arbitrage réglé sur des entrées perceptives multimodales »<sup>1009</sup>, ont en effet un *traitement de l'information*, une *médiatisation* relativement flexible de la réaction suite à l'enregistrement d'un stimulus, et une *transcendance des objets* réels appréhendés par la perception et la cognition qui sont bien les fonctions minimales d'un *esprit*.

**Sommes-nous pourtant au bon niveau, en étudiant l'objectivité et ces processus, pour comprendre ce qui serait la véritable permanence de l'objet, à savoir la visée réaliste proprement humaine dont parle Etienne Bimbenet ?** Celui-ci explique dans *L'invention du réalisme* que la phénoménologie partage avec la philosophie de l'esprit contemporaine (en générale naturaliste) la charge de l'enquête sur la possibilité pour le vivant d'attester en première personne de l'existence d'un monde hors de lui. Il semble que les sujets soient capables de « se représenter » ce qui leur fait face et qui n'est pas eux, mais la philosophie de l'esprit n'en tire pas nécessairement les bonnes conclusions au sujet de ce qui fait la spécificité de notre rapport au monde. Selon Joëlle Proust, que cite Etienne Bimbenet, « on peut faire l'hypothèse que c'est dans la capacité d'autonomiser l'objet de la représentation à l'égard de son producteur que réside le progrès fondamental de l'individu et des espèces dans l'acquisition, le stockage et l'utilisation des connaissances »<sup>1010</sup>, or il s'agit de capacités accessibles à d'autres animaux que l'homme. De fait, comme le rappelle Tyler Burge<sup>1011</sup>, une objectivité préconceptuelle est possible dès le niveau perceptif, avant les attitudes propositionnelles et le langage, pour le naturaliste – et est donc possible chez certains animaux. En la matière, le langage ne vient qu'approfondir et libérer du contexte immédiat, par le « principe de généralité » qui le travaille, une objectivité déjà garantie par ailleurs

---

1009Ibid., p. 19.

1010Ibid., p. 228.

1011Dans la critique que Burge adresse à Dretske dans *Origins of Objectivity*, op. cit., p. 292-308.



dans la perception : l'objectivité se joue pour lui au niveau de la différence entre information proximale, excitation purement biologique dont les normes sont fonctionnelles et adaptatives, et perception distale, de type psychologique et donc représentationnelle et objectivante, qui sera sanctionnée par sa « justesse » à l'égard du donné, c'est-à-dire par le fait d'être ou non véridique. La *perception objectivante*, psychologique, n'est pas un simple enregistrement d'information sensorielle, mais un processus impliquant des anticipations et des hypothèses sur ce donné sous-déterminé qu'il s'agit de mettre en forme pour le rattacher à un objet. **Or Bimbenet voit pourtant quant à lui des raisons de douter que la différence entre biologique et psychologique soit si essentielle que cela quand il s'agit de penser le réalisme : car objectivité ne signifie pas encore transcendance.** Bimbenet souligne notamment qu'on peut manier des objets sans avoir conscience de leur existence permanente et indépendante de nos pratiques<sup>1012</sup>. Il tend donc à situer l'attitude réaliste, non du côté du simple psychologique par opposition au biologique, mais du côté du *conceptuel* par rapport au préconceptuel :

« Lorsque Tyler Burge définit l'objectivité comme ce qui est « indépendant de l'individu, indépendant de l'occasion, indépendant de l'esprit, indépendant du point de vue »<sup>1013</sup>, il entend par là une objectivité « en soi », qui ne saurait être pour soi ou vécue comme telle tant qu'elle reste le fait d'un agir vivant. Il faudrait s'interdire, de la même manière, de convoquer la figure d'une objectivité « inconsciente »<sup>1014</sup> : efficace pour expliquer différents processus perceptifs subpersonnels (par exemple l'accommodation, avec ses corrections et ses ajustements automatiques), une telle objectivité n'a rien à voir en revanche avec l'attitude réaliste, c'est-à-dire avec l'expérience, qui ne peut être que celle d'un sujet intime à lui-même et donc conscient, de tout ce qui n'est pas lui »<sup>1015</sup>.

**Il en va de même pour la représentation de l'espace.** Comme le rappelle Joëlle Proust, « On peut imaginer un organisme capable de s'orienter dans son univers sans avoir encore la capacité de former la représentation d'un monde indépendant de ses propres activités et de sa perception »<sup>1016</sup>. Certains corvidés peuvent garder en mémoire les cachettes dans lesquelles ils ont déposé des aliments, certains oiseaux peuvent retrouver des régions qu'ils ont parcourues lors d'une précédente migration, certains rats peuvent même faire une localisation par triangulation à partir d'autres objets pour se repérer dans l'eau où ils nagent et y trouver des plate-formes immergées où se reposer ; mais conclure à une pensée détachée dans de tels cas serait confondre l'utilisation pratique et égocentrée d'une carte objective avec l'acte cognitif bien différent de *lire* une carte à la façon d'humains qui se décentrent d'eux-mêmes pour se projeter dans un espace non plus égocentrique mais allocentrique, on l'a dit, un espace commun aux autres voyageurs, lorsqu'ils se repèrent avec un plan. Le repérage spatial d'un animal est toujours orienté par des intérêts pratiques et n'est jamais fait

---

1012 Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 61 : « Une intentionalité pratique ou d'*Umwelt* peut être objectivante sans être pour autant réaliste » ; p. 63 : « Il faut un peu plus qu'une objectivité (une identité à soi ou une constance perceptive) pour faire un réalisme ».

1013 Burge, *Origins of objectivity*, op. cit., p. 399.

1014 Ibid., p. 368-369.

1015 Bimbenet, *L'invention du réalisme*, op. cit., p. 62.

1016 Proust, *Comment l'esprit vient aux bêtes*, op. cit., p. 300.

par simple curiosité ou par intérêt pour la géométrie, rappelle James Campbell<sup>1017</sup>. **Or selon Bimbenet, cette critique vaut encore, non plus seulement pour l'objet ou pour l'espace, mais pour le monde lui-même.** Il est indéniable qu'humains comme animaux ont un rapport originaire au monde par l'agir et le mouvement plus que par le savoir ou la représentation : l'intentionnalité pratique est le lieu d'un ajustement préobjectif du corps et du monde dans l'action et ne peut en rien se réduire à l'intentionnalité théorique, qui au contraire lui est postérieure et en dérive. Nous est alors donné « un » monde ; mais il n'a pas la transcendance et l'universalité de ce que les humains seuls arriveront ensuite à penser comme « le » monde, à la différence d'animaux qui glissent encore à la surface des choses dans un rapport utilitaire à elles, privés qu'ils sont d'un monde qui serait indépendant d'eux et d'une réflexivité détachée et lucide qui chercherait les raisons des choses plutôt que leur usage<sup>1018</sup>. Si nous ne pouvons qu'être d'accord sur la différence entre notre façon de viser des objets permanents et celle des autres espèces animales, ce dernier constat en revient peut-être pourtant à une vision trop limitée de « l'animal ». Sans défendre l'idée simpliste d'une identité du monde de toutes les espèces animales, on peut peut-être mettre l'accent sur un point un peu différent de celui choisi par Etienne Bimbenet, à savoir la compréhension des *liens* existant entre les objets que partagent différentes espèces animales avec l'humain, ce qui permettrait à la fois de reconsidérer la richesse des objets animaux, et d'interroger ce présupposé selon lequel la transcendance de notre monde n'aurait rien à voir avec les opérations d'objectification et d'objectivation permises par nos systèmes perceptifs et cognitifs, ce dont nos réflexions jusqu'à présent nous ont permis de douter.

### **8/ Une permanence sociale des objets animaux ?**

Dans la lignée de ce qu'on a vu avec Burge et Proust, il semble qu'on puisse prêter à de nombreux animaux un système perceptif qui les rend capable de se représenter des objets distaux à partir de stimuli proximaux, et pour beaucoup de se les représenter *en tant que quelque chose* – proie, prédateur, partenaire sexuel, objet inanimé ou animé, non-vivant ou vivant, animal de la même espèce ou d'une espèce différente. Est-ce à dire que leur monde est comme le nôtre plein d'objets partagés linguistiquement, d'objets esthétiques non utilitaires, de rapports à soi, à autrui, à des institutions peut-être, et à quelque chose d'une objectivité intersubjective, dans la codification des signaux de communication et leur interprétation, l'apprentissage des normes techniques, et, si l'on en est à parler de normativité, l'apprentissage des normes du groupe, du rôle des individus et de la lecture de leurs intentions ? **Peut-on défendre que les autres espèces animales ont accès jusqu'à l'ordre de ce qu'on pourrait appeler les « objets sociaux »,** ceux qui entrent dans les champs des normes utilitaires techniques, morales ou politiques, voire esthétiques qui caractérisent beaucoup des objets que possèdent quotidiennement les adultes humains ?

1017Campbell, « Objects and objectivity », dans C. Peacocke (dir.), *Objectivity, Simulation and the Unity of Consciousness, The British Academy*, 83, Oxford University Press, 1994, p. 11.

1018Dreyfus, « Overcoming the Myth of the Mental », *Topoi*, 25, 2006, p. 43-49.

Pour nous guider dans le foisonnement des travaux éthologiques et zoologiques des cinquante dernières années, nous nous sommes largement appuyés sur *Les origines animales de la culture*, de Dominique Lestel<sup>1019</sup>, qui permet de resituer les grandes positions autour de la question du rapport au monde des animaux et d'interroger l'existence d'objets sociaux au sein de ce que Lestel n'hésite pas à appeler des « cultures animales ». Nous allons, pour essayer de comprendre la spécificité de certains objets humains au moins par rapport à ceux d'autres espèces, nous arrêter sur trois types de comportements : 1) les comportements techniques, 2) les comportements de jeu normés et 3) les comportements communicationnels et langagiers et leur apprentissage possible par certains animaux.

### **1) Les comportements techniques :**

**Il semble que beaucoup d'animaux aient un rapport à des objets non seulement naturels, mais aussi artificiels.** C'est ce qu'explique notamment Lestel en affirmant que notre conception de ce qu'est un *outil* doit être élargie. Celui-ci cite notamment les travaux de Benjamin Beck<sup>1020</sup>, éthologue américain spécialisé depuis les années 1980 dans le comportement des mouettes, et qui propose la compréhension suivante de l'outil : l'outil doit être libre de toute connexion ou substrat, il doit être en dehors du corps de l'utilisateur<sup>1021</sup>, et doit être un « objet » et non un produit du corps ; enfin, il doit être tenu ou porté au moment de son utilisation. Cela permet d'exclure du règne des outils tous les animaux qui ont une coopération avec d'autres pour les débarrasser de leurs parasites ou de leurs déchets alimentaires<sup>1022</sup>, cela exclut aussi les pratiques les plus triviales, comme lorsque le langur casse une branche pour en manger les feuilles, et toutes les parties du corps d'un animal, comme la carapace d'un escargot qui n'est pas son « outil ». Pourtant, cette carapace peut être utilisée comme outil par un bernard-l'ermite qui se l'approprie. L'animal utilise un outil dès lors qu'il emploie un savoir-faire pour *changer la position, changer l'action, ou changer la condition* d'une chose

---

1019Contre une approche exceptionnaliste de la culture en faisant le propre des sujets humains, Lestel défend l'idée qu'une révolution des sciences du vivant, depuis les années 1970, est au contraire en train de faire entrer l'animal dans le champ de la culture, ou plutôt qu'elle nous oblige à pluraliser cette dernière, la culture humaine n'étant rien de plus qu'une culture parmi d'autres. Pourquoi appeler « culture » des interactions animales et des systèmes de communication qu'on pourrait décrire de façon simplement mécaniste ? D'abord, le présupposé selon lequel les cultures relèveraient d'un certain *arbitraire*, fondé sur une liberté humaine interdite aux animaux, demande à être réinterrogé, et il faut plutôt concevoir qu'il existe des *déterminismes* – biologiques comme sociologiques – chez les humains aussi bien que chez d'autres espèces animales, en même temps que des *gradients de liberté et de déterminisme* dans la continuité desquels se placent toutes les espèces animales, l'homme y compris. Ensuite, il faut réinterroger également le présupposé selon lequel la culture serait un phénomène produit par des *sujets*, et que seul l'homme serait un sujet. En effet, si l'on précise la définition de ce terme souvent axiologiquement chargé de présupposés mais en définitive très vague, on peut considérer de nombreux individus animaux non-humains comme des *sujets*. En face d'eux, il y aurait donc des objets, aussi bien dans les perceptions immédiatement découpées sur le fond apparaissant dont les animaux semblent souvent aussi capables que l'humain, que dans les objets plus spécifiquement valorisés par ces derniers, membres de l'espèce, espaces vitaux, voire objets artificiels si l'on admet des formes culturelles qui vont jusqu'à la production technique, ce que semble défendre Lestel.

1020Beck, *Animal Tool behavior : The Use and manufacture of tools by animals*, New York, Garland STPM Press, 1980.

1021Ce qui pose problème avec les fourmis par ex., car on voit souvent la colonie comme *un seul vivant*, et le corps de chacune des ouvrières découpant des feuilles est alors *comme un outil pour la colonie*, dit Lestel (op. cit., p. 64).

1022Alors que pour Lestel, les phénomènes de symbiose, de mimétisme, de mutualisme et de parasitisme font déjà partie d'*attitudes d'instrumentalisation du monde* liées à l'outil. Par ex. quand le champignon *Puccinia monoica* parasite l'arobette de Californie, il imite les fleurs de celle-ci avec ses feuilles afin d'attirer les insectes qui viendront s'humecter des cellules sexuelles du champignon et permettre sa reproduction : cela revient à *manipuler de manière instrumentale* le comportement des insectes à partir de *l'imitation* également *instrumentale* des fleurs parasitées, pour Lestel (Ibid., p. 65).

par le biais d'un objet. Une large part des *usages d'outils* se divisent pour Beck en quatre catégories : extension des facultés de saisie et d'atteinte, augmentation des démonstrations et incorporation d'objets dans des usages sociaux, amplification de la force mécanique, et contrôle effectif des fluides.

Lestel trouve cette définition trop restreinte et propose de penser le maniement d'outils à partir du moment où il y a *emploi technique*. Or il y a des « techniques du corps » qui permettraient peut-être de parler dès ce niveau de certaines *représentations du corps* en jeu dans l'usage que l'animal en fait. M. Hansell affirme l'usage des outils très répandu dans la nature<sup>1023</sup> : il propose de le définir, moins en rapport avec des objets d'usage, que comme rapport à des *médiations de l'action*, des aides écologiques permettant à l'animal de transformer ses performances et compétences en changeant leur déroulement ou en augmentant leur champ d'action. A partir de là, **peut-on parler d'une intelligence sociale qui permettrait l'invention de ces techniques d'après les problèmes locaux auxquels les divers types d'animaux dont nous parlons sont confrontés, voire leur transmission, par des moyens de communication comparables à nos moyens langagiers, mais aussi des formes d'apprentissage culturelles**, ou sont-ils cantonnés à l'ordre des réflexes physiologiques, des pulsions somatiques et des instincts hérités de leur espèce et agissant aussi systématiquement qu'un conditionnement ? Dans un cas, cela signifierait que l'homme n'est pas la seule espèce à avoir accès à des objets normés non pas uniquement par les structures de la réalité physique et de la perception, mais par des normes produites par une forme d'intelligence rationnelle ou d'intelligence sociale, dans l'autre, on interdit semble-t-il a priori aux autres animaux tout autre « objet » que l'objet de la perception immédiate.

A lire bon nombre de travaux éthologiques contemporains, nous serions enclins de prime abord à un certain *libéralisme de l'objet*. Les primates, les poissons, les amphibiens, les reptiles, certains mammifères comme les ours des cocotiers ou bien sûr les oiseaux ont par exemple des **nids**, point fixe d'habitation et de protection maximale pour l'animal, qu'on doit compter comme un *objet investi de nombreux sens* : il est centre de vie sociale, de sécurité, de repos, de jeu pour les petits... Des techniques parfois instinctives, mais parfois *adaptatives* voire peut-être *appries*, une mémoire de long terme ainsi qu'un certain sens esthétique, puisque ces objets ont la spécificité d'être *décorés*, entrent ici en jeu. Ces nids sont non seulement identifiés et réidentifiés *par leurs habitants, par les prédateurs* de ces espèces, *par d'autres occupants* potentiels, comme le coucou connu pour son parasitisme de couvée, mais aussi divers oiseaux qui réparent et réoccupent des nids abandonnés, un traitement réservé à peu d'artefacts dans la nature, la plupart étant simplement abandonnés après usage.

Cependant, certains pointent vers le fait que même des espèces aussi primaires que la guêpe ou l'abeille sont capables de faire des nids, **il faut distinguer entre un usage réflexe et un usage intelligent des outils**<sup>1024</sup>. Si la distinction est en fait toujours difficile, les comportements

---

1023 Les crapauds de mer, par exemple, non content de se confondre avec les algues des fonds où ils vivent, ont au-dessus de leur bouche, rattaché par un petit filament, une sorte de leurre imitant parfaitement un petit poisson, qu'ils font bouger au même rythme que les petits poissons alentours, et qui leur permettent d'attirer des proies. Voir Hansell, « What's so special about using tools ? », *New Scientist*, 1543, 1987, pp. 54-56.

1024 Distinction faite notamment par S. Parker et K. Gibson, « Object manipulation, tool use and sensori-motor

animaux comme humains ayant une plus ou moins grande part de rigidité dans leur application et une plus ou moins grande part d'inné et d'acquis dans leur genèse selon les cas et les contextes, il est certains que certaines espèces peuvent être citées en exemple quand on parle d'*usages complexes d'objets utilitaires*, et notamment les chimpanzés. C'est d'ailleurs le premier animal cité par Griffin dans *Animal minds*<sup>1025</sup> : il collecte des noix de Coula et les ramène ensuite à une racine dont il se sert d'enclume, avant de les ouvrir avec un percuteur ; et il est même capable, lorsqu'il trouve une noix de Panda, impossible à ouvrir avec les dents, ni avec des bâtons ou de petits cailloux contrairement aux noix de Coula, de chercher à travers la forêt vierge les rares pierres suffisamment grosses pour lui permettre de broyer cette noix (on a observé des chimpanzés qui parvenaient à se rappeler simultanément de cinq emplacements où ils allaient chercher ces pierres), puis de ramener l'un de ces rocs jusqu'à l'endroit où il a trouvé la noix, de placer celle-ci entre deux racines pour la tenir, puis après quelques coups adroits de l'ouvrir en deux. Certains chimpanzés ont leurs techniques idiosyncratiques pour ouvrir ces noix sans pierre s'ils n'en trouvent pas, en sculptant par diverses techniques complexes de grosses masses en bois. On estime qu'il faut quatorze ans d'apprentissage pour le chimpanzé avant qu'il maîtrise la complexité de ces usages techniques. On parle même chez les chimpanzés de « méta-outils », des *outils pour créer des outils*<sup>1026</sup>, certains utilisant par exemple des cailloux pour stabiliser une pierre qui devient alors *l'enclume* sur laquelle ils briseront une noix avec un percuteur, une sorte de méta-outil auquel les enfants à qui on a fait refaire l'expérience ne pensent pas avant 6 ans et demi.

En sus de cette activité, le primatologue William McGrew<sup>1027</sup> recense dix-neuf types de manipulation d'outils chez les chimpanzés sauvages : les départs de jeu et les auto-chatouillements sont des activités usant souvent de médiations techniques et parfois d'objets utilitaires, l'épouillage sur feuilles, le pincement de feuilles pour indiquer un passage lorsqu'un groupe se déplace, les éponges de feuilles, ou les serviettes en éponge, impliquent de regarder les ressources environnementales en vue de fins aussi bien pratiques que sémiotiques, les fléaux, les armes, les massues, les armes de jet, sont des usages d'objets locaux dans un contexte de conflit, le creusement de la gomme dans des branches, la recherche de moelle dans les os ou la sonde des nids d'abeilles impliquent des attentes sur un contenu caché qu'on va essayer d'atteindre par le biais d'outils pour briser l'objet, l'ouvrir ou au moins le sonder, et la pêche aux termites, l'extraction de fourmis ou l'extraction de miel sont des activités qui requièrent de briser, d'effeuiller et d'écorcer un baton-sonde, en général choisi pour sa flexibilité, dans un périmètre peu éloigné de la source de nourriture, mais impliquant tout de même qu'on s'en fasse une représentation, plutôt qu'on ne le trouve « spontanément », d'abord parce que le chimpanzé recherche le bâton adéquat parmi plusieurs possibles, ensuite parce que son utilisation ne porte pas immédiatement ses fruits, mais demande une patience d'au moins une vingtaine de minutes et parfois de près d'une heure, et enfin parce que son maniement s'apprend et se transmet chez les jeunes chimpanzés, ce qui signifie que ce n'est pas un mouvement spontané mais un usage culturel

---

intelligence as feeding adaptations in cebus monkeys and great apes », *Journal of human evolution*, 6, 1977.

1025Griffin, *Animal minds*, University of Chicago Press, 1992, p. 1.

1026Matsuzawa, « Nesting cups and metatools in chimpanzees », *Behavioral and brain sciences*, 14, 1991, p. 570-571.

1027McGrew, *Chimpanzee Material Culture*, Cambridge University Press, 1992.

avec des processus d'imitation en jeu pour en acquérir l'usage<sup>1028</sup>. Avant deux ans, un jeune chimpanzé joue parfois avec des outils mais ne les utilise jamais pour pêcher des termites ; ce n'est qu'entre deux et trois ans qu'ils s'y essayent, mais souvent avec une technique maladroite et en choisissant des bâtons trop courts, trop larges ou trop rigides qui ne portent pas leurs fruits, et ce n'est qu'entre quatre et cinq ans qu'ils deviennent efficaces, après avoir imité le comportement moteur spécifique des adultes et avoir assimilé leurs comportements moteurs spécifiques répondant aux comportements anti-prédateurs des insectes chassés. **Il y a un sens à parler ici de rapports culturels à certains objets chez les chimpanzés.** McGrew a observé pour ces derniers qu'il n'y avait *aucune universalité de leurs pratiques techniques et sociales*, mais des *variations locales* (indépendantes des contraintes environnementales)<sup>1029</sup>, à interpréter comme des traditions pratiques, techniques et communicationnelles de *cultures régionales*, qu'on paraît retrouver chez beaucoup d'autres animaux.

**Lestel oppose les techniques individuelles des chimpanzés, aux usages complexes et intelligents, avec choix des médiations et adaptation aux situations locales, et à l'inverse, des médiations non plus ouvertes et flexibles mais rigides et sans apprentissage chez des insectes comme les fourmis qui ont par contre des techniques sociales, en ce qu'ils se servent de leurs congénères. Chez les humains, l'intéressant est que les techniques sont à la fois intelligentes (non-rigides) et sociales.**

Le fait notamment que nous gardions nos artefacts et que nous les possédions permet de marquer certaines hiérarchies sociales qui sont au contraire toujours rediscutées dans des sociétés simiennes. Certains de nos ancêtres, comme le montrent les restes oldowayens d'industrie lithique (à galets aménagés, servant de broyeurs ou de coupeurs bifaces) retrouvés en Tanzanie et datant du paléolithique inférieur, n'avaient pas de techniques plus complexes que celles des chimpanzés actuels. Pourtant, alors qu'ils ont des feuilles, ces derniers ne fabriquent pas de *réceptifs* (alors qu'ils savent utiliser ceux des humains, en captivité), ni de *pièges* pour capturer des grosses proies, et leurs outils sont qualitativement différents des humains, qui sont souvent plutôt faits de plusieurs parties inutiles en elles-mêmes mais formant un tout fonctionnel. Reynolds défend l'idée que **les outils humains sont toujours fabriqués à plusieurs (c'est l'hétérotechnique) et qu'ils dépendent d'une logique cognitive différente de celle des outils chimpanzés** par exemple<sup>1030</sup> : ce n'est pas tant qu'ils sont inférieurs, mais on doit considérer qu'ils n'impliquent pas la même façon de penser ; l'humain construira par exemple des *polylithes*, des outils en plusieurs parties dont l'intégrité est la portabilité sont assurées par des attaches et des joints entre les parties, alors que les chimpanzés

---

1028 Notre propos n'est pas de dire que l'apprentissage humain n'a rien de spécifique. L'humain est la seule espèce à apprendre *une telle somme d'activités normées*, de savoir-faire et de savoirs d'une génération à l'autre. Les espèces comme le chat ou la mangouste qui apprennent à leur progéniture, pour l'un la chasse à la souris, pour l'autre la chasse au scorpion, n'enseignent jamais *qu'une seule activité*, et non *l'immense diversité* dont seuls les hommes sont capables (Premack, « Human and animal cognition: Continuity and discontinuity », *Proc Natl Acad Sci*, 104, 2007, 13861-13867).

1029 Les chimpanzés du Sénégal par ex. pêlent 85% de leurs sondes, ceux de Tanzanie jamais, sans raison environnementale.

1030 Sur cette différence qualitative entre outils animaux et humains, voir P. C. Reynolds, « The complementary theory of language and tool use », in Gibson et Ingold (éd.), *Tools, language and cognition in human evolution*, Cambridge University press, 1993, p. 407-428.

feront des *polypodes*, des ensembles qui ne tiennent ensemble que par la force de gravité<sup>1031</sup>. Il y aurait eu dans l'hominisation un changement qualitatif qui aurait permis, à un moment donné, de fabriquer des artefacts complexes, par division sociale du travail et par l'appréhension cognitive de *fonctions* d'outils nécessitant l'assemblage de matériaux. C'est en ce sens qu'on voudrait parler d'*objets sociaux*, et il semble en effet que quelque chose ici reste *spécifique à l'humain* en la matière.

Cette différence aide à penser un passage vers ce que nous n'expliquons pas pour l'instant dans cette thèse, et vers quoi nous ne faisons que pointer : à savoir qu'**après la permanence de l'objet**, celle qu'on disait de « niveau 1 », stade nécessaire et important à étudier en tant que tel, **les cognitions humaines se développent encore d'une façon propre à notre espèce de sorte à effectuer des opérations sur les objets qui en complexifient les dimensions techniques, sociales ou symboliques originelles**. Cela n'empêche pas de dire que ce sont des hasards évolutifs qui ont fait que notre espèce, dont certaines facultés perceptives, cognitives et sociales sont partagées avec d'autres espèces animales, s'est rendue capable, à force de petites différences continues avec les autres espèces, de passage d'outils rigides à des outils adaptés et flexibles, d'outils individuels à des outils sociaux, de comportements sociaux performatifs, visant simplement à faire faire quelque chose à l'autre, à des comportements collaboratifs permettant le développement de l'intelligence empathique mais aussi de la rationalité langière, technique puis symbolique, de fonctions communicationnelles informatives vitales à des commentaires sur le monde, etc., tous ces points de passage ne se produisant pas forcément simultanément dans la grande histoire des hominidés, certains étant co-dépendants, d'autres indépendants, mais chacun s'ajoutant aux autres expliquant à la fin la différence qualitative spécifique observées chez l'homme actuel.

**A ce titre, la permanence de l'objet dont serait capable l'homme ne consisterait pas seulement dans les étapes perceptives et sensori-motrices décrites chez le nourrisson, mais aussi dans l'accès à des objets abstraits, auxquels nous nous rapportons sur le mode de la conversation, de la rêverie ou de la contemplation**, sans intérêt immédiat attaché à leur usage. De fait, la plupart des usages techniques d'objets animaux sont orientés par l'intérêt alimentaire immédiat<sup>1032</sup>. Mais si l'intérêt de survie est toujours en jeu, il ne doit pas réduire notre perception de phénomènes comme la fabrication d'abris par les castors ou de leurres aux prédateurs autour du nid des pluviers cependant, qui sont impressionnants à plus d'un titre, ces fabrications, sans doute dirigées par l'instinct, impliquant tout de même plus que de simples

---

1031 Reynolds imagine une *technologie polypode* chez les premiers hominidés, des habitations faites de murs de pierre tenant par gravité, pas de tentes, des lames de couteau mais pas de manche joint pour les manipuler, des poteries mais pas de paniers impliquant le tissage d'éléments conjoints, des peaux d'animaux mais pas de textile, impliquant la couture.

1032 C'est le cas des hérons du Japon cités par Griffin dans *Animal minds*, qui lachent des brindilles dans l'eau d'un étang, près d'un ponton, afin d'attirer des poissons qu'ils vont ensuite pêcher. Il parle aussi de castors en captivité qui ont construit leur habitat de bois en une haute pile de façon à accéder à une source de nourriture qu'ils ne pouvaient atteindre sans cela. Mais les animaux sont aussi motivés par des intérêts de protection contre les prédateurs ou les catastrophes naturelles. Les castors savent d'ailleurs couper certains morceaux de bois d'une forme spécifique qui va pouvoir combler un trou de cette forme dans le barrage qu'ils ont construit et d'où s'écoule de l'eau, ce qui semblerait indiquer qu'ils ont non seulement une perception claire de la forme des objets, mais une mémoire de celle-ci qui va jusqu'à leur en permettre la reproduction. Les pluviers usent de matériaux distrayants simulant par exemple des oiseaux blessés qu'ils placent autour de leurs œufs ou de leurs petits en fonction des mouvements de leurs prédateurs afin d'attirer ceux-ci loin de leurs enfants (Griffin, *Animal Minds*, op. cit., p. 2).

réflexes de survie comme la fuite immédiate devant un prédateur : car ici il y a construction de quelque chose, anticipation d'une menace, mais aussi de la position que prendra le prédateur, il y a amélioration constante de ces faux appâts, repositionnement des matériaux en vue d'un surcroît d'efficacité, ce qui implique des perceptions attribuant des intentions aux prédateurs alentours, etc. On reconsidère à présent la question des émotions animales et on pense qu'ils sont capables de bien plus que les quelques comportements intéressés qu'on leur prêtait (au point de parler de comportements empathiques et altruistes chez Frans de Waal par exemple)<sup>1033</sup>.<sup>1034</sup>

## 2) Les comportements de jeu normés :

**Etienne Bimbenet défend, on l'a dit, l'idée que la mondanisation du monde humain s'appuie sur une visée unique dans l'ordre du vivant, et qu'il qualifie de « réaliste ».** Le monde humain n'est jamais autocentré, même quand nos besoins sont en jeu, car nous avons toujours l'intime conviction que nous vivons dans un monde commun avec les autres hommes. Logiquement, cette conviction ne se justifie pas : l'homme vise bien le monde depuis une perspective, comme l'animal ; mais dès notre venue au monde, il nous semble exister *en soi*. Cette croyance nous permet, d'après Bimbenet, de le viser comme existant en soi, et donc comme monde commun à tous les hommes qui comme moi le regardent, ceux-ci étant compris comme des alter-egos. Ceci expliquerait pourquoi il nous est difficile d'attribuer naturellement un monde à l'animal, à moins de le regarder également comme un alter-ego, de façon anthropomorphique. C'est parce que l'homme viserait toujours son monde comme le seul possible. Cette croyance réaliste lui permet de commenter le monde avec ses semblables et de le contempler de manière réflexive – ce que ne fait pas l'animal, même ouvert à l'altérité. Pas d'attention partagée, de déictiques ou de capacité au *pointing*, chez les autres animaux, dont le hasard évolutif a voulu qu'ils restent « idéalistes », c'est-à-dire qu'ils aperçoivent le monde depuis leur seul point de vue utilitaire, alors que l'humain, par hasard là aussi, est passé de l'animalité à l'humanité en accédant à la transcendance.

**Cela tient pour Bimbenet à l'orientation sociale qu'a prise l'humanité en posant des règles en lesquelles nous avons foi au point de tenir leur idéalité pour réelle,** et constitutive d'un réel qui va du même coup se transformer à nos yeux, prenant la dimension de *transcendance du droit*. Comme on le disait, respecter une frontière pour un humain ne revient pas à un conditionnement, un réflexe devant une barrière ou une obéissance aveugle, c'est plutôt faire de l'objet légal « frontière » un objet réel, et le voir dans le monde comme frontière. **Cela, aucun autre animal ne le ferait.** Mais on ne voit pas pourtant d'emblée ce qui sépare en nature la règle animale de la règle humaine : elle paraît seulement saisie à un niveau cognitif plus haut, plus conventionnel, et en quelque sorte ressaisie par la réflexion chez l'homme lorsqu'il lui est

---

1033De Waal, *De la réconciliation chez les primates*, Flammarion, Paris, 1992.

1034Griffin n'est pas contre l'idée de considérer qu'il y a derrière de tels comportements versatiles des *pensées conscientes*, certes différentes de celles de l'homme, mais d'un type cognitif à analyser avec un esprit ouvert. La pensée se dit en plusieurs sens. La conscience consiste pour lui à penser à des objets et des événements, et c'est le cas non seulement dans bien des perceptions animales, mais aussi de souvenirs de perception, et d'anticipations d'événements à venir.



nécessaire de l'expliciter ; mais il y obéit peut-être, dans sa vie pratique, aussi *spontanément* que l'animal, en s'arrêtant lui aussi à la barrière-frontière sans y songer. Il n'est pas dit par ailleurs que l'animal n'ait pas des symboliques affectives fortes liées à cette idée d'interdit et de frontière, comme cela est visible dans le comportement « prudent » ou même apparemment « coupable » d'animaux domestiques qui pénètrent à pas lents dans un espace qui leur est d'ordinaire interdit, la chambre de leur maître par exemple, comme s'ils craignaient à chaque instant la réprobation de ce dernier mais que la tentation était trop grande. L'arbitraire d'une règle qui en passerait par l'intermédiaire de la symbolisation n'existe-t-il nulle part ailleurs que chez l'humain ? Il semble qu'il ne soit pas impossible de défendre une forme de *continuisme naturaliste* en la matière, nuancé cependant, puisqu'il ne s'agit pas de brouiller les frontières entre espèces mais plutôt de penser, entre chacune, les continuités et discontinuités sous un angle moins dichotomique que l'opposition « homme-animal »<sup>1035</sup>.

**Les comportements de jeu<sup>1036</sup> pourraient être à cet égard la première trace de rapports sociaux normés entre animaux de même espèce ou même d'espèces différentes.** Ils laissent en effet croire à la richesse des mondes animaux et, dans bien des cas, à des approches raffinées des normes qui entourent nos objets de jeu, ainsi que nos camarades de jeu eux-mêmes. Les jeux sont nombreux chez les animaux, au sein d'une même espèce et même entre espèces, comme on le voit souvent chez nos animaux domestiques. Ils semblent impliquer de prêter à

1035Ce continuisme n'est pas un « zoocentrisme » contenant un programme métaphysique et éthique tel que l'analyse et le critique Etienne Bimbenet dans *Le Complexe des trois singes*, Seuil, Paris, 2017, comme symptôme d'une société obsédée par la vie individuelle abstraite plutôt que la norme politique discutée par l'homme en première personne dans sa communauté. Bimbenet dénonce à raison un naturalisme réductionniste contemporain qui consisterait aujourd'hui en une nouvelle *métaphysique* (paradoxalement antimétaphysique) *zoologiste* réduisant l'homme à n'être qu'un animal parmi d'autres, et ses comportements moraux, sociaux ou épistémiques de simples complexifications des mécanismes génétiques évolutifs, des processus cérébraux et des comportements précurseurs observés chez les singes. Il s'agirait pour lui d'un programme éthique de défense des animaux et d'une métaphysique naturaliste scientifique sans autre motivation que l'opposition frontale aux vieilles métaphysiques dualistes. Nous pourrions être tentés de nous reconnaître dans ce programme naturaliste, de prime abord, puisque nous inclinons en effet vers un abandon des grands universaux moraux ou épistémologiques comme le « Bien » ou le « Vrai » acontextuels et absolus – de même que l'abandon de tout absolu acontextuel, comme notre partie I l'a sous-entendu. Ce n'est pas l'objet de cette thèse, mais nous avons adopté une théorie de la vérité pragmatiste où, comme le dit Peirce, les vérités scientifiques sont des croyances psychologiques comme les autres, même si leur mode de fixation est très bon ; nous inclinons vers une méta-éthique expressiviste à la Ayer, et notre relativisme culturel ne nous incline plus à voir dans nos formes d'organisation culturelle un véritable rapport à l'universel. Pourtant, il faut sans doute *croire* en la vérité, en la morale peut-être (encore que cela se discute, mais disons a minima qu'un respect pluraliste des morales est encore une morale), pour que nos discours fonctionnent. C'est ainsi que nous parlons, et cela fait de nos discours humains quelque chose d'irréductible à toute autre norme communicationnelle ou sociale animale. Nous n'entendons pas nier cela, ni défendre un quelconque programme réductionniste. Nous nuancions en effet notre naturalisme d'un *émergentisme* que la sous-partie suivante entend préciser : ce n'est pas parce que des niveaux de complexité ont pour condition de possibilité des niveaux plus simples qu'ils n'ont pas une efficacité causale et une existence propre ; mais un naturalisme bien compris doit, sur le plan génétique, en rendre raison au sein du monde naturel (lui-même irréductible à un seul modèle du vivant, mais fait d'une multiplicité d'êtres divers). L'émergentisme reconnaît l'apparition de singularités et ne nie pas la singularité de l'espèce humaine ; c'est un propos descriptif et non prescriptif ; et si l'on peut nous faire remarquer que notre choix de se concentrer sur les *objets* participe de la desubjectivation de la vie propre au zoocentrisme (Ibid., p. 33), nous avons insisté sur le fait que sujet et objet sont liés et que l'identité de l'objet dépend de la perception en première personne et des cognitions incarnées, et nous dénonçons donc par avance tout rattachement de notre propos à un zoocentrisme.

1036C'est-à-dire les activités « gratuites » même si bénéfiques au développement physique de l'animal enfant et à ses compétences physiques, sociales et cognitives, en tant qu'espace d'expérimentation des lois naturelles et sociales de son groupe dans un cadre détendu, activités qui permettent ce faisant le « déverrouillage » des différents schèmes d'action (Petersen, A.F. ; Garrigues, P. ; Roquefeuil, G., « Jeu et activité créatrice : le jeu en tant que résolution de problème chez l'animal et l'enfant », dans Guillemot, J. ; Myquel, M. ; Soulayrol, R. *Le Jeu, l'enfant*, Expansion scientifique française, Paris, 1984, p. 55-105).

l'animal, non seulement une permanence de l'objet immédiate, car les animaux se poursuivent souvent derrière des obstacles, dans des tunnels, vont chercher dans des caches, etc., mais aussi des types d'objets déjà relativement complexes, s'il faut reconnaître dans son partenaire de jeu une sorte d'alter ego dont les attitudes sont bien ludiques et non réelles<sup>1037</sup>. Dans un jeu de combat, le jeune félin reconnaît que ce ne sont pas des luttes et des mouvements « sérieux » par différence avec les violences observées au sein d'un groupe, et sans qu'on présuppose une théorie de l'esprit, il faut du moins que ces comportements soient *normés*, et que l'autre apparaisse en ce sens comme un objet perceptif spécifique réglant mes comportements et autorisant ou interdisant certaines actions.

Gregory Bateson affirme dans *Vers une écologie de l'esprit* que les attitudes de jeu, chez les singes notamment, nécessitent qu'il soit admis que les attitudes pseudo-agressives entre les partenaires aient toutes en fait un sens ludique, et que l'ensemble soit perçu comme « non-combat ». Pour lui, **cela ressortit à de la métacommunication**, une fonction qu'on pensait réservée aux locuteurs humains maniant des signes arbitraires<sup>1038</sup>. Bateson va plus loin en disant que dans le jeu, les animaux utilisent des *métaphores*, le ventre en l'air pour signifier la mort par exemple<sup>1039</sup>. Pour lui, les mammifères non humains communiquent plutôt sur les relations entre eux pour parler des choses et les humains l'inverse : par exemple le chat qui miaule ne crierait pas « Du lait ! », mais il signifierait sa dépendance par rapport à nous et son appel prendrait la forme d'un cri infantile comme métaphore du rapport familial, pour nous émouvoir ; mais même là, il y a une forme de rapport social à l'objet sans doute : non pas à l'objet désiré, le lait, qui est d'ailleurs de l'ordre de la masse quantitative plutôt que de l'objet, mais à cet objet intentionnel spécifique qu'est pour nous un *agent* doté d'intentions qui va pouvoir nous aider ou non à satisfaire les nôtres.

### 3) Les comportements de communication et de langage.

Cela doit nous amener à réfléchir au rôle du langage dans nos rapports aux objets et à la possibilité d'objets abstraits médiatisés par des formes de représentations communicationnelles sociales normées chez d'autres espèces animales que l'homme. D'autres espèces sociales que l'humain semblent avoir développé des moyens de communication riches et complexes, afin de parler du monde et de le commenter ensemble. Le dauphin sauvage varie ainsi ses sifflements et claquements

---

1037Selon l'ouvrage classique de Bruner, *Play. Its Role in Development and Evolution*, il y aurait trois grands types de jeux animaux, 1) les jeux locomoteurs et de rotation (escalader les parents et glisser sur eux chez les chimpanzés ou les félins par exemple, se suspendre la tête en bas comme le corbeau ou le gibbon, courir après sa queue comme les chiens et chats, sauter en l'air ou sur une proie hypothétique, chez les primates non-humains, les cétacés, les rongeurs, les carnivores...), 2) les jeux avec l'objet, consistant à manipuler, tirer, pousser ou mâcher des choses (avec la question de savoir quand cela devient du maniement d'outils), et 3) les jeux sociaux, combats ludiques avec la fratrie ou les parents, et *physionomies de jeu* dans les expressions faciales plus ou moins agressives par exemple. Voir Bateson, « A theory of play and fantasy », *Psychiatric Research Reports*, n° 2, 1955, p. 39-51, trad. fr. « Une théorie du jeu et du fantasme » in *Vers une écologie de l'esprit*, vol. 1, Seuil, Paris, 1977.

1038Les singes du zoo Fleishhacker qu'observe Bateson se mettent d'accord sur le sens des signaux qu'ils vont s'envoyer dans les scènes ludiques de pseudo-agression (*Ibid.*, p. 211).

1039Selon Bateson, cela arrive dans beaucoup de comportements animaux, par exemple lorsqu'un oiseau adulte imite les cris d'un oisillon pour séduire, empruntant une métaphore aux relations parents-enfants. Idem chez les loups, qui souvent ne se battent pas, mais dont le chef « réprimande » symboliquement le fautif en le forçant, par sa présence ou de délicates morsures, à baisser plusieurs fois la tête, pour signifier sa soumission.

en fonction des contextes d'occurrence, et l'étude de huit nouveaux-nés en captivité a montré qu'ils produisaient un vocabulaire beaucoup plus complexe qu'on ne le pensait, avec 1280 cris qui entrent dans 128 catégories différentes. Les interlocuteurs dauphins imitent les cris du premier émetteur pour entrer en communication, certains cris sont spécifiques à certaines situations, par exemple le cri appelé « think » exprimé par les mères et les tantes quand les petits s'éloignent (il y a 50% de disparitions infantiles chez le dauphin). Même si ces données sont difficiles à interpréter, il semble que des processus d'apprentissage soient en jeu, puisque tout au long de leur première année, les petits dauphins ont des cris infantiles différents des adultes, mais qu'ils s'efforcent d'imiter ceux-ci avec une proportion de cris matures qui va croissant, et que la variabilité des cris entre les individus laisse croire qu'il ne s'agit pas uniquement d'une maturation propre à toute l'espèce.

Certains n'hésitent pas à qualifier ces communications de *formes culturelles*, même si la formule se discute<sup>1040</sup>, en dénonçant, à l'instar de Dominique Lestel, la désuétude de toutes les philosophies qui pensent l'animal de façon privative, comme un homme auquel il manquerait le langage, l'intelligence, la socialité ou la stabilité du monde. On a longtemps défendu une différence radicale entre langage humain et communications animales, en philosophie comme en linguistique (en mettant en avant la double articulation, la flexibilité et l'illimitation du langage humain<sup>1041</sup>). On a pu proposer, pour continuer d'opposer langage humain et communications animales, un certain *arbitraire* du signe acquis (Saussure, *Cours de linguistique générale*). De nombreuses espèces de singes semblent pourtant capables de communications complexes et même de compréhension et d'apprentissage de signes arbitraires picturaux, hiéroglyphiques et symboliques humains<sup>1042</sup>.

1040 Il est certain, comme le rappellent David et Ann Premack, qu'on accorde sans doute trop facilement le qualificatif de « culturel » à toutes les différences entre groupes animaux qui ne s'expliquent ni par la génétique ni par l'environnement et qu'on suppose alors acquises socialement. En vérité, beaucoup de ces comportements sont triviaux, de l'ordre de la convention arbitraire. Il vaudrait mieux, selon les Premack, un concept de culture qui rende compte de la différence parmi les comportements socialement acquis entre ceux qui ne sont pas significatifs (une convention, comme le fait pour les Suédois d'arrêter de conduire à gauche un certain jour à une certaine heure, qui n'entraîne pas de changements au sein de la culture suédoise) et ceux qui le sont (par exemple la conversion d'un pays au catholicisme et la répression des protestants, ou le passage d'une monarchie tsariste à un gouvernement communiste) : les cultures humaines se distinguent par la façon dont on traite les prisonniers, les minorités, les femmes, les pauvres, et la façon dont les dominants rationalisent leur domination ; elles dépendent de systèmes de croyances et de forces économiques. Les chasseurs-cueilleurs du paléolithique, à cause probablement d'un manque de nourriture accidentel, dû à un changement climatique ponctuel ou à une trop forte croissance démographique humaine, sont passés du nomadisme ou des activités de chasse et de cueillette autour de campements semi-permanents à une sédentarisation centrée sur l'agriculture, et de là, on a dû stocker les récoltes et s'établir autour des stocks dans les premières villes conçues pour les protéger, il a fallu un système d'écriture pour les répartir, en fixer la propriété et les taxer, et on a créé les premières variétés de *l'Etat* (pour régler la vie publique et appeler les dominés au sacrifice de soi pour le bien collectif) et de *l'Eglise* (pour régimenter le privé et exciter l'animosité envers de potentiels ennemis extérieurs qualifiés par leur impureté). Jamais de tels phénomènes ne sont advenus dans le monde animal, parce que les hasards de l'évolution, la physiologie et les capacités modulaires des autres espèces, on va le voir, ne leur permettaient pas la transformation d'un donné naturel ensuite transmissible culturellement grâce à une mémoire de long terme fixé dans l'élément symbolique de l'écriture, une écriture assurant la mise en récit du monde, la fixation des identités individuelles et de leurs attributs, reproduisant donc des inégalités de propriété institutionnalisées et gravées dans le marbre, appelées à être réglées par des structures coercitives de protection et de punition (Ann et David Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit.).

1041 Martinet, dans *Éléments de linguistique générale*, a souligné la possibilité d'une « double articulation » qui n'existerait que dans le langage humain (le fait qu'avec un nombre limité de sons, les phonèmes, on crée une infinité de mots ou de parties de mots, les monèmes. A un deuxième niveau, les monèmes s'emboîtent à leur tour pour combiner les sens. On donne par exemple le sens de temporalité à un terme en faisant varier la terminaison du verbe par conjugaison). Benveniste, commentant le travail sur le langage des abeilles de Von Frisch, a mis en avant une *flexibilité* et une *illimitation des contenus* du langage humain qui était le propre de nos dialogues, par opposition aux *communications* fonctionnelles et automatisées des abeilles (Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, T.1, Gallimard, 1966, pp. 60-62).

1042 On a cru un moment que le langage humain n'était pas inaccessible à certains types de singes. Dans les années 1940-

Les chimpanzés, en particulier, sont un objet d'étude fascinant en ce qu'ils se révèlent, aux tâches sociales, aux résolutions de problèmes pratiques et logiques, et à l'expression symbolique, une des espèces les plus douées du monde animal<sup>1043</sup>, et ce *en contexte naturel* et sans dressage. Christophe Boesch<sup>1044</sup> a décrit comment des chimpanzés communiquent en tambourinant sur des troncs d'arbres pour donner à leurs congénères des indications sur le chemin à suivre ou le temps de repos de la sieste. Les chimpanzés vivent souvent sur de grands territoires et leur besoin de moyens de communication est important pour situer les ressources et les prédateurs<sup>1045 1046</sup>.

Le propre de l'arbitraire du signe est également contredit *en contexte naturel* par la multiplicité

---

1950, le couple Hayes, aux Etats-Unis, essaye d'élever le chimpanzé Vicky comme un enfant, avec peu de succès car le larynx du chimpanzé est en fait situé trop haut pour qu'il puisse moduler des paroles, mais cela lance une mode et un autre couple va alors avoir l'idée, dans les années 1970, d'élever une petite femelle chimpanzé, Washoe, comme un enfant sourd, en lui apprenant langue des signes. Elle apprend environ 150 mots/signes et les combine dans un langage primitif (du type « moi sortir vite »), elle peut catégoriser (les outils avec les outils, les aliments avec les aliments), elle classe les hommes d'un côté, les singes de l'autre (mais elle se classe du côté des hommes, c'est-à-dire de ceux qui ont le langage, peut-être). Mieux, elle va adopter un mâle, Loulis, et elle lui apprend à signer comme les humains le lui ont appris. A la même époque, Francine Patterson apprend aussi la langue des signes à Koko, une femelle gorille, et Lyn Miles éduque un orang-outan nommé Chantek. Les primatologues David et Ann Premack enseignent à la jeune chimpanzé Sarah un langage à base de lexigrammes (petits morceaux de plastique de couleurs et formes différentes à assembler pour communiquer) et elle attribue au triangle bleu le sens de « pomme » par exemple, ce qui peut s'interpréter comme une compréhension de l'arbitraire du signe. Mais un article de l'américain Herbert Terrace (« Can an ape create a sentence ? », *Science* 206, 23 novembre 1979) met un coup de frein à ces recherches car ses expériences sur le chimpanzé qu'il surnomme ironiquement « Nim Chimpsky » démontrent de capacités linguistiques en fait très limitées, d'énoncés très répétitifs (essentiellement des impératifs en vue du besoin), et Terrace dénonce les travers épistémologiques des autres études, et l'volonté de voir des signes là où il n'y en a pas, voire des règles de grammaire dans des redondances. La question est pourtant relancée depuis la fin des années 1990 avec notamment les travaux de Sue Savage-Rumbaugh et son bonobo Kanzi, qui comprend l'américain parlé (même au téléphone, ce qui implique qu'il ne s'agit pas de devinettes par compréhension gestuelle intuitive), utilise 250 lexigrammes et comprend au moins 500 mots. Un tel singe fait certes des phrases très simples, de trois ou quatre mots, mais il se permet parfois des inventions qui démontrent d'une certaine flexibilité linguistique (« oiseau-eau » pour dire « cygnes » par exemple) et il manifeste des désirs et pas seulement des ordres. Cependant, il est certain que même chez une espèce aussi sociale que le bonobo, on ne raconte pas d'histoire ni n'attire l'attention sur des choses, ce que le petit enfant humain peut faire. De plus, on peut opposer à ces travaux les critiques méthodologiques émises par beaucoup d'éthologues du vingtième siècle aux travaux en laboratoire depuis Lorenz et Tinbergen : en étudiant des animaux en laboratoire, dans la tradition des expérimentations béhavioristes pavloviennes, on peut certes créer des réflexes conditionnés, mais on n'observe pas les aptitudes réelles conditionnées par le milieu des animaux en question. On peut bien sûr dire que les résultats de laboratoire révèlent quelque chose, a minima une potentialité, une exaptation que l'homme a davantage développé que les singes, mais qui existe à l'état latent. Pourtant, les espèces animales sociales à l'état naturel n'ont tout simplement pas les mêmes besoins communicationnels que nous.

1043 Leur cerveau est *asymétrique* comme le nôtre, et on a découvert dans leur cortex gauche un développement du planum temporale, une zone impliquée dans le langage chez l'homme. Ces aires, ainsi que les capacités cognitives qu'elles recèlent, servent dans différentes actions, comme la gestuelle, mais il est fort possible qu'elles soient impliquées aussi dans des activités symboliques, puisque les grands singes ont de nombreux « neurones miroirs » (qui s'activent – empathiquement – de la même façon quand on fait une action ou qu'on la voit faire) qui participent aux possibilités qu'ont nos espèces d'imiter, d'apprendre, d'avoir de l'empathie, et donc des relations sociales.

1044 Boesch, « Symbolic communication in wild chimpanzee ? » *Human Evolution*, vol. 6, n°. 1, 1991.

1045 Il faut noter aussi l'influence de leur face dépourvue de poils (qui montre aisément l'état émotionnel de l'individu, au point qu'en situation de stress, ils se cachent parfois la figure dans les mains pour que les autres ne voient pas cela). Mais les études de terrain sont longues et coûteuses, et l'on n'en sait donc pas beaucoup plus pour l'instant. Les biais épistémologiques sont souvent importants dans ces disciplines où l'on ne voit parfois que ce qu'on est prêt à voir. Frans de Waal a ainsi montré que les manigances des singes d'Arnhem aux Pays Bas s'apparentaient à de la vraie politique, avec constitution de coalitions pour renverser le dominant, etc., mais jusqu'alors, on ne pensait pas en ces termes, et il en va de même avec les idées d'empathie et de moralité, ce qui explique qu'on n'avait pas relevé d'exemples de comportements de ce type jusqu'alors, selon lui (De Waal, *Chimpanzee politics*, John Hopkins University Press, 1989).

1046 Même s'il ne s'agit pas de langages aussi complexes que celui de l'humain, et qu'il manque à ces modes de communication, la plupart du temps, ce qu'on pourrait considérer comme une véritable transcendance du référent, la question se pose des possibilités sémiotiques et symboliques, en particulier des chimpanzés, parce qu'elles tendraient à identifier quelque chose comme un module linguistique partagé – module dont nous avons parlé précédemment, mais sans préciser jusqu'où pouvaient aller les facultés langagières de l'animal. David et Ann Premack parlent notamment d'un « pouvoir de récupération des mots », le mot étant capable de convoquer une représentation d'une perception mémorisée ou présente, qui suppose donc ladite mémorisation au préalable ; or les chimpanzés sont capables d'une

des formes arbitraires et régionales que peuvent prendre des chants d'oiseaux notamment<sup>1047</sup>. Les oiseaux chanteurs montrent aussi qu'une espèce peut apprendre le dialecte d'une autre espèce, en reconnaître par exemple les cris d'alerte, voire l'imiter, sans que son programme génétique ne le détermine dans un premier temps à une telle flexibilité syntaxique<sup>1048</sup>. **Dans *Les origines animales de la culture*, Dominique Lestel affirme ainsi que certains chants d'oiseaux, plus qu'un système de signaux, forment une véritable sémantique.** La plupart des espèces ont un apprentissage vocal du chant, avec un « subsong » immature chez les petits qui apprennent ensuite à moduler leurs pépiements, en observant les adultes. On observe même, chez les Oscines, le cas d'un *oiseau pédagogue*, puisque les chants varient régionalement chez cette espèce et que ce sont les jeunes oisillons, élèves d'un adulte exemplaire, qui apprennent et font varier les systèmes de chant sans qu'on puisse voir dans la forme qu'ils prennent quelque chose d'inné<sup>1049</sup>. Le chant des oiseaux est constitué à partir d'unités sonores de base, les notes, qui s'agencent en variations mélodiques différentes, une centaine chez certaines espèces. Il y a même des *dialectes*, des façons de chanter ou des phrasés locaux, selon les populations, chez les étourneaux par exemple. Lestel dit qu'il est tentant de parler de « syntaxe », tant les enchaînements de notes semblent conditionnés par des règles.

**On parle aussi d'un début de sémantisation chez les singes vervets.** Robert Seyfarth et Dorothy Cheney, depuis leurs travaux de terrain à la fin des années 1970, ont montré que les singes vervets d'une réserve du Kenya avaient trois cris d'alarme différents correspondant aux trois principaux prédateurs, le léopard, l'aigle martial et le python, des cris appris, puisque lorsque les petits se trompent, ils sont vertement réprimandés par les adultes, et toute une littérature sur le sujet s'est développée depuis<sup>1050</sup>. **Mais un mot est-il la même chose qu'un cri d'alerte ?** D'abord, on peut douter de l'aspect volontaire des cris des vervets : si c'était le cas, un vervet pourrait, ayant trouvé de la nourriture, émettre un cri d'alerte signalant un léopard pour éloigner ses rivaux ; et si'il lui arrive parfois d'inhiber des cris d'alerte de nourriture en présence de nourriture, il ne peut jamais

---

bonne mémorisation de leurs perceptions ordinaires – si on leur demande d'associer des détails des fruits ordinaires dont leur régime est composé à ces fruits mêmes (par exemple la forme, la couleur, la peau ou la queue), ils ont d'excellents taux de réussite ; et si on leur donne des mots en plastique, avec lesquels on les entraîne à demander ces fruits, ils s'en servent ensuite comme moyen mnémotechnique de manière plus efficace encore, pour associer le mot à la chose et des termes de ses propriétés à cette chose également. Non seulement ils sont capables d'utiliser les mots pour désigner des traits distinctifs des objets, mais ils peuvent aussi faire l'inverse : utiliser des objets pour désigner les traits distinctifs des mots (Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., chap.5, « Le mot »).

1047Beaucoup d'espèces ont des distinctions individuelles ou régionales pour leurs cris, ce qui signifie que ce n'est pas un simple système mécanique inné, qu'il y a des mécanismes d'imitation, d'amélioration des cris, des pressions environnementales qui les transforment, chez les ouistitis, les tamarins, les singes-écureuils, les macaques rhésus, mais aussi les loups, les rats laveurs, les chauve-souris, les oiseaux, les pingouins, les orques ou les baleines polites.

1048Des phénomènes voisins ont été observés chez les primates : les mères de rhésus ou de macaques japonais élevés ensemble peuvent apprendre à répondre aux cris de leurs enfants adoptés, et dans la nature, les singes vervets apprennent à répondre aux cris d'alarme des spréos superbes, les lémurs catta répondent correctement aux cris d'alarme aériens et terrestres émis par les sifakas de Verreaux, des lémuriens de Madagascar, et plus communément, dans notre expérience quotidienne, nous voyons que de nombreux animaux domestiques peuvent répondre à des ordres humains (Lestel, *Les origines animales de la culture*, op. cit., p. 193).

1049L'éthologue Peter Marler a observé qu'un oiseau sourd de naissance n'arrive jamais à chanter convenablement comme ses congénères : un apprentissage qui n'est pas pure mécanique est nécessaire (Marler, *Nature's music*, Academic Press, 2004). Les petits bruits de l'oisillon sont pour lui des *essais de vocalisation* comme les babillages des bébés.

1050Seyfarth, Cheney, Marler, « Monkey responses to three different alarm calls: Evidence of predator classification and semantic communication », *Science*, New Series, Vol. 210, n°. 4471, 14 novembre 1980.

pousser le cri en son absence<sup>1051</sup>. Ensuite, il se pourrait que les cris pour désigner le serpent, le léopard ou l'aigle ne fasse pas directement référence à l'animal, mais plutôt à l'émotion du vervet locuteur : ainsi, à l'approche d'un chien, les singes semblent lancer des alertes de serpent, puis à mesure qu'il arrive à eux, de léopard, et quand il est sous leur arbre, d'aigle<sup>1052</sup>. Or la communication fondée sur la peur peut être relative à des échelles de peur subjective chez tel ou tel singe, selon qu'il aura été habitué à la présence de tel ou tel animal ou non ; alors qu'avec un symbolisme humain visant la référence, on s'évite normalement de tels doutes sur la signification du message.

Cette référence est d'ailleurs visée d'une manière particulière par l'humain, à travers *l'attention partagée*, on y a insisté à plusieurs reprises. Elle commence par le regard, selon un mécanisme dont les bébés de neuf mois disposent déjà, pour attirer l'attention vers un phénomène ou vérifier l'intérêt de l'adulte pour celui-ci. Mais cela, le chimpanzé en est capable. Ce dont il est incapable, par contre, c'est de la faculté de pointer de doigt, qui se développe entre 9 et 11 mois chez les bébés humains, et qui ajoute à l'attention partagée la désignation d'une référence bientôt commentable dans le langage, la production spontanée de mots, qui est le troisième niveau d'attention partagée et dont le chimpanzé n'est pas plus capable<sup>1053</sup>.

Les diverses espèces animales mentionnées ont des mondes riches d'objets très divers. Est-ce à dire que leur monde est comme le nôtre plein d'objets sociaux, d'objets esthétiques, de rapports à soi, à autrui, à des institutions peut-être, et à quelque chose d'une objectivité intersubjective, dans la codification des signaux de communication et leur interprétation, l'apprentissage des normes techniques, et, si l'on en est à parler de normativité, l'apprentissage des normes du groupe, du rôle des individus et de la lecture de leurs intentions ? On peut évidemment en douter.

**Il semble que l'intersubjectivité permise par le langage humain soit extrêmement particulière.** Si l'on doit faire pourtant une différence entre les modes de communication des autres espèces animales et notre langage humain, elle ne réside probablement pas dans un *propre* spécifique à l'homme. La différence résiderait plutôt dans une certaine combinaison complexe de propres qu'on ne retrouve jamais tous ensemble chez les autres espèces dotées de moyens de communication. Jakobson a proposé de décrire le langage humain selon six fonctions : *expressive* (expression des sentiments du locuteur, ce qui existe dans de nombreux cris, gestes et signaux animaux, tantôt agressifs, tantôt inquiets, tantôt séduisants, etc.), *référentielle* (renvoyer au monde extérieur, ce qui est le cas pour les signaux des abeilles vers une source de nourriture, les signaux des prédateurs en meute qui repèrent une proie, des espèces sociales qui s'avertissent pour s'en protéger, etc.), *conative* (communiquer un message et faire agir le récepteur d'une certaine façon, ce qui est le cas depuis les abeilles jusqu'aux singes vervets), *phatique* (créer un contact avec le récepteur, ce qui est le cas de l'essentiel des cris animaux là encore, et le maintenir, ce

---

1051 Hauser et Marler, « Food-associated calls in rhesus macaques : I. Socioecological factors influencing call production », *Behavioral Ecology*, 4, 1993.

1052 C'est une observation de terrain faite par Hauser et ses étudiants en 1999, citée par Premack, op. cit., p. 147.

1053 Ibid, p. 144-146.

qui est le cas dans la plupart des échanges réglés, chez les oiseaux, les primates ou les félins), *métalinguistique* (réguler le code du message, faire référence à ses signes, ce qui est le cas peut-être dans les situations d'apprentissage chez les oiseaux par exemple), et poétique (faire jouer la forme du message pour elle-même, ce qui est peut-être le cas dans certaines formes de chants d'oiseaux apparemment esthétiques). Prises une à une, ces fonctions se retrouvent toujours chez d'autres espèces animales, on le voit. Mais c'est leur *combinaison* qui est inédite chez l'homme. Elle permet de *commenter* le monde plutôt que d'*influencer* simplement le comportement d'autrui, et ce commentaire porte sur le médium même qu'il emprunte, le langage, son efficace et sa dimension esthétique. N'est-ce pas parce qu'il y a quelque chose de constitutivement spécifique à notre espèce dans la manière d'appréhender le réel ? Et n'est-ce pas d'abord parce que nous développons un *rapport réaliste au réel* que nous sommes capables d'en faire ensuite un objet social ? Comment expliquer sinon ce propre du social humain et comment savoir s'il ne décrit pas qu'un monde pour nous fait de pures apparences ?

**Il n'y a cependant rien d'incohérent à défendre à la fois une spécificité de la visée humaine des objets, orientée par sa vie sociale et langagière, et pourtant une continuité entre cette visée et des visées anté-langagières telles qu'on en trouve dans le monde animal.** Les autres animaux connaissent peut-être des liens empathiques et des alliances, des gestes d'imitation, de tromperie, de l'attribution de croyances vraies ou fausses, etc., mais ils ne possèderaient ni rôles sociaux, ni rites, ni horaires, ni propriété, ni monnaie, ni aucun objet sociaux auxquels nous sommes pour notre part accoutumés, arguent certains défenseurs de l'exceptionnalisme humain<sup>1054</sup>. Pourtant, on peut tout aussi bien répondre que nombre de nos objets sociaux abstraits ne sont jamais que la combinaison de quelques-unes de ces fonctions linguistiques et plus généralement des normes ludiques, techniques et sociales évoquées plus haut, dans la création d'un terme qui sous-tend un universal conventionnel, et dont on pourrait imaginer, si ce n'est des versions exactement identiques à celles de notre espèce, dont la socialité dense implique des niveaux de complexité inédites dans le vivant, du moins des *équivalents* chez d'autres animaux. Les visées phatiques et poétiques sous-tendent ainsi la donation de cadeaux chez de nombreux oiseaux dans les rituels de séduction ; le conatif et le métalinguistique sont un moyen de se mettre d'accord sur des codes décidés à l'avance pour communiquer sa position en tapant sur les arbres pour les chimpanzés, qui construisent ainsi une sorte de *cartographie* spatiale de leur environnement et *planifient* les trajets selon ce que nous appellerions un *emploi du temps* dans le monde humain ; et de manière générale le métalinguistique, à savoir la capacité à se mettre d'accord sur les normes de communication et d'échange, quand elle existe dans le monde animal comme chez les dauphins ou les primates, peut donner lieu à toutes formes d'objets sociaux normés, par exemple dans la *délimitation d'un territoire* d'après des frontières, ou la *propriété* d'objets, en alliance avec des visées expressives stipulant l'attachement d'un individu à des choses qu'il est prêt à défendre. Peut-être existe-t-il à ce titre des similarités d'objets chez les espèces animales disposant de certaines de ces fonctions.

---

1054 Voir Denis Forest, *Neurocepticisme, Les sciences du cerveau sous le scalpel de l'épistémologue*, Ithaque, Paris, 2015, p. 194, cité par Etienne Bimbenet, *Le Complexe des trois singes*, op. cit., p. 223.

Disons pour l'instant avec Etienne Bimbenet que le langagier, s'il ne peut fonder à lui seul un réalisme, représente certainement un stade du développement relativement unique dans le monde animal qui permet l'accès à *une autre permanence de l'objet* que celle étudiée précédemment grâce aux développementalistes et à la théorie modulaire, même si des équivalents à certains objets sociaux, normés et abstraits peuvent se retrouver dans le monde animal. Ce niveau correspond au fait d'avoir des objets sociaux dont la transcendance semble garantie dans une intersubjectivité normative qui ne repose plus du tout sur l'appréciation individuelle.

Mais cela n'implique aucunement de dénier aux autres espèces animales la possession d'objets, non uniquement utilitaires, parfois partagés socialement, et stables spatio-temporellement. Quel est alors leur *lien* exact avec nos objets humains ?

### **9/ L'émergence des objets.**

Nous venons de voir que l'humain avait sans doute, du fait de son langage et de la socialité dense qui caractérise ses visées du monde, un type de permanence de l'objet propre, correspondant peut-être à une transcendance particulière que lui donnerait l'intersubjectivité permise par ses moyens linguistiques, ses formes de coopération technique, et ultimement d'organisation sociale conventionnelle. Reste que cette permanence semble trouver des formes intermédiaires chez d'autres types d'animaux, qui nous inciteraient à y voir une *permanence de niveau 3*, contrastant avec une *permanence de niveau 1*, perceptive ou sensori-motrice, pour le dire vite, mais aussi une *permanence de niveau 2*, proto-sociale, où des formes techniques, ludiques et communicationnelles déjà *normatives* entourent des objets de l'environnement qui sont partagés entre individus, et possèdent donc non seulement une permanence spatiotemporelle, mais aussi une stabilité intersubjective, qui n'est peut-être pas la transcendance à laquelle on peut parvenir dans l'ordre du discours, au niveau d'une normativité propositionnelle et aléthique, mais qui interroge le saut qualitatif envisagé par Etienne Bimbenet. **Pourquoi ne pas voir entre ces niveaux des liens d'émergence ?**

Penser des niveaux de réalité émergents qui ne soient pas assimilables ou identifiables à leur base d'émergence (comme quand on parle du « tout » en disant qu'il est plus que la somme de ses parties) est un défi conceptuel dont nous ne pouvons qu'esquisser ici les contours, en même temps que les difficultés. La question est d'importance puisqu'elle concerne la possibilité de penser, au sein d'un paradigme naturaliste aujourd'hui largement dominant au niveau philosophique comme scientifique, et dont les résultats sont de fait très fructueux pour la connaissance du réel, des niveaux comme la *vie*, la *perception*, la *pensée*, voire peut-être des états du sujet comme la *liberté*, ses *institutions* ou ses *valeurs morales*, dans la continuité des explications naturalistes de plus « bas niveau », mais sans nier leur existence ou prétendre l'expliquer au seul niveau physico-chimique<sup>1055</sup>.

---

1055 Ou pour le dire dans les termes de Wilfried Sellars : « Est-il possible que nous puissions éviter les distinctions nettes qu'on a pris dans le passé l'habitude d'établir entre la nature, la vie et l'esprit, et cependant admettre des différences spécifiques dans les limites de quelque chose qui aura la nature d'une matrice commune ? » (Sellars, « L'Hypothèse de l'émergence », *Revue de métaphysique et de morale*, 40, 1933, p. 312).



**Si l'on se méfie de l'émergentisme, c'est qu'on peut y voir un causalisme**, qui consisterait à dire que le niveau conceptuel humain est *causé* par les mécanismes inférieurs qu'on trouve déjà chez les animaux. Nous ne pouvons, dans l'espace de ce travail, nous avancer sur de telles questions<sup>1056</sup>, mais rappelons simplement qu'on peut être émergentiste et épiphénoménaliste. Nous adoptons pour notre part ce terme d' « émergentisme » en un sens extrêmement prudent et restreint, qui consiste essentiellement à vouloir faire dialoguer les sciences biologiques, psychologiques et linguistiques avec la philosophie de la perception et la philosophie de l'esprit dans le but de pointer vers les conditions nécessaires mais sans doute non suffisantes des systèmes perceptifs, conceptuels et langagiers que l'humain partage avec d'autres espèces animales. Beaucoup des formes supérieures de notre objectivité (scientifique mais aussi philosophique) ne sont rendues possibles qu'avec des prérequis qui sont ceux d'une objectivité minimale et fondamentale, ancrée dans l'objectivité. Mais ce n'est pas dire qu'elles sont causées par ces prérequis et réductibles au fonctionnement de ces derniers. Il ne s'agit pas de défendre un monisme réductionniste qui dirait que « tout est phénoménologique-gestaltique » ou que « tout est perceptif », mais plutôt une *pensée du continuum dans le rapport à l'objectivité qui relie tous les types d'objets que nous utilisons*, depuis la proie de l'araignée jusqu'aux objets mathématiques en passant par le marteau et les autres *objets utilitaires* (même s'il y a un écart extrême entre ceux-ci).

Les philosophes et scientifiques émergentistes défendent en général un « modèle stratifié » du réel ouvert à l'investigation scientifique et donc ancré dans un terrain « naturel », où la nature est entendue comme le domaine étudiable par les sciences et opposé au « surnaturel » (qui suppose des causes divines, mythiques ou *indéterminées*<sup>1057</sup>). **Le physicien et philosophe des sciences George Ellis, dans ses recherches les plus récentes qui ont grandement influencé notre conception de l'émergence, défend justement un émergentisme qui propose huit niveaux de structure**, qui se dédoublent selon qu'on parle d'un système naturel ou d'êtres humains, et donnent lieu à autant de disciplines scientifiques<sup>1058</sup>.

1056 Si l'on peut peut-être mobiliser la notion de causalité, c'est, comme on va le voir avec George Ellis, plutôt pour défendre l'idée anti-réductionniste que certains niveaux émergents ont des propriétés causales uniques que pour défendre que toutes nos cognitions sont en définitive causées par les plus primitives, ce qui serait ridicule.

1057 L'émergentisme est *moniste métaphysique* au sens où il ne suppose pas d'entité surnaturelle existant en sus des existants naturels tels qu'ils peuvent être étudiés par les sciences de la nature actuellement – même si le nombre de ces sciences et donc les entités étudiables en leur sein sont peut-être voués à croître indéfiniment, sans que l'état actuel de nos connaissances ne fixe définitivement aucune ontologie. Les théories de l'évolution cosmologiques suggèrent en effet que l'existence de la matière a précédé celle de la vie, et celle-ci celle de l'esprit tel qu'il s'entend chez l'humain, ce qui implique une dépendance des derniers vis-à-vis des premiers, si l'on se refuse à croire aux miracles et aux apparitions ex nihilo. De plus, d'un point de vue constitutif, la vie et l'esprit n'existent pas sans la base physique qui les sous-tend, alors que l'inverse n'est pas vrai. Pour autant, être émergentiste implique aussi de s'opposer à tous les monismes réductionnistes, qu'ils soient monisme neutre, monisme vitaliste ou spiritualiste, et surtout monisme matérialiste, c'est-à-dire tentative d'expliquer tous les niveaux du réel en simples termes physiques (il y a d'autres matérialismes que celui consistant dans les explications de la physique, mais la version physicaliste est aujourd'hui dominante, et comprend la matière, en un sens non classique, comme agrégat d'énergies particulières). L'émergentisme est donc compatible avec un *pluralisme ontologique* et un *pluralisme contextualiste des ontologies*.

1058 Pour les systèmes naturels, les huit niveaux sont : 1/La physique des particules, 2/La physique atomique, 3/La chimie physique, 4/La science des matériaux (l'étude des propriétés et de la morphologie structurale des métaux, polymères, semi-conducteurs, composites, céramiques et autres matériaux mis en œuvre dans les objets quotidiens), 5/La géologie et des sciences de la Terre, 6/L'espace et de l'étude du système solaire, 7/L'astronomie et 8/La cosmologie. Pour les humains, ces huit niveaux, qui sont à la fois des échelles de grandeur, des domaines épistémologiques distincts et des niveaux de réalité causalement différenciés, sont : 1/ celui de la physique des particules, 2/ celui de la physique atomique, 3/ celui de la chimie organique, 4/ celui de la biochimie, 5/ celui de la biologie cellulaire, 6/ celui de la physiologie, 7/ celui de la psychologie et 8/ celui de la sociologie, de l'économie et des sciences politiques (Ellis, « Top-down causation and emergence: some comments on mechanisms », *Interface focus*, 2(1), 2012, p. 126-140, table 1).

L'idée centrale est que le réductionnisme physicaliste n'a aucun sens, même en physique, puisqu'à de nombreux niveaux, dont les principaux sont résumés ici, non seulement *méthodologiquement* les scientifiques ne parlent pas des mêmes objets et n'auraient aucun intérêt à unifier leur vocabulaire en choisissant de parler des réactions chimiques en termes de dynamique des quarks ou des électrons et protons du niveau subatomique, mais ces objets ne sont *ontologiquement* pas réductibles les uns aux autres, des propriétés émergentes apparaissant qui les individuent de façon chaque fois singulière, comme en témoigne le *pouvoir causal* de chacun de ces niveaux, dans la réalité sur d'autres objets, mais aussi *sur les niveaux inférieurs et leurs objets*. **La thèse d'Ellis dans *How can physics underlie the mind* est qu'aux causations « bottom-up », c'est-à-dire aux processus de constitution et de détermination qui « partent du bas » pour aller former ce qu'on peut décrire aux niveaux supérieurs, par exemple les processus neuronaux sans lesquels il n'y aurait pas de pensée et qui sont en cela des conditions nécessaires (mais non suffisantes) de celle-ci, il faut ajouter des causations « top-down »**<sup>1059</sup>, c'est-à-dire partant de ces niveaux émergents plus complexes, et dirigés vers les niveaux inférieurs qui les autorisent mais ne les déterminent pas complètement comme le voudraient certains physicalistes réductionnistes<sup>1060</sup>. Cela permet un *pluralisme des niveaux émergents*.

1059 Ces causations « top-down » sont de 5 types : 1/Les *causations algorithmiques* des réseaux d'interaction comme les réseaux neuronaux du cerveau ou l'organisation d'un processeur d'ordinateur sont déterminées par l'organisation totale du réseau de niveau supérieur, selon sa fonction (le *software* qui doit fonctionner sur le *hardware* de l'ordinateur, ou la *fonction* du cerveau en un sens biologique) ; 2/Les *causations via un contrôle de l'information non-adaptatif* sont les processus où le niveau supérieur ne détermine pas simplement les niveaux inférieurs par son organisation matérielle initiale, mais *fixe un objectif aux niveaux inférieurs* et en vérifie l'exécution par des boucles de contrôle (*feedback control system*), comme dans le cas d'un thermostat réglé à la température désirée, ou dans les équilibres homéostatiques de tous les organismes vivants ; 3/Les *causations via une sélection adaptative*, où une population ou encore les cellules d'un organisme s'organisent en des variantes dont les plus adaptées seulement seront sélectionnée par un opérateur de sélection dépendant du contexte qui causera la disparation de certains systèmes et le succès adaptatif d'autres ; 4/Les *causations via un contrôle de l'information non-adaptatif* où les buts fixés adaptativement sont vérifiés par des boucles de contrôle qui peuvent en même temps évaluer leur adaptativité au contexte et réévaluer les buts en cas de changement environnemental, permettant, avec la mémoire, d'apprendre (par conditionnement, habitude ou généralisation rationnelle des cas observés) et d'anticiper des événements à la lumière de l'expérience passée, ce qui contribue chez les organismes qui en sont dotés à l'apparition de niveaux comportementaux complexes voire d'action intentionnelle ; 5/Les *causations intelligentes*, correspondant à *l'effet de l'esprit humain sur le monde physique*, capable d'anticiper les résultats de ses buts et de pousser loin leur exploration *spéculative* grâce aux représentations symboliques, choisies arbitrairement par une population qui va les systématiser, afin de représenter des objets, des états et des relations et d'investiguer quantitativement et qualitativement sur leurs résultats potentiels, ce qui permet de faire des plans technologiques, ou encore de créer des *institutions* comme un système politique ou financier, qui influenceront grandement sur la réalité physique et ses objets.

1060 La causalité est impossible à réduire aux causes matérielles, nous rappelle Ellis, et les causes formelles, efficaces ou finales peuvent venir de niveaux émergents par rapport au monde des objets physiques et micro-physiques : si on demande pourquoi un avion vole, il faut répondre que c'est à cause d'un faisceau de causes qui sont solidaires, et dont certaines sont bottom-up et d'autres top-down sans qu'on puisse les réduire les unes aux autres : l'avion vole parce que les molécules de l'air vont plus lentement sous l'aile qu'au-dessus et créent une différence de pression descriptibles par la loi de Bernoulli et qui contrebalance la force gravitationnelle, mais aussi parce qu'un pilote a été entraîné et qu'il est en train de le faire voler, en accord avec le code du travail et les lois qui régissent sa pratique, et enfin parce qu'il a été créé pour voler par une équipe d'ingénieurs et des ouvriers, dans un contexte historique donné où certains objets peuvent voler et d'autres pas, parce que c'est profitable aux compagnies aériennes et aux clients. Le pouvoir causal d'un niveau se teste si l'on peut, au moins spéculativement, l'ôter de l'équation pour voir ce que son manque produit (sinon on considère simplement que c'est un facteur *constitutif* et non causal du phénomène en question) : or chacune des causes citées, si elle était absente, ferait que l'événement n'aurait pas lieu. Si l'on en croit la thèse du *Sophiste* de Platon (246E-248A), qu'on discute aujourd'hui sous le nom d'*Alexander's Dictum* (Cf. James Cargile, « On "Alexander's" Dictum », *Topoi* 22, Kluwer, 2003, p. 143-149), « exister, c'est avoir des pouvoirs causaux », et dans ce cas, c'est chacun des niveaux précédemment décrits qui existe de manière irréductible. Sans doute ces niveaux n'existent-ils pas dans le même sens, devrions-nous ajouter, au point que la notion d'existence implique toujours une certaine pluralisation peut-être : car à proprement parler, certaines des « causes » citées ci-dessus pour l'avion *autorisent* le phénomène, d'autres, comme les lois scientifiques, le *décrivent* plus qu'elles ne le produisent, d'autres le *conditionnent*, d'autres sont peut-être moins des *causes* que des *raisons* que se donnent les acteurs d'agir de telle sorte que le phénomène advient, et à ces divers types de causalité appartiennent sans doute divers types d'existence. Je dois au LIA et à

En ce qui concerne l'esprit et ses facultés de connaissance, George Ellis affirme plus précisément, dans *How Physics can underlie the mind*, que la mémoire (mémoire procédurale implicite, mémoire consciente ou déclarative et mémoire de travail sur le court-terme) altère les niveaux synaptiques qui la soutiennent dans le cerveau par deux grands principes de causalité « top-down » : la *catégorisation*, qui donne sens et valeur aux données sensibles en les classant implicitement ou explicitement dans des systèmes hiérarchiques, et la *sélection*, qui nous permet de garder ce qui est significatif et va servir à nos apprentissages, appréciations et anticipations des situations tout en nous débarrassant de l'inutile<sup>1061</sup>. Les sélections, catégorisations et anticipations de l'attention et de la perception telles que nous les avons décrites, qu'elles soient d'origine modulaire, gestaltique, expérientielle ou sociale sont des processus de ce genre, même si ce qu'en dit George Ellis n'est finalement que peu détaillé. Cela permet tout de même de défendre que *le point de vue psychologique*, loin d'être réductible à celui des neurosciences, est autonome, et permet une exploration précise d'une notion comme celle d'objet, pourtant souvent soumise aux tentations réductionnistes.

**Contre les réductionnismes, mais aussi contre les dualismes simplistes qui divisent le vivant entre humains et non-humains, les vécus en sensation et intellection, notre appréhension du réel d'après les modes de la passivité et de l'activité, et même la non-existence et l'existence du côté de la réalité de l'objet, il y a un intérêt à observer des *continuums***, aussi bien du côté du sujet, depuis sa constitution neuro-physiologique jusqu'aux épisodes cognitifs conscients les plus complexes dont il est capable, que du côté de l'objet et des niveaux ontologiques où celui prend un sens microscopique, mésoscopique ou macroscopique, selon des degrés de spontanéité ou de théorisation divers. Chez les animaux et leurs modes de réceptivité au réel, le passage de l'absence de réceptivité à son actualité est aussi difficile à placer que la limite de la vie (certains parlent aujourd'hui des macro-virus dotés de flagelles mobiles comme de premiers vivants, quoiqu'on classe d'ordinaire les virus parmi les non-vivants), et il faut mesurer ensuite les différences, mais aussi ce qu'elles supposent de continuité entre :

- les *organismes capables de sensations sans représentations*, qu'on mesure simplement à leur réactivité à un stimulus proximal, en général épidermique, comme les mouvements du ver plat en présence de lumière ou la rétractation de l'escargot au contact d'un corps étranger, aux *Umwelten* comportant un nombre infime de dimensions ou de déclencheurs conditionnants, ou encore de nombreux poissons sensibles au courant, à la profondeur et à la chaleur de l'eau, à l'obscurité, aux mouvements proximaux de proies ou de prédateurs, etc.) ;
- les *animaux, y compris humains, capables de représentations perceptives* (dont on n'a pas à supposer qu'elles sont pour cela intellectives), à des niveaux d'*activité* eux-mêmes à distinguer ;
- les *animaux sociaux, y compris humains, capables de normes techniques, ludiques voire*

---

l'invitation de Markus Gabriel – qui de son côté pense qu'il n'y a pas de difficulté à appeler tous ces phénomènes des « causes » - d'avoir pu prendre part aux discussions du workshop « How Can Physics Underlie the Mind: Top-Down Causation in the Human Context » du *Center for Science and Thought* de Bonn, en présence de George Ellis, les 3 et 4 juin 2018, qui m'ont permis de grandement clarifier l'usage que je fais ici de ces concepts.

1061Ellis, *How Can Physics Underlie the Mind: Top-Down Causation in the Human Context*, Springer, 2016, p. 327.

- communicationnelles et politiques, donc d'objets artefactuels, esthétiques, collectifs, appris ;
- *les animaux expressifs*, y compris humains, capables de *symbolisation* au sujet de leurs représentations perceptives et de formes de communication sociales.
- *L'humain* dans sa capacité aux représentations intellectives théoriques, abstraites, voire scientifiques, et aux représentations sans objets (visée à vide de l'imagination ou du langage).

Entre la réception et l'action, on peut aussi défendre une sorte de continuum : il n'y a peut-être aucune réceptivité purement passive, mais on peut supposer, à un niveau soma-esthétique, des moments passifs de *cénesthésie* – le sentiment inconscient d'être, indépendamment du concours des sens -, au niveau de la *proprioception*, un ensemble de sensations de la peau, des articulations ou des tendons qui font partie du *sens du corps* qu'on nomme somesthésie, puis des *sensations* liées à une *réaction* mécanique, des *perceptions identificatoires* liées à nos mouvements dans le monde, des *actions à partir d'hypothèses perceptives*, et des actions *interprétant* nos perceptions et mobilisant le jugement, etc.

Entre l'expérience et le concept, il y aurait une continuité à penser, on va le voir dans la section suivante, pour conclure cette partie, entre quelque chose d'une pure expérience - peut-être chimérique ou inaccessible à la conscience -, des concepts expérientiels singuliers, généraux, des concepts prototypiques, des concepts lexicaux et des concepts méta-lexicaux et épistémologiques, ce afin notamment d'expliquer la singularité de la conceptualité humaine sans la faire apparaître comme une exception apparue ex nihilo dans le monde des vivants.

Entre le réel et le possible enfin, il y aurait peut-être à gagner également au fait de considérer que le plus souvent, ce n'est pas en toute transparence et dans une pureté épistémique parfaite que nous rencontrons les objets, mais contextuellement, en interrogeant leur possibilité ou leur impossibilité, leur présence ou leur absence, parce que la question se pose, même de façon implicite, ce qui fait que nous les percevons le plus souvent sous des niveaux de modalités ambigus dont la continuité est évidente quand on observe les perceptions des enfants : l'objet attesté, l'objet immobile mais caché qui est anticipé, l'objet mobile anticipé, l'objet supputé d'après une mémoire immédiate (quand on plonge par exemple une pièce dans le noir et qu'on rallume dans la foulée), l'objet supputé d'après des habitudes d'action, l'objet posé comme hypothèse provisoire par l'enfant qui attend d'avoir plus d'informations sur un phénomène qui intrigue sa physique naïve, l'objet inféré par analogie, l'objet attendu parce qu'il a été nommé, l'objet posé comme hypothèse ou postulat dans une axiomatique théorique, l'objet probable pour la quotidienneté de l'époque contemporaine, l'objet étonnant et donc improbable et l'objet impossible, qui n'est jamais anticipé ou supputé, sont autant de degrés modaux de nos rapports quotidiens aux objets.

**Cela signifie en somme que nos capacités à l'objectivité** (dans l'attention partagée, le commentaire langagier sur le monde, les facultés de raisonnement logique sur des objets inférés, spéculés, imaginés, voire construits dans des axiomatiques où ils ne sont plus que des fonctions abstraites) **sont émergentes par rapport à des modules naturels plus simples et plus fondamentaux que le bébé présente déjà, et dont la combinaison spécifique donne**

**seule à l'homme la spécificité de sa visée du réel objectif.** Parler d'*émergence* signifie ici que les capacités en question, c'est-à-dire en somme la possibilité de l'objectivité pour les humains, ne sont pas *réductibles* aux niveaux naturels inférieurs (**hypothèse anti-réductionniste**), voire que l'apprentissage qu'elles permettent *affecte* ces niveaux, mais qu'elles ne sont pas non plus déconnectées des processus sous-jacents dont elles dépendent (**hypothèse naturaliste**). C'est une dépendance qui n'est *ni une identité, ni une possibilité d'assimilation*, car il y a en effet quelque chose de spécifique aux niveaux d'objectification et d'objectivation dont l'homme est capable par rapport à une explication en termes de traitement de l'information à un niveau seulement neurophysiologique par exemple, d'où la légitimité de la psychologie pour parler de ces phénomènes ; mais cette *discontinuité* de la perception d'objet par rapport à la sensation puis de la cognition par rapport aux perceptions non-cognitives, et des représentations sociales et abstraites par rapport aux précédentes, « discontinuité » étant entendu ici au sens de « nouveauté » dans l'ordre du vivant, se fait sur fond d'une *continuité* de principe, consistant à affirmer qu'il ne peut exister de fossé ou de fracture ontologique dans la nature. **Cela implique évidemment de redéfinir la nature**, ce que nous avons modestement essayé de faire au cours de cette partie, pour ne pas en faire une caricature réductionniste purement physicaliste par exemple. Car l'émergentisme est cette « philosophie médiatrice entre les deux antithèses classiques que sont le monisme radical de type réductionniste et le dualisme radical de type antiréductionniste »<sup>1062</sup>, comme le dit Olivier Sartenaer.

Pour préciser un peu la question encore, disons que **l'émergence est une relation empirique qui implique une close de dépendance**<sup>1063</sup> (les niveaux de pensée et d'objectivité que nous avons décrit comme les plus « élevés » pour l'homme sont, d'une façon ou d'une autre, conditionnés par les niveaux précédents qu'on trouve par exemple dans les premiers moments du développement du nourrisson) **et une close de nouveauté** (cette objectivité ne se réduit pas en effet à celle du nouveau-né ou des autres espèces animales)<sup>1064</sup>.

1062Sartenaer, *Qu'est-ce que l'émergence ?*, Vrin, Paris, 2018, p. 9.

1063La dépendance dont nous parlons est à penser en termes de *survenance*, où un niveau supérieur E (pour émergent) survient sur une base B, de telle sorte que toute différence eu égard à B fera une différence pour E. On parle : soit de *co-variation*, en disant par exemple qu'un être doté d'esprit doit forcément différer physiquement d'un être qui n'en a pas, ou que deux êtres physiquement identiques ne peuvent pas différer quant à leurs capacités cognitives fondamentales ; soit de *dépendance asymétrique* de E sur B, où les propriétés émergentes, comme les fonctions cognitives, sont fixées par leur base physique, tandis que la réciproque n'est pas vraie, de sorte que des propriétés mentales semblables peuvent correspondre à des bases physiques différentes. Mais la survenance n'est qu'une condition nécessaire et non suffisante pour l'émergence puisqu'elle est compatible avec le physicalisme réductionniste par exemple, et il faut ajouter, pour appuyer l'idée de nouveauté des niveaux dont on parle, une spécificité qui leur serait propre : la *causalité descendante*. Qu'on y voit une dépendance au niveau contrefactuel (si E n'existait pas, alors B ne serait pas ce qu'il est) ou une cause entendue comme *production ou génération*, il faut dire, pour ne pas être réductionniste, que les niveaux supérieurs ont des effets sur les niveaux inférieurs, ce que défend George Ellis, sans quoi on ne pourrait pas prouver qu'ils existent vraiment. De fait, il semble en effet que les « boucles de rétroaction » plusieurs fois mentionnées en commentant les travaux de Piaget, c'est-à-dire la reconfiguration des schèmes sensori-moteurs et de leurs concepts une fois apparus les premiers niveaux du stade symbolique, reconfiguration qui agira elle-même sur le développement ultérieur de ce niveau représentationnel, est un exemple tout à fait indiqué d'une cause qui agirait sur sa propre base de survenance, comme l'organisme qui agirait causalement sur ses propres organes. Dans le cas des stades de la permanence de l'objet, le pouvoir causal des niveaux supérieurs est bien distinct des niveaux inférieurs, qui ne peuvent être dits « auto-causés », et c'est bien comme si le tout formé par les parties avait sur ces parties des pouvoirs causaux distincts des pouvoirs causaux de celles-ci. D'où le fait que l'advenue d'émergents fasse une réelle différence dans le monde. La limite est cependant tenue entre un épiphénoménisme qui ne reconnaîtrait aucun pouvoir causal à ces niveaux fonctionnels de ce qu'on pourrait appeler au sens large « l'esprit », et un dualisme qui au contraire le séparerait trop radicalement de son sol physique pour en faire une instance tout à fait séparée et autonome.

1064Nous empruntons la distinction à Sartenaer, op. cit.

**Une difficulté, soulevée par exemple par Jaegwon Kim<sup>1065</sup>, est que la survenance de nouvelles propriétés émergentes et la causalité descendante que celles-ci auraient sur les niveaux inférieurs (la top-down causation d'Ellis) ne peuvent coexister si on les entend au sens fort<sup>1066</sup>.** Penser une causalité des niveaux émergents sur leur base, c'est courir le risque d'inventer une « surdétermination causale », c'est-à-dire enfreindre l'hypothèse d'exclusion selon laquelle il n'y a qu'une seule cause suffisante pour un événement, voire l'hypothèse de la clôture causale du monde physique, c'est-à-dire le postulat de toutes les sciences naturelles selon lequel si un événement physique advient, c'est qu'il doit avoir une cause physique. Contre un risque de dualisme indu, c'est-à-dire l'invention d'une entité surnaturelle non physique intervenant sur le monde physique, ou même simplement un anti-réductionnisme affirmant, comme le ferait Etienne Bimbenet, qu'il y a bien des niveaux différents, mais qu'ils sont le résultat de sauts et sans rapport entre eux, on pourrait être tenté de se tourner vers le physicalisme. En effet, comment prouver, dans notre cas, que ce sont bien les niveaux émergents supérieurs qui transforment les niveaux inférieurs de permanence de l'objet, par exemple au niveau sensori-moteur, de sorte que ceux-ci, d'abord communs entre l'homme et les animaux, s'éloignent assez fondamentalement de leurs niveaux primitifs chez l'humain ? On pourrait tout aussi bien dire que c'est le niveau de base qui se transforme tout seul, et que c'est notamment la neurophysiologie du nourrisson qui fait se développer son système perceptif, sans convoquer l'idée d'une causalité du niveau émergent. Mais il faut répondre à Kim que **ces hypothèses sont toutes deux contestables** en ce qu'elles postulent ce qu'elles forcent à conclure, à savoir le monisme physicaliste : dans la vie sociale, il semble en effet qu'un événement ait souvent plusieurs « causes » à la fois, que nous ayons plusieurs raisons d'agir comme nous le faisons, ou qu'on puisse donner des échelles d'explication causale très diverses d'un même fait historique par exemple ; de même, postuler qu'il n'y a d'efficace causal qu'au niveau physique, c'est d'emblée dire qu'il n'existe rien d'autre que la réalité physique, si la causalité est un critère d'existence (or nous avons vu avec Amie Thomasson que les objets ordinaires, comme la balle de baseball qui casse effectivement la vitre qu'elle traverse, avaient une causalité et existaient en ce sens sans se réduire à leurs composantes atomistiques).

**Mais ces remarques impliquent en effet de poser des contraintes à notre émergentisme** pour le rendre compatible avec un cadre globalement naturaliste qui n'admette pas de saut ontologique ou de niveau surnaturel pour expliquer le rapport de cet animal particulier qu'est l'humain avec son réel. Si l'on veut rester naturaliste en évitant le réductionnisme du physicalisme des substances (toutes les entités naturelles sont ultimement composées de particules élémentaires

1065 Kim, *Physicalism, or Something Near Enough*, Princeton University Press, 2005, chap. 2.

1066 Comme le montre Sartenaer, op. cit., et comme y est revenu Simon Friederich (Groningen) le 4 juin 2018 dans le Workshop « How Can Physics Underlie the Mind: Top-Down Causation in the Human Context » cité plus haut, au cours de son intervention intitulée « Causal Exclusion Turned Downward » où il attaque le réductionnisme de Kim en développant une critique qu'on trouve aussi chez Kallestrup, « The Causal Exclusion argument », *Philosophical Studies*, 131(2), 2006, p. 459-485, à savoir que les arguments de Kim reposent sur une théorie de l'individuation des propriétés que l'anti-réductionniste n'a pas besoin d'accepter, à savoir celle consistant à considérer qu'un effet physique n'a besoin que d'une seule cause pour être individué.

physiques), du physicalisme des propriétés (même chose que pour les substances, mais au niveau des propriétés des entités naturelles, notamment si on ne veut pas postuler qu'elles ont une substance), et du physicalisme des prédicats (consistant à dire que tous les concepts des sciences naturelles pour référer aux entités naturelles sont définissables en termes de combinaison des prédicats élémentaires des sciences physiques), on peut les faire jouer l'un contre l'autre, comme le rappelle Sartenaer dans *Qu'est-ce que l'émergentisme*, et ce de deux façons :

1) on peut défendre un physicalisme des substances avec un antiréductionnisme des propriétés et donc des prédicats, et dire que toute entité est composée directement ou indirectement de particules physiques mais que certaines entités manifestent des propriétés qui ne consistent pas ultimement en des combinaisons de propriétés physiques sous-jacentes (d'où une irréductibilité des prédicats pour désigner ces propriétés). On fait alors en sorte d'affaiblir la clause de *survenance* et de défendre ce qu'on appellera avec Sartenaer un **émergentisme ontologique** : les niveaux émergents dont on parle *dépendent* de leur base sans être *déterminés* par elle. Il y aurait une relation empirique brute de *corrélation sans détermination par composition ou réalisation*. Le problème qu'on oppose souvent<sup>1067</sup> à l'émergentisme ontologique est qu'il n'existe pas de cas probant d'émergence ontologique dans notre monde – même si les épistémologues de la physique quantique discutent encore de ce fait - et qu'on ne pourrait le savoir même si c'était le cas, personne ne pouvant prétendre avoir un accès direct à l'ontologie des systèmes naturels pour voir s'il est vraiment impossible d'expliquer la causalité dont on parle en termes purement physicalistes par exemple.

2) Mais on peut aussi, plus prudemment, défendre un **émergentisme épistémologique** consistant à soutenir un physicalisme des propriétés et des substances mais un antiréductionnisme des prédicats. Nous endosserons nous-mêmes cette position en affirmant que le monde naturel est physique mais que les sciences naturelles telles qu'elles existent actuellement trouvent sens à être plurielles et ne sont pas réductibles aux sciences physiques, dont les concepts sont parfois inadéquats pour penser ce dont on parle<sup>1068</sup>. Il s'agira alors d'affaiblir la *causalité descendante* pour que l'idée de nouveauté de la survenance persiste<sup>1069</sup>.

---

1067 Voir McLaughlin, « The Rise and Fall of British Emergentism », in Beckermann, Flohr et Kim (dir.), *Emergence or Reduction ? Essays on the prospects of nonreductive physicalism*, de Gruyter, Berlin, 1992.

1068 Ainsi, les objets émettent des longueurs d'onde que la physique étudie du côté particulaire des *photons* et du côté de la physique des ondes, mais la notion de *couleur* est purement biologique, comme elle demande un organisme avec un système sensible pour en parler. De même, la *digestion* est une fonction de l'estomac et de ses réactions chimiques qui n'existe pas indépendamment de lui, mais ne se résume pas à la compréhension des cellules contenues dans la paroi stomacale. Nous nous permettons de renvoyer à la séance 19 de notre séminaire « Le pluralisme » à l'ENS, en présence de Stéphanie Ruphy (29 mars 2014) qui présentait son livre *Pluralismes scientifiques, Enjeux épistémiques et métaphysiques*, Hermann, Paris, 2013. L'enregistrement de la séance est disponible sur le site du séminaire, <https://seminairepluralisme.wordpress.com/2014/03/31/seance-19-stephanie-ruphy-pluralismes-scientifiques/> .

1069 On dira bien qu'il y a causalité des niveaux supérieurs sur les niveaux inférieurs, sans quoi il serait difficile de dire en quoi ces niveaux supérieurs font une différence dans le réel et donc existent, mais ce sera une causalité *sélective*, c'est-à-dire, pour citer Sartenaer, « qu'elle doit incarner un mécanisme qui sélectionne certaines propriétés du niveau de l'émergent en vertu de ce que ces dernières accomplissent comme fonction pour le système qui les porte, et ceci *indépendamment* de la nature exacte de leurs bases d'émergence ». Celui-ci donne pour exemple la sélection intentionnel des artefacts d'après leur fonction (qui peut être commune à plusieurs alors que la base matérielle n'est pas la même), la sélection des comportements par l'apprentissage, la sélection culturelle des institutions, ou encore la sélection naturelle des traits organismiques (l'évolution a sélectionné au fil du temps la fonction de « pompe à sang » chez beaucoup d'espèces animales même si celle-ci s'actualise dans des mécanismes physiques très variés, chez nous un cœur à deux oreillettes et deux ventricules dans un système de double circulation veines-artères, chez d'autres un système simple, etc.). Bien sûr, ces propriétés sont « contenues » dans les mécanismes qui les réalisent, et des explications locales en termes physiques sont possibles, mais elles peuvent être décrites indépendamment

Dans notre cas, il y a ambiguïté entre *émergence diachronique* (relation de *production* entre les niveaux inférieurs et les niveaux supérieurs, sur un modèle causal) et *émergence synchronique* (relation de *simultanéité* et de *constitution* entre ces niveaux, les modules décrits par la psychologie développementale semblant en effet continuer d'exister chez l'adulte mais collaborer ensemble à des reconfigurations cognitives qui créent un passage de l'enfant à l'adulte qui ne connaît ensuite que de rares retours en arrière). Si l'on admet l'hypothèse aujourd'hui majoritaire en psychologie et en éthologie selon laquelle c'est la combinaison spécifique des capacités modulaires qui se développent chez le nourrisson (offrant une permanence de l'objet de niveau 1), dans l'environnement spécifiquement social de l'humain (permettant une permanence de l'objet de niveau 2), qui permet le développement, par reconfigurations successives, d'une pensée représentationnelle abstraite de l'objet propre à une permanence de l'objet de niveau 3, alors il faut considérer que ces niveaux sont synchroniques, c'est-à-dire qu'ils coexistent chez l'adulte, à des degrés différents (preuve en est que certaines lésions cérébrales affectent un de ces niveaux sans empêcher entièrement les autres) mais sont tous pris dans des relations de dépendance vis-à-vis du niveau inférieur dans l'ordre du développement.

Mais ce que nous venons de proposer relève encore d'une simple suggestion de solution à la question du lien entre les divers objets que nous avons essayé de spécifier en étudiant les cas des bébés et d'autres espèces animales, ainsi que leurs opérations d'identification, de reconnaissance et de catégorisation afférentes. Cette solution n'a pas prouvé que d'autres explications n'étaient pas possibles, seulement qu'elle était *économique*. Elle n'a même pas encore définitivement démontré qu'il y avait des raisons de considérer qu'il existe une parenté profonde entre les persistances phénoménales, les permanences représentationnelles ou encore les transcendances auxquelles nous aurions accès par le langage, l'intersubjectivité ou la pensée réflexive.

Il faut par conséquent interroger, dans la section qui suit, deux points de notre propos : y a-t-il vraiment des *stades* ou des *niveaux* de la permanence de l'objet, dont les premiers seraient accessibles à l'animal mais pas les derniers, réservés à l'Homme, et ces derniers ne représentent-ils pas dans ce cas la « vraie » permanence de l'objet ? Et quel est leur lien d'*engendrement* – c'est-à-dire est-ce que les premiers niveaux sont responsables des autres ou est-ce qu'on doit au contraire considérer qu'un saut qualitatif ou historique d'un genre particulier s'opère avec l'homme qui place son accès à l'objet dans l'horizon d'une discontinuité fondamentale avec le reste du règne animal ? **L'étude du fonctionnement de nos concepts, chez le nourrisson et l'adulte, nous renseignera à ce sujet** pour nous permettre de maintenir une piste continuiste raisonnable, on va le voir, qui n'applanit pas les différences mais ne leur donne pas non plus une origine mystérieuse hors de la nature, puisque la *conceptualisation*, plus courante qu'il n'y paraît, semble être le lien entre ces différentes formules de l'objet que nous avons tenté de décrire.

---

d'eux puisqu'elles se retrouvent dans des mécanismes très divers au-delà de leurs instances particulières.



### 3.3. Troisième section :

#### Les objets et leurs concepts.

Les représentations dont nous parlons permettent notamment les attributions perceptuelles fondamentales comme la notion de *corps*, celle de *nombre*, celle de *relations spatiales*, ou encore celle de *relations temporelles*. Elizabeth Spelke a nié qu'il existait de telles attributions représentationnelles dans les systèmes perceptuels, sans défendre un représentationnel individuel ou un point de vue considérant que de telles attributions se faisaient dans des cognitions de type propositionnel, mais en reprenant en effet l'idée que l'attribution d'une notion comme celle de « corps » à quelque chose relevait tout de même d'une cognition *de trop haut niveau pour être perceptuelle*<sup>1070</sup>. « L'appréhension des objets est un acte cognitif, soutenu par un mécanisme qui commence à opérer à partir du point où finit la perception », dit-elle avant d'affirmer un peu plus loin qu'elle s'oppose à l'idée que « la perception de l'objet dépend d'un système de modules visuels effectuant un ordre de computations au sujet de représentations dérivées du champ visuel et progressivement plus abstraites et appropriées d'un point de vue comportemental », puisqu'en effet pour elle, « la perception de l'objet pourrait bien ne pas dépendre du tout d'un mécanisme visuel mais d'un mécanisme bien plus central », la pensée, qui dépasse les modes divers et variés d'appréhension de l'objet<sup>1071</sup>. C'est cette pensée qui selon elle nous offre l'objectivité contre la pluralité éclatée et toujours partielle des esquisses sensibles. Quelle définition de la « pensée » faut-il dans ce cas se donner ? Si on en a une acception plus large que la pensée propositionnelle judicative ou prédicative, peut-être peut-on la définir de manière fondamentale comme *opération de conceptualisation*, on va le voir. Mais les concepts semblent être le propre d'une pensée rationnelle humaine adulte, à première vue. Si l'enfant est vraiment cantonné aux transductions piagétienne, dans un premier temps, peut-on parler chez lui de pensée conceptuelle ? Plus délicat encore, cela n'exclut-il pas les animaux de l'avoir des objets tout d'un bloc ? Contre cette position de Spelke, Burge veut défendre l'idée que l'origine des représentations de corps est bien située *dans la perception*. Toute la question est de savoir 1) comment l'on défend cette conception d'une perception fournissant des *représentations* pour nos cognitions, et 2) si cela empêche vraiment la perception d'être « conceptuelle ». Tyler Burge répugne à le penser, mais c'est peut-être parce qu'il a des concepts une acception *logique* qui continue, on va le voir, de creuser entre l'expérience et la connaissance un fossé que nous essayons au contraire de combler.

---

1070 Spelke, « Where perceiving ends and thinking begins : the apprehension of objects in infancy », in Yonas (ed), *Perceptual development in infancy*, The Minnesota symposia on child psychology, 20, Erlbaum, Hillsdale, 1988.

1071 « L'analyse du monde en choses (corps, événements, etc.) pointe peut-être vers l'essence de la pensée et sa distinction essentielle d'avec la perception » (Spelke, op. cit., p. 199, p. 215 et p. 229, traduction personnelle). « Si des modules spécifiquement modaux organisaient le monde sous forme d'objets (...), les objets pourraient être perçus de différentes façons selon qu'ils soient vus, entendus ou sentis. Le mécanisme de la pensée, au contraire, ne se concentre pas sur une seule modalité d'appréhension mais opère sur le monde tel qu'il est perçu sans tenir compte de la source sensible particulière d'une perception. Si un système unique et relativement central organise le monde en objets, les objets sont alors appréhendés dans les mêmes conditions, à moins de limitations sensibles, que nous appréhendons ces surfaces par la vue, l'ouïe ou le toucher ».

## **1/ Les contenus conceptuels ou non-conceptuels des représentations d'objet.**

On a fait un problème de ce *fait* qu'est la perception en se demandant comment la perception pouvait qualifier le perçu comme objet, explique Jocelyn Benoist dans *Le bruit du sensible*. On pourrait croire à un rôle de la pensée, mais la perception semble indépendante de celle-ci, car on n'a pas besoin de penser à une chose pour la voir. Benoist considère que demander comment la perception reste dès lors une perception d'objets est un faux problème, en ce qu'il faut bien que la perception existe déjà pour que nous nous posions le problème de l'accès, qui concerne en fait les pensées et non les perceptions : « car la perception, n'est-ce pas ce pour quoi ce problème est toujours déjà résolu, c'est-à-dire aussi bien ce pour quoi cela n'a pas de sens de le poser ? »<sup>1072</sup>. **La perception est un fait.** Par la perception, je sais toujours certaines choses sur l'objet, même si pas autant sans doute qu'au moyen d'un examen critique recroisant sur lui des jugements : « c'est bien un *objet* qui est déterminé par la perception », ce qui devance et permet le jugement qui vient ensuite<sup>1073</sup>. On pourrait arguer cependant que ce n'est pas parce que la perception est un fait qu'on ne peut pas en chercher les modalités et les conditions, quand bien même cela nous renverrait à un autre fait (cette fois plus fondamental dans une telle logique), la *pensée* par exemple, ou bien les mécanismes perceptifs tels que nous avons de notre côté essayé de les décrire.

**La phénoménologie est pour Benoist une réponse intéressante à la question de l'accès au monde, en ce qu'elle détruit des faux problèmes en répondant en somme que ce dont on s'étonne dans la perception est en fait définitoire de la perception et n'est donc aucunement surprenant.** Ainsi, l'accès à l'extériorité ne s'explique pas par l'inférence d'objets à partir des sensations. C'est le pouvoir de la perception d'ouvrir par elle-même sur une extériorité : « La perception est par elle-même perception de cet objet et de rien d'autre que cet objet – pas, par exemple d'une sensation qui en serait le symptôme »<sup>1074</sup>. Cela vaut pour les propriétés fixes comme pour les constances dynamiques : si l'éclairage change, je percevrai cependant une même couleur comme relativement stable, et il s'agit bien d'une identité *perceptuelle* et non seulement *judicative* (il y a seulement plusieurs façons pour le rouge d'apparaître tel). C'est la perception elle-même qui « semble avoir un pouvoir de fixation relative des propriétés de son objet »<sup>1075</sup>. Il en va de

---

1072Benoist, *Le bruit du sensible*, op. cit., p. 21.

1073Certains pourraient néanmoins arguer à Benoist qu'on peut s'interroger sur la façon dont tous ces « faits de la perception » se passent (ne serait-ce pas par des calculs computationnels inaperçus ?), mais celui-ci répond avec la phénoménologie qu'il n'y a pas à chercher d'explications, car « c'est précisément là ce que peut la perception. Non seulement elle est perception de choses (et non de simples échos intérieurs de ces choses), non seulement elle les perçoit dans leurs pleines dimensions (et non comme simples surfaces ou signes externes des choses), mais elle les perçoit toujours avec une certaine détermination » (Ibid., p. 26).

1074Ibid., p. 23. De la même façon, ce n'est pas parce que nous accédons à des esquisses que nous ne percevons pas réellement des objets dans leur profondeur spatiale : toute perception est toujours dans l'espace, et nous voyons en profondeur ; ce serait une abstraction ne reflétant pas le fait de la perception que de la penser comme calcul à partir de surfaces planes que nous reconstruirions en volumes, car ce serait la sortir de l'espace où seulement elle existe. Il faut rejeter toute conception « évidencielle » de la perception selon Benoist, car ce sont toujours des objets et non des signes d'objets que l'on voit. Nous percevons des objets comme « d'une même couleur » alors qu'ils sont éclairés de façon différente en chacun de leurs points, et certains pourraient supputer une synthèse de perceptions partielles en une perception homogène ; mais de quoi seraient faites ces perceptions partielles, et où serait leur unité à elles ? L'homogénéité n'a de sens qu'à notre niveau mésoscopique dans le modèle normal de la perception, répond là encore Benoist.

1075Ibid., p. 28.

même pour la taille des objets : je ne perçois pas « plus petite » mais bien de la même taille une personne ou une chose qui s'éloigne de moi et que je suis à la trace. C'est probablement dû en partie à des routines, suppose Benoist, des *jugements naturels*, qui résulteraient de l'expérience, puisque nous avons plus de chance de mal estimer la taille de quelque chose que nous n'avons jamais vu ou que nous n'avons pas l'habitude de voir à l'échelle où nous la voyons. Mais percevoir un objet au loin, ce n'est pas un simple donné brut non interprété qui ne serait pas marqué lui-même comme celui d'une chose, et sur lequel nous apposerions des jugements. Ce qui apparaît au loin m'est *immédiatement donné comme ayant une certaine taillée déterminée*, qui resterait la même auprès de nous, et c'est un *fait perceptuel indépendant de toute interprétation*, qui se fait même *contre* nos interprétations. Mais la phénoménologie, si elle aide à répondre à ces questions, reste pour Benoist insatisfaisante car *intentionaliste*.

**La perception n'est pas un jugement, contrairement à ce que diraient les intentionalistes.** Il ne faut pas penser la perception comme la possibilité d'accomplir l'œuvre du jugement, sans lui : elle se situe à un degré de précision plus grossier, « phénoménologique », dans une sorte d' « objectivité minimale ». En effet, quand je perçois un objet à cinq pas puis à cinquante et que je le vois « de même taille », ce n'est pas tant une perception que l'application d'un concept à ce que nous percevons. Phénoménologiquement, la distance à laquelle un objet apparaît fait partie de la taille d'un objet, et il n'est donc pas de la même taille quand il est près ou loin de moi. On ne peut séparer l'objet, ce qui apparaît, qui serait doté d'une taille déterminée, et la façon dont cela apparaît à telle ou telle distance : ce qui apparaît pour la perception, c'est à chaque fois quelque chose de différent, avec deux types de tailles différentes, même si métriquement je sais que l'objet mesure la même taille (parce que la mesure n'est pas incluse dans la perception mais est un jugement d'identité numérique). Par contre, ce n'est pas parce que phénoménologiquement, l'objet lointain n'apparaît pas aussi grand que quand il est plus près, que je ne peux pas dire avec certitude qu'il n'a pas changé de taille, car les concepts de « taille » et d' « identité » que j'utilise alors sont précisément faits pour cela : ce sont des « concepts naturels », comme on va en discuter dans cette section, nos *concepts ordinaires*, qui renvoient aux choses telles qu'elles apparaissent dans la perception familière et « déterminent leur prise sur elles d'une façon qui est précisément indissociable de ce mode d'apparaître familier »<sup>1076</sup>. Ce n'est pas une identité construite du dehors sur les différentes apparences de l'objet et qui existerait sans elles (l'erreur est de faire comme s'il y avait un sens de l'identité ou de la constance *donné en soi* dont on s'étonne ensuite que la perception puisse l'atteindre) : nous portons le même jugement de taille sur l'objet proche puis lointain car c'est un concept d'identité ordinaire construit au contraire *sur la base de telles apparences* et qui n'a de sens que par rapport à ces expériences, au point que ce n'est pas le fait que le perçu soit constant, mais *qu'il soit ce qu'il est* qui rend possible la notion de « constance perceptuelle ». « Il n'y a rien d'étonnant à ce que nos concepts, ou tout au moins certains d'entre eux, s'appliquent adéquatement au perçu, puisqu'ils s'en nourrissent »<sup>1077</sup>.

---

1076Ibid., p. 35.

1077Ibid., p. 36.

**La perception donne sens à la notion d'objet et permet de construire l'objectivité.** Il ressort de ce qu'on a dit que « la perception ne donne pas tant un objet que ce par rapport à quoi seulement la notion d'objet [...] a un sens. Là encore, il n'y a pas lieu de nous étonner que nous percevions des objets, car ce sont plutôt les objets qui sont conçus sur le modèle du perçu »<sup>1078</sup>. Il y a là un sens de l'objet dans les contextes perceptifs que nous avons cherché à défendre nous-mêmes depuis la partie II. Là où Jocelyn Benoist est plus radical, c'est lorsqu'il défend une forme de **non-cognitivism de la perception, en affirmant, dans *Le bruit du sensible*, que la perception ne donne pas le « vrai », et n'est pas vraie ou fausse.** La perception donne la chose même, et le fait d'une manière qui n'est ni vraie ni fausse. Ce n'est pas que la perception serait en défaut d'une certaine information conceptuelle ; nous avons des concepts « naturels » qui s'appliquent à la perception en intégrant dans leur prototypicité des traits perceptuels, qui sont mêlés à des traits non perceptuels pour que nous continuions de les appliquer même hors des situations immédiatement perceptives ; mais ils diffèrent de ce qui nous est donné à voir dans la perception elle-même.

**La question qui se pose est de savoir en quoi cette prototypicité n'est pas déjà perceptive et conceptuelle à la fois** et, de là, quelque chose de « cognitif », non pas au sens de ce qui nous donne un énoncé vrai ou faux, sans doute, mais au sens d'une connaissance de ce qui est ou de ce qui n'est pas – c'est-à-dire de l'être et de sa présence plutôt que de la vérité ou non d'un énoncé judicatif. Il semble que Jocelyn Benoist, tout en affirmant que la perception est en effet ce qui nous donne ce qu'il y a (mais le vocabulaire de la « donation » est déjà celui d'une médiation inutile, car en fait il faudrait plutôt dire que « percevoir c'est avoir le réel »), n'irait pas jusqu'à dire qu'elle est quelque chose d'*immédiatement cognitif et conceptuel*. Dans les débats contemporains entre conceptualistes et non-conceptualistes, on entend souvent les premiers dire que le « non-conceptuel » dont on parle est toujours au moins *en droit* conceptualisable, grâce à des concepts démonstratifs de type indexicaux comme « cet-objet-ci » ; cela n'implique aucunement qu'il n'y ait que du conceptuel par ailleurs : simplement que le conceptuel *peut venir après-coup parler y compris et surtout du non-conceptuel*. Le cognitif et le conceptuel apparaissent selon Benoist quand on pose une question à l'évidence perceptive, qu'on se demande si elle est bien ce qu'elle est, et pas avant cette phase réflexive. Cette séparation de la perception et de la cognition a pour but de faire garder à la pensée ses distances vis-à-vis du réel, afin que nous ne confondions pas, de manière idéaliste, le réel avec ce que nous en pensons (et cela malgré le fait que ce que nous en pensons n'est pas indépendant du réel et coupé de lui, mais a au contraire pour seule fonction de dire ce réel).

Dans *L'Adresse du réel*, Benoist explique qu'il est important de comprendre que c'est précisément parce que ces normes qui déterminent contextuellement la réalité ne sont pas exactement la réalité, mais ce qui en dit *l'important* dans un moment spécifique d'énonciation ou de jugement, qu'elles sont *ce qui peut s'appliquer à la réalité*. Ce faisant, elles prouvent à la fois qu'il y a une

---

1078Ibid., p. 37.

*réalité*, et qu'elles ne la manquent pas mais sont au contraire faites pour en parler. Il faut pour Benoist maintenir une différence entre normes (ou concepts) et réel pour la simple raison que la réalité peut exister sans ces normes et que l'important est seulement qu'elles s'appliquent réellement à la réalité, non qu'elles coexistent de toute éternité en elles. C'est pour cette raison qu'il défend, contre McDowell, l'idée que **la perception n'aurait pas de « contenu conceptuel » en tant que tel**, qu'on se figure le « contenu » comme psychologique ou représentationnel (à la Russell), logique (au sens du *Sinn* frégréen) ou modal (dans une logique des mondes possibles).

**La thèse de McDowell trouve sa formulation la plus célèbre dans *L'Esprit et le monde* et il faut s'arrêter un instant sur elle pour voir ce qu'elle a d'intéressant et d'important pour nous, et ce qui nous en sépare pourtant.** Au début de la troisième conférence, **McDowell désigne deux adversaires. Le *cohérentisme* de Donald Davidson** consiste à considérer que nous ne formons nos croyances que sous l'influence d'autres croyances, on l'a dit, sans que l'expérience soit jamais considérée comme une détermination rationnelle de la pensée : cette position a les défauts de *l'internalisme*, à savoir ne pas justifier en quoi nos croyances ne sont pas arbitraires et dépourvues d'aucune utilité pour nous dire quoi que ce soit de vrai d'une réalité extérieure à nous. Mais le travers inverse est à éviter tout aussi bien : car il faut comprendre la relation normative que notre esprit entretient avec le monde sans tomber dans un ***mythe du donné*** (dans la version qu'en donne par exemple la théorie des sense data) où l'expérience immédiate aurait un contenu non-conceptuel fondant pourtant nos connaissances conceptuelles. Christopher Peacocke défend ainsi un accès préconceptuel à une permanence de l'objet qui existe par elle-même et dont nous sommes simplement les témoins<sup>1079</sup>. **Gareth Evans**, que McDowell désigne comme son adversaire et le défenseur du **contenu non-conceptuel de la perception**, en citant *The varieties of Reference*, où Evans affirme : « Le processus de conceptualisation ou de jugement conduit le sujet d'un état informationnel (doté d'un contenu d'un certain type, à savoir un contenu non conceptuel) à un autre type d'état cognitif (doté d'un contenu de type différent, à savoir un contenu conceptuel) »<sup>1080</sup>. L'idée est que nous recevons des *informations* de nos sens, de nos communications avec autrui et de nos souvenirs, sous une forme primitive et non conceptuelle, puis qu'en situation de besoin, quand un question se pose sur l'existence ou les attributs d'un objet, je mobiliserai mes capacités conceptuelles « sur » cette expérience informationnelle, par exemple pour juger de quelque chose, affirmer l'existence d'un objet par mon souvenir, etc. La nuance avec ce que défend McDowell est parfois fine, puisque Evans admet qu'un état du système informationnel n'est pas à proprement parler une expérience perceptive, et qu'il ne compte comme perception que s'il peut servir d'entrée pour un système pensant par concepts, mais il reste cependant dans tous les cas non conceptuel.

**Pour McDowell au contraire, ce contenu est toujours déjà conceptuel**, le jugement d'expérience n'introduisant en cela rien de nouveau mais « endossant » le contenu conceptuel déjà présent. Par concept, il faut entendre autant les termes généraux que les noms et

<sup>1079</sup>Peacocke, *A study of concepts*, The MIT Press, Cambridge, 1992.

<sup>1080</sup>Evans, *The varieties of Reference*, Clarendon Press, Oxford, 1982, p. 237.

déictiques permettant de référer à des entités particulières : l'idée est seulement qu'il faut que la perception ait déjà des contenus identifiables sous une forme conceptuelle sans quoi elle ne pourrait nourrir nos jugements au sujet de la réalité, qui sont toujours des propositions conceptuelles. En effet, si l'expérience n'est pas simplement une opération d'acquisition directe de croyances (puisque certaines perceptions où nous nous savons illusionné restent perçues dans nous donner de croyance dans la réalité du contenu perçu, ou bien que certaines perceptions inattentives passent inaperçues à nos croyances avant qu'elles soient ressaisies par l'examen réflexif ou mémoriel), ce qui pourrait faire défendre au non-conceptualiste que nous percevons directement des contenus sensibles et que c'est seulement après que nous leur appliquons parfois des concepts, elle donne certainement des *dispositions à croire*, qui n'impliquent pas pour McDowell que la perception se réduise à un mode de la croyance, puisqu'il lui conserve au contraire son indépendance, mais oblige à penser la valeur rationnelle de la perception, en tant qu'elle fournit des *raisons de croire* qui permettent d'appuyer nos jugements. Même une perception illusoire est une perception qui nous donne *des raisons de croire qu'elle est une illusion*. Cela ne revient pas non plus à dire que la perception est elle-même un jugement, sinon on en reviendrait à une position proche du cohérentisme, où des jugements influeraient sur d'autres jugements sans qu'on ne voie plus vraiment où l'expérience du monde a encore un rôle véritable à jouer dans nos connaissances du réel. Mais nos jugements, ceux que nous produisons dans ce que McDowell appelle *l'espace des raisons*, quand nous devons *rendre raison* d'une croyance ou d'une action, la justifier, dire par exemple que nous avons pris un parapluie parce que nous pensions qu'il allait pleuvoir, d'après un *raisonnement probabiliste sur nos croyances* (le fait que le bulletin météorologique qui l'a annoncé se trompe peu pour le jour même, que les nuages qui s'accumulent depuis ce matin doivent bien donner de la pluie tôt ou tard, etc.), s'appuient sur *l'espace des concepts*, à savoir les expériences qui nous ont permis d'identifier, de catégoriser ou de reconnaître quelque chose (par exemple les nuages et les quelques gouttes de pluie que j'ai vu à ma fenêtre tout à l'heure). Rien d'autre ne peut justifier nos croyances que ce genre de contenu déjà identifié et catégorisé.

**Il faut donc concevoir qu'à un niveau anté-judicatif existe déjà du conceptuel.** Il y a pour McDowell une forme passive de la conscience, sa *réceptivité*, qui implique qu'elle ne tourne pas à vide et qu'elle a des contraintes rationnelles pour parler des faits du monde ; il y a une forme active, sa *spontanéité*, qui fait qu'elle comprend et explique ces contenus en les normant avec des règles logiques, contextuelles et métacognitives qui assurent la vérité de ces jugements, à un niveau réflexif et rationnel. Il doit y avoir un lien entre les deux : le concept. On pourrait se demander comment l'on sait que ce qui est donné dans la perception est conceptuel, si conceptualiser implique de faire un retour réflexif (notamment pour juger de la réalité, de l'identité ou de la vérité d'un objet d'après des normes), et si la valeur épistémique de ce « contenu conceptuel » supposé entrer dans l'espace des raisons pourrait jamais être vérifiée (sans quoi on en reviendrait à une sorte de mythe du donné, qui servait lui aussi de fondation épistémique), puisqu'on ne sait pas ce qui prouve qu'il est une « bonne raison », non arbitraire ou illusoire, ni pourquoi un « contenu non-conceptuel » ne pourrait pas

servir de raison. ; mais il est possible de continuer à parler d'une certaine conceptualité de la perception en effet si l'on pense qu'elle est, dès ses origines chez le nourrisson, une capacité d'identification et de réidentification, qui implique, non seulement des remémorations d'objets, mais des *reconnaisances perceptives* immédiates où l'identité de l'objet est garantie ; or la diversité du flux sensationnel semble bien moins apte à opérer cette unification dans l'objectification que le concept.

**Il y a pourtant, outre les difficultés à expliquer, sans présupposer qu'il s'agit d'un contenu non-conceptuel, les reconceptualisations d'illusions ou de perceptions mémorisées, bien des raisons avancées pour défendre la thèse du contenu non-conceptuel de la perception**, telles que les résume par exemple Pascal Engel<sup>1081</sup> :

1) *L'argument de l'indépendance de l'expérience par rapport aux croyances* consiste à dire que je peux être trompé par une illusion tout en sachant que je suis en train d'éprouver une illusion et donc sans y croire, ce qui signifie que j'ai d'abord un contenu non-conceptuel puis une croyance sur ce contenu, comme on a commencé de l'évoquer ; mais McDowell répond à cela qu'on peut concéder en effet que l'expérience perceptive n'est pas un jugement, au sens où un jugement est une justification alors que la perception *sert* à la justification, sans pour autant nier sa nature conceptuelle.

2) *L'argument du grain sensoriel* consiste à affirmer que nous sommes capables de percevoir un contenu perceptif beaucoup plus riche que celui que nous pouvons conceptualiser, dans l'évaluation des grandeurs, des textures, ou la perception des couleurs ; mais McDowell répond à cela qu'on peut en fait faire entrer dans la pensée conceptuelle la *présence perceptive* de tel ou tel objet pour laquelle nous n'avons peut-être pas un terme lexical tout fait, le vocabulaire des couleurs étant en effet plus étroit que les millions de nuances que nous sommes capables de discriminer, mais qu'on peut, comme on le disait plus haut, désigner conceptuellement grâce à un déictique du type *cette couleur-ci* qui est conceptuel dans la mesure où je peux l'utiliser même en l'absence de la chose ensuite, pour faire référence à cette teinte ou m'en souvenir. Je peux ainsi utiliser cette *capacité réognitionnelle* à propos de n'importe quel objet singulier, et dire par exemple à mon amie : « je veux peindre mon mur de la couleur des glaces italiennes bleu électrique que nous mangions à Naples l'été dernier ».

3) *L'argument de la non-transitivité des propriétés sensibles des objets de perception* pourrait faire penser qu'elles ne sont pas de nature conceptuelle, si par exemple telle teinte de rouge A est indistinguishable de telle teinte de rouge B, et cette teinte B d'une teinte de rouge C, mais que A peut être distingué de C ; mais McDowell répond qu'un concept déictique comme « cette nuance » ne tombe sous le concept que si elle ne peut pas être différenciée de la nuance de l'échantillon désigné, et que c'est en cela que cette propriété est conceptuelle – même si on peut lui arguer que c'est une conceptualisation qui vient *après* le contenu sensible qui pourrait d'abord être vu comme non-conceptuel.

4) *L'argument de la non-circularité* consiste à dire qu'avant d'être capable d'avoir et d'appliquer des concepts, il faut les avoir acquis par du contenu non-conceptuel. Mais on peut critiquer cet empirisme qui suppose qu'on n'a aucun concept inné, ce que la théorie modulariste a tendance à nier

---

1081 Engel, « Le contenu de la perception est-il conceptuel ? », in Bouveresse et Rosat (dir.), *Philosophies de la perception. Phénoménologie, grammaire et sciences cognitives*, Odile Jacob, Paris, 2003.

on l'a vu ; et l'on peut aussi arguer que même si une partie de nos concepts dépend en effet d'une acquisition, celle-ci n'est pas de l'ordre de la perception, mais d'autres formes de rapports sensori-moteurs au monde, ou bien d'une acquisition par le biais de la communication langagière.

5) Reste cependant que les enfants et les animaux n'ont pas les mêmes concepts que les adultes, et qu'il faut bien, pour les enfants, les acquérir. Le fait que les plus jeunes bébés n'aient pas à proprement parler de matériel conceptuel au sens de ce qu'on pourrait décrire chez les adultes ne les empêche pas par ailleurs d'avoir des perceptions, d'après les psychologues auxquels nous nous sommes intéressés, perceptions qui devraient donc contenir de l'information non-conceptuelle peut-être. McDowell aurait tendance à accorder qu'il y a une *sensibilité perceptive* non conceptuelle des *animaux* et des *enfants* mais qu'elle n'est pas la même que la perception au sens propre, celle des *adultes*, qui est *conceptuellement informée*. Il va même jusqu'à dire qu'animaux et enfants, s'ils peuvent ressentir des choses, une douleur par exemple, ne la ressentent pas de la même manière qu'un adulte capable d'expression propositionnelle, et qu'à proprement parler, enfants et animaux n'ont pas d'*expériences*<sup>1082</sup>.

C'est ce dernier point qui nous semble la difficulté la plus fondamentale. Cela implique de nier qu'il y ait aucun substrat commun entre ces expériences « animales » sensibles et les perceptions d'un adulte humain, mais alors on ne comprend pas comment, dans de nombreuses situations, les bébés (ou les animaux) et les adultes ont l'air de se comprendre, de partager un environnement commun ; on ne s'explique pas non plus comment des bébés sans expériences peuvent soudain accéder à la perception et à son contenu conceptuel. Ce serait, pour McDowell, par le biais du langage : « Le trait du langage qui compte vraiment est celui-ci : qu'un langage naturel, du type de ceux auxquels les êtres humains sont d'abord initiés, serve de dépôt à une tradition, de stockage à la sagesse accumulée dans l'histoire au sujet de ce qui peut être une raison pour quelque chose. (...) Si un individu humain peut actualiser son potentiel et prendre place dans cette succession, ce qui est la même chose que d'acquérir un esprit, ou la capacité à penser et agir intentionnellement, la première chose qui doit lui arriver est d'être initié à une tradition de ce type »<sup>1083</sup>. Mais évidemment, on peut se demander comment un être sans esprit peut acquérir un langage. Nous avons essayé de prouver qu'il devait y avoir des représentations d'objet entièrement à l'acquisition du langage pour rendre possible son acquisition, et qu'une objectivité minimale devait en ce sens précéder l'intersubjectivité nécessaire à l'entrée du bébé dans le linguistique. Ces représentations sont déjà un travail de l'esprit ; en un certain sens, on va le voir, elles sont peut-être déjà conceptuelles, d'ailleurs, mais on entend par « conceptuel » ici autre chose que l'idée propositionnelle du concept que se fait McDowell.

**Pourquoi ne pas nous tourner vers la thèse du contenu non-conceptuel, face à une telle difficulté ? Le problème est que la thèse du contenu non conceptuel tend à créer un autre mythe, celui du « voile du réel », consistant à dire que s'il existe des expériences pures et non-conceptuelles, elles sont la vraie mesure d'un réel qui nous échapperait donc toujours un peu quand nous l'appréhendons par le concept**, comme si

---

1082 McDowell, *Mind and world*, Harvard University Press, Cambridge, 1996, p. 50 et p. 123.

1083 Ibid., p. 126.



ces deux ordres étaient inadéquats. Jocelyn Benoist attaque cette position dans *Le bruit du sensible* : ce n'est pas parce que le perçu échappe parfois à nos concepts qu'il y aurait cependant toujours une « irréductibilité du contenu perceptuel » qui creuserait un écart irréductible entre les données de la perception et les concepts que j'y applique. Certains concepts ne sont pas faits pour s'appliquer à notre perception (ceux d'une mesure de précision industrielle par exemple) mais d'autres sont faits pour cela. La perception n'est pas conceptuelle selon lui, mais elle joue un rôle crucial dans la détermination de certains concepts qui s'y appliquent. Cela ne revient pas à dire que la perception peut quelque chose que les concepts ne peuvent pas. « L'erreur persistante consiste à prendre la perception pour prestataire d'un « contenu » autre que celui des concepts mais qui, tout en étant différent, et irréductible à celui-ci, resterait au fond un contenu dans le même sens et pourrait donc y constituer une alternative. Comme s'il y avait un « contenu non conceptuel » (celui de la perception) à côté du « contenu conceptuel » »<sup>1084</sup>. Et pourtant la thèse centrale du *Bruit du sensible* semble être de penser l'autonomie du sensible – associé à la perception – vis-à-vis du conceptuel. En quoi peut-il donc être quelque chose de *ni conceptuel, ni non-conceptuel*, et est-ce la bonne voie pour comprendre la perception d'objet telle qu'elle évolue des premiers mois du bébé jusqu'à l'âge adulte ?

**Dans *L'Adresse du réel*, Benoist revient sur la thèse de McDowell.** Certes, reconnaît Benoist, McDowell a raison de critiquer le mythe du donné, selon lequel notre connaissance irait chercher un contenu logique dans un donné prélogique, comme si un épisode sensitif ou un état mental n'étaient pas déjà déterminés logiquement comme tels pour être reconnus comme épisode sensitif ou état mental. Tout objet que nous pouvons nous représenter est déjà normé et n'est jamais donné dans quelque état de pureté que ce soit. Benoist affirme qu'on peut ainsi reformuler la critique du mythe du donné dans les termes suivants : « Déterminer ce que je vois comme un « objet » - et le déterminer comme un objet, cela signifie précisément le déterminer comme un objet déterminé – revient d'ores et déjà à y appliquer une norme. L'objet est une norme, pas un simple « donné » »<sup>1085</sup>. L'objet n'est pour lui que le concept d'une certaine identité que j'attribue à quelque chose quand je le reconnais comme « le même », c'est ce qui offre la possibilité d'une reconnaissance. Il semble qu'il faille donc dans ce cadre attribuer des concepts de ce type au nourrisson. La perception ne peut pas être séparée de l'identification de son objet et donc de cette normativité, qui ne lui est aucunement extrinsèque mais fait partie d'elle, si percevoir signifie toujours percevoir quelque chose de déterminé, à savoir, encore une fois, un objet. De même, un objet ne peut jamais être séparé de ses normes, de l'identité qui lui est attribuée et de la possibilité de reconnaissance qu'il offre, puisque ces choses sont des *traits définitionnels*, et non des propriétés. C'est la raison même pour laquelle à la fin de notre première partie, nous nous sommes tournés vers la perception plutôt que de chercher à définir de façon absolue les objets ordinaires par quelque critère d'identité métaphysique.

La perception est de fait une expérience de portée cognitive, qui donne quelque chose à connaître, accorde Benoist, et elle est certainement conceptuelle par nature, puisqu'elle est ce qui

<sup>1084</sup>Benoist, *Le bruit du sensible*, p. 41.

<sup>1085</sup>Benoist, *L'adresse du réel*, op. cit., p. 270.

permet de connaître et reconnaître des objets dont la dimension de généralité ainsi que les possibilités de recognition et de prédication qu'ils offrent, les inscrivent dans l'espace du conceptuel. Il n'y a pas d'objet perceptible qui ne soit aussi objet possible de prédication, et en cela toutes les philosophies de la perception qui ont prétendu chercher en-deçà de l'objet logique un objet phénoménologique ont fait fausse route et sont retombés dans le mythe du donné, selon Benoist, parce qu'elles ont prétendu parler de l'objet ou du moins utiliser sa forme pour dire que nous percevions quelque chose tout en niant qu'il s'agissait d'une forme logique et que c'était toujours quelque chose de déterminé que nous percevions, donc quelque chose de normé : « L'objet est la forme logique de ce qui est perçu »<sup>1086</sup>.

**Cependant, contre McDowell cette fois, Benoist affirme qu'il ne faut pas faire de cette position, qui n'est qu'une définition grammaticale de ce qu'on appelle perception, une thèse transcendantale, en affirmant qu'il faut nécessairement des concepts au préalable pour qu'il y ait perception : comme si au fond on parvenait à concevoir que la perception pût n'être pas conceptuelle et qu'on se devait de rappeler que le conceptuel était sa condition de possibilité.** Oui, la perception est conceptuelle, puisqu'elle permet de connaître et reconnaître des déterminations générales des choses ; mais cela ne signifie ni qu'il y ait des concepts comme « en amont » d'elle, ni que la réalité en aval soit elle-même conceptuelle. Benoist veut éviter une possible accusation d'idéalisme et défendre la portée réaliste des concepts par une stratégie double : montrer que réel et conceptuel ne s'identifient pas, qu'il s'agit de deux niveaux logiques séparés, mais qu'il n'y a pas non plus un gouffre entre eux qui rendrait « l'accès » des concepts au réel problématique. Pour différencier les niveaux, il explique que dans le conceptuel, ce sont toujours des objets que nous reconnaissons, dont le mode d'être est d'*être quelque chose* ; or *être ce qu'on est*, c'est-à-dire être réel, n'est pas une détermination équivalente à *être quelque chose*, à être tel ou tel objet déterminé, ou alors on fait de l'être une sorte de détermination au-delà des autres, une transcendance dont serait ensuite doté tout objet particulier, mais cela reviendrait à en faire un « donné » disponible à nos concepts et donc à retomber dans le mythe du donné. Il y a d'un côté le logique, de l'autre l'ontologique. D'un côté, des représentations, de la perception, du sens, de l'intentionnalité qui norme par sa forme une détermination de l'objet, et puis de l'autre, il y a la réalité, l'être de la chose, l'objet réel, les choses en tant qu'elles sont, et qui sont ce qu'elles sont, sans aucun espace en elles pour la vérité ou la fausseté par exemple. Il ne s'agit pas de confondre les deux. Cela ne dédouble par le réel, parce qu'il s'agit seulement d'appréhender la même chose depuis deux points de vue : « Une chose peut sans difficulté être *ce qu'elle est*, **et** *quelque chose en particulier* »<sup>1087</sup>.

On pourrait arguer que si nous ne connaissons et reconnaissons jamais que ce que nous avons normé, dans le champ du conceptuel donc, nous ne connaissons rien en vérité de cette fameuse « réalité », de l'être indéterminé, et qu'on peut encore moins mesurer l'adéquation de nos concepts à ce réel, et dire comme il le fait que « ce qui est déterminé *comme ceci ou cela* par le concept

---

1086Ibid., p. 274.

1087Ibid., p. 277.

ne diffère pas de la chose qui est ce qu'elle est »<sup>1088</sup>. Mais nous nous égarons en fait en parlant de « champs » du conceptuel et du réel, comme s'il s'agissait de deux espaces sur le même plan et séparés par un quelconque obstacle. Benoist nous rappelle qu'il s'agit tout simplement de la même chose, vue sous deux angles différents. Nous ne sommes pas enfermés dans le seul champ de nos représentations, car il en va de la nature ou plutôt de la fonction de nos concepts, représentations, normes, etc., d'« être fait » pour dire, penser ou percevoir le réel. Bien sûr, nous ne voyons en fait que des objets déterminés, jamais cette réalité qui leur est incommensurable parce qu'elle est logiquement distincte, indépendante ontologiquement, et irréductible aux déterminations qu'on pourra prédiquer sur elle au niveau logique. Mais l'idée de Benoist est qu'on ne voit pas bien ce que pourraient faire les concepts, les normes et les déterminations qui fondent notre connaissance, si ce n'est parler du réel. « *Être réel* est une propriété fondamentalement différente d'*être représenté* (et, comme tel, déterminé) », au sens où le réel n'a pas besoin de vivants capables de représentations et de cognitions pour être, n'étant pas par essence conceptuel, mais cela n'empêche pas l'adéquation de la connaissance avec le réel, explique-t-il. Il peut être déroutant de se demander depuis quel point de vue de nulle part hors de la représentation on pourrait vérifier l'adéquation de celle-ci à un réel non représentationnel, ni ce que cela signifierait au juste *de le connaître comme non-représentationnel* sans qu'il soit déjà dès lors déterminé par cette propriété et donc que nous soyons dans l'ordre du conceptuel et non du réel. Mais il faut renoncer, pour Benoist, à chercher un hypothétique point de vue hors du conceptuel ou de la représentation, et comprendre simplement qu'à l'intérieur des concepts, à l'intérieur de notre connaissance, de nos façons de penser, de parler et de percevoir, il est manifeste que les concepts et normes sont définitionnellement orientés vers un réel qu'ils ne pourraient pas ne pas saisir. Si je perçois un objet déterminé plutôt qu'un autre et suis capable de dire si ma perception, mon identification et la prédication qui s'ensuivra sont correctes ou non, c'est parce que je norme quelque chose qui est bien là, et qui possède un être dont je fais simplement apparaître des traits pertinents pour les questions identificatoires et déterminantes que je lui pose. Benoist pourrait sembler un peu ambigu à propos de l'objet, puisqu'il parlait de l'objet, au début du chapitre 8, comme d'une « forme logique », et qu'il affirme un peu plus loin (p. 275) qu'« un objet (...) ne peut pas être conceptuel ». Mais c'est parce qu'il classe l'objet du côté de la réalité (sans quoi en effet on ne connaîtrait *rien de réel* mais seulement les formes de notre subjectivité) tout en affirmant que ce qu'on pense ou perçoit de l'objet déterminé est bien sa réalité même<sup>1089</sup>.

**Cependant, il reste dans cette compréhension des objets de perception, une difficulté : si l'on se refuse à dire que la perception est conceptuelle**, parce que ce serait postuler en amont ou en aval d'elle des concepts alors que c'est seulement sa nature d'être perception d'objet et donc normation dudit objet, et que ce n'est pas la bonne façon d'en parler, **il reste le problème d'expliquer le lien entre cette perception** – normative mais qui n'est pas « faite de

---

1088Ibid., p. 279.

1089« En étant ce qu'il est, l'objet est *ce en tant que quoi* il est perçu dans la perception – en premier lieu *cet objet*, qui peut être déterminé comme un certain pôle d'identité » (Ibid., p. 277).

concepts » puisqu'elle n'est pas autre chose que ce qu'elle est -, **les objets qu'elle permet d'avoir, et les concepts plus abstraits que nous utilisons ensuite, dans le langage notamment, pour penser aux objets en leur absence**, par exemple. En refusant d'analyser plus en détail, comme si elle était un bloc indivisible, quelles activités conceptuelles ont lieu au sein de la perception – et nous pensons avoir montré, par les données psychologiques sur la perception d'objet, qu'il y en avait *plusieurs*, de la simple individuation d'objet à la perception inférentielle en passant par l'identification et la réidentification ainsi que la classification et la catégorisation -, on s'interdit de *penser le lien entre les concepts d'objet qui existent à son niveau et ceux que nous employons hors de la perception*, donc de penser en définitive *le lien exact de cette perception avec la connaissance*.

**Pour définir plus précisément le représentationnel et le conceptuel, nous allons notamment nous appuyer sur les considérations de Jocelyn Benoist dans *Concepts*, et pousser plus loin encore notre investigation sur le fonctionnement de la normation d'objet qu'est en première instance la perception.** Pour Jocelyn Benoist, s'il y a des représentations en jeu dans notre perception, elles ne peuvent en aucun cas être comprises comme un mode de donation, parce que cela impliquerait qu'il y ait entre nous et le réel des médiations qui nous donneraient plus ou moins bien ce qu'en fait nous avons déjà, mais si l'on appelle « représentation » le traitement normatif qu'opère la perception dans les premiers moments conceptuels d'une activité de l'esprit face au monde qui peut ensuite faire reparaître ces traitements normés à la mémoire et les organiser en connaissances, on a certainement là un modèle qui correspond davantage aux expériences de psychologie de la perception susmentionnées et qui nous aidera à penser en détail la permanence des objets dès leur traitement perceptif.

**En quoi la représentation au sens où nous l'avons entendue jusqu'alors gagnerait à être pensée sous la forme du concept ?** Un concept sera entendu ici au sens minimal que lui donne Benoist dans *Concepts*, à savoir « une certaine capacité de saisie du réel »<sup>1090</sup>.

Nous attribuons constamment les uns aux autres des pensées de toutes sortes – désirs, souhaits, craintes, regrets – qu'on appelle des attitudes propositionnelles et qui sont décrites par des

---

<sup>1090</sup>Cette saisie ne nécessite pas de s'interroger sur la manière dont le concept « atteindrait » le réel : c'est sa fonction et son être. Un concept est fait pour atteindre le réel et il n'y a là aucun objet d'étonnement. Si nos concepts n'avaient pas cette capacité de traverser l'espace du singulier et de l'organiser, on ne voit pas bien quelle serait leur utilité. Nous avons une première preuve que le concept est ancré dans le réel : le fait que ce qu'il en dit puisse être juste ou pas. Certes parfois, un concept qui n'est pas absurde peut néanmoins être vide, c'est-à-dire qu'aucun objet ne le satisfait, mais c'est en fait le propre du concept, par opposition à la perception qui ne peut se trouver dans un tel défaut parce qu'elle n'a pas les mêmes prétentions, que de tomber possiblement à côté et de nous faire penser autre chose que le vrai. Lorsque je donne une information ou que je fais une étape dans un raisonnement, je conceptualise ce que j'ai, et en ce sens, il n'y a généralement aucune absence ; mais avec le concept je crée une distance logique qui est celle du vrai et du faux ou plus largement, du correct et de l'incorrect. Ce n'est pas le signe d'une incommensurabilité entre le concept en question et le réel, puisqu'au contraire un tel écart n'est possible que là où sont réunies les conditions d'une véritable prise sur le réel et d'un plein ancrage en lui. Même une erreur conceptuelle concerne l'objet de la caractérisation en propre : il y a ainsi une relation entre le concept que j'utilise de cette chose que je dis rouge et la chose en question qui n'est en fait pas rouge. Le mot rouge lui-même n'est chargé de sens qu'en vertu d'un certain contact avec le réel et une pensée ne peut être incorrecte que dans la mesure où elle est ainsi connectée au réel. En ce sens il n'y a jamais de concepts vides ou pleins, mais des concepts qui, toujours en lien avec le réel ou plutôt en lui, donnent la valeur vrai ou faux pour tout objet auquel on pourrait l'appliquer.

verbes intentionnels comme « penser », « croire », « vouloir », etc.. Nous considérons que ces pensées sont composées de concepts<sup>1091</sup>, des entités du discours permettant de parler d'objets et de les lier entre eux dans des propositions. Les unités qu'on appelle concepts répondent à trois exigences<sup>1092</sup> : 1) une exigence sémantique (les concepts doivent représenter d'une façon ou d'une autre des objets extérieurs), 2) une exigence syntaxique (les concepts doivent pouvoir se combiner les uns aux autres en propositions et jugements selon une organisation grammaticale déterminée) et 3) une exigence épistémologique (les concepts attribués aux pensées d'autres humains permettent d'expliquer au moins partiellement leur comportement, ce que présupposent aussi bien nos expériences pratiques avec autrui que les sciences humaines et cognitives qui étudient le comportement humain).

**La question est de savoir si tout est conceptuel dans la pensée, ou si celle-ci se nourrit d'un contenu non-conceptuel, comme par exemple le contenu perceptif. On a vu qu'il y avait apparemment autant de difficultés à attribuer à la perception des contenus conceptuels que non conceptuels.** Mais reprenons les choses dans l'ordre.

**La première chose à faire est d'élucider la nature de ces concepts, pour savoir s'ils peuvent exister en dehors des pensées propositionnelles.** Il nous est difficile, à moins d'imaginer une sorte de réalisme des Idées de type platonicien, de considérer les concepts comme des réalités uniquement « extérieures », sans lien avec nos représentations, qu'elles soient perceptives ou cognitives. L'autre hypothèse « réaliste » non idéaliste serait de faire des concepts des réalités purement logiques, n'appartenant ni au monde extérieur des choses perçues, ni au monde intérieur des représentations subjectives, mais à un troisième niveau ontologique qui fait que les pensées peuvent être *objectives* et *publiques*, la sphère logique<sup>1093</sup>, et on est alors dans une sorte de platonisme des concepts à la Frege<sup>1094</sup>, car on en fait des entités extramondaines logiques sous lesquelles les êtres matériels concrets sont objectivement subsumés. La difficulté est de faire une place empirique à l'objet que le concept doit subsumer, et d'expliquer, s'il s'agit de deux plans ontologiques séparés, le passage du sensible au sensé, en même temps que les liens entre le phénoménologique et le logique. Mais il est également délicat de penser les concepts comme des réalités seulement psychologiques, même si les psychologues et les philosophes cognitivistes parlent souvent de « concepts » pour désigner des états mentaux<sup>1095</sup>, comme on l'a vu avec Premack par exemple. Cela revient au subjectivisme, dans sa version faible, et l'on dira que chacun a ses propres états mentaux et utilise des catégories conceptuelles pour organiser et remémorer ses expériences, concepts créés empiriquement par le sujet – mais évidemment on ne comprend pas la généralité et la partageabilité des concepts ; ou bien dans sa version forte au nominalisme, et l'on considère alors que les concepts sont des signes

---

1091Seuls quelques éliminativistes radicaux comme Paul Churchland, dans *The Engine of Reason, The Seat of the Soul, A philosophical Journey Into the Brain*, proposent de se passer de la notion de concept, en affirmant que les pensées sont des états mentaux explicables en termes neurobiologiques sans qu'il y ait besoin de les décomposer artificiellement en unités propositionnelles et subpropositionnelles.

1092Telles que les énonce par exemple Claude Panaccio dans *Qu'est-ce qu'un concept ?*, Vrin, Paris, 2011.

1093Voir distinction entre *l'objectif*, le *réel ontologique* et le *conceptuel* chez Frege, *On concept and object* de 1892, §153-155.

1094Frege, « La pensée », *Écrits logiques et philosophiques*, op. cit.

1095Murphy, *The big book of concepts*, MIT Press, 2004, p. 5.

dont la fonction ne serait pas de représenter dans l'esprit des objets abstraits d'une nature spéciale ou des universaux, mais des choses singulières concrètes, la généralité d'un concept n'étant pas une référence à une nature idéale, mais sa capacité à représenter plusieurs individus à la fois dans l'esprit : on évite ici le subjectivisme car deux agents peuvent, par un concept capable d'approximer différents individus d'une même catégorie, penser la même chose, tout en ayant des concepts numériquement distincts. La difficulté est alors d'expliquer le fondement réaliste de nos conventions symboliques, et d'expliquer tous les phénomènes conceptuels qui ne semblent pas d'une nature immédiatement symbolique, comme on essaye par exemple de le concevoir dans la perception.

**Peut-être aurions-nous intérêt, au vu des phénomènes que nous essayons d'expliquer, de considérer les concepts, à la fois comme des réalités psychologiques,** où le psychologique n'est pas une conscience isolée « dans nos têtes » mais l'ensemble des attitudes intentionnelles que nos mouvements corporels et sensori-moteurs, nos comportements, nos perceptions, nos cognitions et nos échanges sociaux réalisent dans les contextes environnementaux écologiques réels qui les appellent, **et des réalités logiques,** qui précisément donnent à ces réalités leur aspect partageable. J'ai dans ce cas, chaque fois que je pense à un concept, *quand je pense par lui un objet*, une représentation interne de ce concept qui existe indépendamment de mon esprit. Comme le défend Claude Panaccio dans *Qu'est-ce qu'un concept ?*, on peut appeler l'un « concept », et l'autre « représentation » si l'on préfère ne pas mélanger ces états, mais il s'agit en définitive de la même chose regardée sous deux aspects. Les deux ne vont en tout cas pas l'un sans l'autre, car 1) un acte mental subjectif est l'intermédiaire nécessaire à l'appréhension des entités idéales et à la réalisation de leur efficace dans le monde – d'où « l'épaisseur phénoménologique » des concepts que Benoist, au chapitre 4 du *Bruit du sensible*, fait remarquer au sujet de *l'imprégnation possible de bon nombre de nos concepts par la perception*, parce que par eux nous nouons avec notre monde ambiant une « relation cognitive familière » ; et 2) il n'y a pas de représentation mentale sans référence à un concept - qui n'appartient pas à ma pensée mais est disponible dans l'espace logique des concepts partageables.

**C'est ce deuxième point qui est le plus délicat à défendre.** Au sens purement logique, le concept comme composant de la pensée ne semble pas nécessaire pour expliquer nos représentations perceptives. C'est ce que semble souvent défendre Jocelyn Benoist à travers ses ouvrages et notamment dans *Le bruit du sensible* lorsqu'il défend une indépendance du sensible : si on pense le concept comme une réponse (verbale, disons) à une question d'identification, on pourrait répondre qu'on n'a pas toujours besoin de poser la question « Qu'est-ce que c'est ? » quand on perçoit quelque chose, que toute rencontre ne mobilise pas un concept, la chose allant au contraire souvent de soi, et que ce n'est que dans les cas où il y a demande de sens, quand la présence de la chose se voit typifiée, que le concept est nécessaire. Pris dans ce sens, le concept encode, *enrégimente* l'expérience, comme l'explique Benoist dans *Concepts*. Il donne une signification à la rencontre en la caractérisant comme *rencontre d'une certaine chose*. Il n'y aurait dans ce cas même pas de réelle *représentation* - et encore moins *directement conceptuelle* - dans la perception mais une *présence du sensible*

que le concept viendrait dire *dans un second temps*. C'est comprendre le concept comme indissociable d'un jugement, d'une prise de risque cognitif où le sujet déciderait de caractériser les choses présentes dans son environnement perceptif pour *leur appliquer un concept*, au risque de se tromper. Mais le concept dépasse le seul jugement, ce que reconnaît Benoist. S'exclamer « Karl ! » face à la silhouette que je vois s'approcher de moi dans la rue, nommer quelqu'un en utilisant un concept, c'est dire quelque chose de plus que ce qui va de soi, et pourtant, c'est une identification purement gestaltiste qui n'en passe pas par la synthèse d'identité explicite, thématisée comme telle, qu'est un jugement.

La question qui reste à se poser est celle de savoir comment cette identification gestaltiste advient. Est-ce vraiment un concept qui vient s'appliquer à du sensible non-conceptuel (qu'on ne dira pas « non-conceptuel » au sens où il aurait pu l'être et manquerait de cette dimension, mais qui doit tout de même être considéré comme quelque chose qui n'est pas réductible au concept) ? Il semble que Benoist comprenne chaque fois le conceptuel comme ce qui vient *a posteriori* s'appliquer à la perception *quand celle-ci n'est pas évidente*, pose problème, et qu'il convient donc de l'interroger et de trouver *une réponse qui fixe, par le concept, son contenu*. Mais qu'est-ce qu'une perception non-évidente ? Qu'est-ce qui se passe quand je vois au fond de mon jardin, dans l'obscurité d'un bosquet, quelque chose que j'hésite à caractériser : une tâche sombre, un daim, une ombre d'arbre dans le vent, une souche que je crois voir bouger par erreur ? Au lieu de dire que c'est un sensible « qui fait problème », sans qu'on sache exactement ce que cela signifie, et d'après quelle norme un *problème*, qui est toujours un écart entre un état de fait et un état de droit revendiqué, devrait apparaître, pourquoi ne pas dire que dans ce genre de cas, nous avons en fait *plusieurs contenus perceptifs conceptuels* qui alternent, une perception de chien pendant quelques dixièmes de seconde, une perception de branche, une perception d'ombre, une perception d'animal à nouveau, et *entre lesquelles il nous semble que nous devons choisir puisque ces objets ne peuvent exister au même endroit* ? En ce sens, il y aurait en effet quelque chose de différent de la perception ordinaire évidente : ici, il y aurait comme un choix à faire entre plusieurs concepts d'objet dans mon champ perceptif, alors que d'habitude un seul s'imposerait naturellement, dans les bonnes conditions de visibilité ; et si c'était le cas, il n'y aurait pas à dire que la perception n'est pas d'emblée quelque chose de conceptuel, en un sens certes moins « réflexif » que les concepts que nous appliquons consciemment quand nous avons à faire un choix identificatoire devant un contenu non-évident, mais en un sens conceptuel tout de même, si on donne à ce terme une certaine latence pour s'étendre jusqu'à une expérience perceptive d'objet.

**En ce sens, on peut dire qu'il y a beaucoup de concepts à même notre expérience. Mais alors comment distinguer une pure expérience d'une expérience conceptualisée ?** Il existe une tentation phénoménologique de dissoudre le conceptuel dans l'expérientiel, car le dualisme kantien du concept (transcendance de l'intellect) et de la sensibilité est daté. De plus, comme le dit Dreyfus, beaucoup de nos actions peuvent s'expliquer par une compétence infra-conceptuelle nous permettant de nous « débrouiller » avec le monde. Pourtant, la notion de « concept » reste nécessaire selon Benoist pour expliquer certaines tâches supérieures

qu'une forme d'intuition magique qui n'a plus rien de sensible n'élucide pas du tout. Contre une indistinction des deux notions, Benoist invoque des formes mixtes de ces deux pôles qui continuent de s'opposer : « De même que les concepts peuvent revêtir un aspect beaucoup plus expérientiel qu'une certaine représentation limitative de ce qu'ils sont ne pourrait conduire à le penser, il est inversement vrai que l'expérience peut revêtir un visage beaucoup plus conceptuel qu'on ne le croit, tout en restant expérience et donc en conservant en un certain sens sa dimension de présence non explicitée »<sup>1096</sup>. On n'a donc pas besoin de perdre la notion utile de *concept*, pour supprimer le dualisme substantiel de la sensibilité et de l'intellect, si l'on ne pense plus le concept comme « représentation de l'intellect ». A même le réel, sans être séparé de lui par quoi que ce soit, on peut en avoir une expérience simple, ou « conceptuellement structurée » ; le point de passage est difficile à déterminer et dépend des intérêts mis en œuvre, d'une raison ou non qu'on a, même futile, de penser. Pour qu'il y ait concept, il faut que ce qu'on a, au moins distraitemment, se présente comme « à penser », et l'expérience s'innerve alors de conceptuel, subrepticement parfois, comme lorsque l'antiquaire identifiera en un coup d'œil un fauteuil Louis XV duquel nous n'aurons pas la même expérience, puisqu'il y aura appliqué une norme, même purement expérientielle (un « air de... »). Tout n'est donc pas toujours conceptuel dans notre expérience même si on peut faire concept de tout. Si je perçois la présence d'un ami, aucun concept n'est mobilisé, mais si une question d'identité se pose ou pourrait être posée dans le contexte (il y aurait dans le contexte un sens à ce qu'elle soit posée et on l'anticipe en quelque sorte) pour le reconnaître, on use alors du concept de cet ami.

**Cependant, Benoist en reste peut-être encore ici à une notion de « concept » d'assez haut niveau cognitif** qui nécessite une socialisation, une compréhension contextuelle proche de l'interprétation pour identifier comme « ami » ou « fauteuil Louis XV » tel ou tel objet, tandis que dans la perception telle qu'elle se forme par exemple chez les nourrissons, avant l'apprentissage du langage et de toute intersubjectivité, il est plus difficile de l'appliquer. Or il semble qu'on puisse tout de même défendre la notion de concept à ce niveau, comme on va le voir en revenant pour un petit instant à certains textes de psychologie développementale, et même sans doute au niveau d'une psychologie animale où, là aussi, dans certaines situations au moins, lorsque la perception se fait problématique, ou qu'une action demande une évaluation de la situation, des opérations conceptuelles semblent légitimement pouvoir être soupçonnées. Quel est le lien, alors, entre de tels concepts et ceux permettant d'identifier un fauteuil Louis XV ?

Nous ferons l'hypothèse, en suivant la piste suggérée par Panaccio quand *Qu'est-ce qu'un concept ?*, qu'il faudrait en fait **distinguer entre au moins deux types de concepts, les uns expérientiels**, d'origine psychologique, dont la naturalité est évidente chez les petits enfants et les animaux représentationnels, et mêle intimement les normes de l'esprit et du corps et les structures du réel, **et les autres lexicaux**, au sens logique, hérités cette fois de la banque sémantique à laquelle nous puisons quand nous autres humains entrons dans le social et apprenons un langage.

---

<sup>1096</sup>Benoist, *Concepts*, op. cit., p. 60.



## **2/ Les types de systèmes représentationnels chez le nourrisson et leur nature conceptuelle ou non-conceptuelle.**

Pour entrer dans la question de savoir quand nos représentations perceptives sont « conceptuelles » ou non, sans doute faut-il là encore écouter les psychologues du développement. Une part importante des psychologues de l'enfant, à l'instar de Pylyshyn<sup>1097</sup>, affirme qu'on ne peut pas dire qu'un bébé *croit* que les objets suivent des voies spatiotemporelles linéaires ou qu'il *sait* que les objets sont permanents, et qu'en l'absence de propositions formables sur ces représentations, elles ne sont « que » perceptuelles et non conceptuelles – il parle parfois de « préconceptuel ». A l'inverse, une autre partie des psychologues du développement, comme Scholl et Leslie<sup>1098</sup> affirme que les représentations identificatoires des enfants sont conceptuelles, parce qu'il y aurait indexation des objets dès le plus jeune âge. Plus précisément, dans « Explaining the infant's object concept: beyond the perception/cognition dichotomy », ces auteurs entendent renoncer aux *conceptions conceptualistes maximales* de la perception enfantine, telles qu'ils en voient un exemple frappant dans les premiers travaux de Spelke, qui dans « Where perceiving ends and thinking begins » de 1988, ne soutient pas tant une nature conceptuelle de la perception qu'une dichotomie, au contraire, la perception nous donnant plutôt accès à des propriétés comme les surfaces et les couleurs et la conception aux objets à proprement parler, pour elle ; mais ils renoncent aussi aux conceptions non-conceptuelles peignant une perception enfantine entièrement sensorielle où l'enfant interagirait avec des sensations flottantes sans organisation structurées. En effet, dans cette dernière, on ne s'explique pas ce qu'on appelle le « mystère du pluralisme », à savoir que le monde perceptif n'existe pas sous la forme d'un grand tout continu tel qu'il se donnerait sous une forme « purement sensible », mais sous la forme d'objets discrets qui doivent bien avoir une norme d'individuation. De là à dire que c'est la pensée qui fait ce travail d'individuation, qui permet aussi de saisir la permanence des objets dans les situations d'occlusion où ceux-ci sortent du champ sensible immédiat, et de nous détromper dans les cas où le système sensible est illusionné, il n'y a qu'un pas<sup>1099</sup>. Mais il y aurait quelque chose d'excessif à cela, pour Scholl et Leslie, et il faut voir les limites d'un conceptualisme qui ramènerait la perception d'objet à leur conception par la pensée. Il y aurait plutôt, entre ces deux termes, une « interface attentionnelle » de l'enfant où il serait capable de mobiliser, face aux objets, un cadre *d'indexation d'objets*, où plusieurs objets du champ perceptif peuvent dans le même moment être localisés, suivis s'ils sont mobiles et indexés en tant qu'objets accessibles à la pensée, sans être à proprement parler des objets de pensée déterminés en vertu de propriétés spécifiques. D'où un appel de Leslie et Scholl à dépasser la dichotomie du sensible et du conceptuel en la matière, pour concevoir les objets d'après les divers systèmes qui nous les présentent à l'interface de ces deux pôles<sup>1100</sup>.

---

1097Pylyshyn, « Visual indexes, preconceptual objects and situated vision », *Cognition*, 80, 2001.

1098Scholl et Leslie, « Explaining the infant's object concept: beyond the perception/cognition dichotomy », in E. Lepore, & Z. Pylyshyn (éd.), *What is cognitive science?* (pp. 26-73), Oxford: Blackwell, 1999.

1099Cf. par exemple Leslie, « The necessity of illusion: Perception and thought in infancy », in Weiskrantz (éd.), *Thought without language*, Oxford Science Publications, 1988, p. 201.

1100Voir Scholl et Leslie, « Explaining the infant's object concept: beyond the perception/cognition dichotomy », op. cit., p. 27 : « To summarize where we have come: The nature of initial 'spatiotemporal' knowledge of the object

**Penser la nature exacte de cette interface permettra de préciser le rôle des représentations et des concepts à ce niveau.**

Susan Carey et Fei Xu<sup>1101</sup> distinguent « **au moins deux systèmes représentationnels distincts** » à la source de l'individuation d'objets : le « **mid-level vision system** » qui sert à identifier et suivre à travers le temps des objets, privilégiant la localisation spatio-temporelle pour garantir l'identité numérique, sans prêter vraiment attention aux informations de couleur, forme ou texture qui peuvent être attachées aux représentations de ces objets individués mais ne jouent qu'un rôle secondaire dans l'identité numérique et seulement quand les indices spatio-temporels sont neutres (un système que possèderaient déjà de très jeunes nourrissons) ; **et le « kind-based object individuation system »**<sup>1102</sup> qui émerge seulement après un an au moins, on l'a dit, et est « entièrement conceptuel », individuant alors les objets *d'après leurs genres et leurs propriétés*, quand nous n'avons pas pu avoir de suivi perceptif (comme lorsqu'on dit que le mug que nous avons laissé sur la table est *le même* que celui dans lequel on a bu le café la veille parce qu'on en reconnaît les propriétés) : les critères peuvent être donnés par la *mémoire*, par *la connaissance du genre* (on reconnaît dans le chien devant nous le même chiot plus petit qu'on a vu il y a six mois, mais pas dans un gros mug *le même* que le mug plus petit utilisé il y a six mois, parce qu'on sait que ce genre d'objets ne grandit pas), ou même *par la convention*, comme quand nous disons de quelqu'un qui vient de mourir, en dépit de la continuité matérielle de son corps encore présent devant nous, qu'il « n'est plus ».

**Si nous acceptons cette distinction, y a-t-il un sens à faire du premier système représentationnel quelque chose de non-conceptuel et de subsumer le second sous la catégorie très vague de « conceptuel » sans faire de différence entre les concepts expérimentiels du bébé d'1 an et les connaissances conceptuelles lexicales et culturelles d'un adulte rationnel ?** Xu et Carey défendent l'idée que les « dossiers d'objets » que nous utilisons dans nos identifications et suivis d'objets ne sont pas conceptuels au sens où ils seraient des genres catégorisants représentant par exemple une chose comme « un chien » ou « un mug », mais que contrairement à ce qu'affirme Pylyshyn (qui pense que nous n'avons pas de représentations de traits définitionnels ou probabilistes ni d'indices spatio-temporels pour identifier des objets et que cela se fait entièrement « perceptuellement » sans concept), nous produisons des représentations de « Spelke-objects » (les objets physiques clos, cohérents, en trois dimensions, détachables et

---

concept has sometimes been addressed in terms a dichotomy between perception and cognition, and given this framework there are several arguments which militate in favor of cognition. The resulting explanations of initial knowledge have sometimes attributed to the infants various beliefs and theories which supply the relevant principles about how objects must behave. Such maximally central explanations are not mandated by the traditional arguments, however, since, as we have seen, other mechanisms which are neither maximally central nor maximally sensory find the traditional anti-perceptual arguments entirely congenial. (In the years since the traditional anti-perceptual arguments were first formulated, Spelke has continued to develop her ground-breaking views about the object concept, and seems now to agree, at least, that these two literatures have been developed in similar ways. In recent writings, she keeps the door open to the relevance of the attentional interface, but she does not develop these connections; cf. Spelke, Gutheil et al., 1995, Section 8.5.2.) All of this suggests that it would be interesting to pursue a theory of the object concept which was modeled after such attentional mechanisms rather than after maximally central aspects of objects such as their "market value". »

1101 Carey et Xu, « Infant's knowledge of objects : beyond object files and object tracking », op. cit.

1102 Xu, Carey et Quint, « The emergence of kind-based object individuation in infancy », *Cognitive Psychology*, 49(2), 2004.

déplaçables<sup>1103</sup>) qui sont conceptuelles « au sens où elles articulent le raisonnement physique, entrent en jeu dans des computations numériques et soutiennent nos actions intentionnelles »<sup>1104</sup>. En effet, les représentations d'objets tri-dimensionnels sont considérées comme l'*input* de nos actions volitives puisqu'à partir de huit mois, le bébé est capable d'aller chercher derrière des obstacles les objets qu'il a vus et stockés en mémoire de travail, et qu'à dix mois, avant d'avoir des catégories de *genres*, il est capable de *retrieval tasks* pour retrouver des objets cachés<sup>1105</sup> : c'est pour Carey et Xu une propriété du conceptuel. A cela s'ajoute que l'enfant peut apprendre, avant de maîtriser les *genres catégorisants*, des *classes identificatoires* sur lesquelles il peut faire des inférences, ce qui est aussi une marque du conceptuel pour ces auteurs. Enfin, il se pourrait, selon Carey et Xu, que le fait même d'avoir des *attentes comportementales* sur l'objet pour l'enfant implique que dès son identification, on ait un *concept d'objet* supposé être une « entité solide qui ne peut passer à travers d'autres objets et entretient avec eux des relations spatiales », ce qui est une forme de *connaissance conceptuelle* ou de *raisonnement physique*.

**Dans *The origin of Concepts*, Susan Carey reporte cette distinction sur ce qu'elle appelle les *sensory representations* et les *conceptual representations*, les représentations sensibles et les représentations conceptuelles, les unes plus iconiques ou analogiques que les autres, souvent fixées par des symboles arbitraires discrets, en particulier langagiers. Elle place ces représentations aux deux pôles opposés d'un « continuum », au milieu duquel elle mentionne notamment les représentations perceptives.**

**Il ne s'agit pas de dire que les aspects sensibles de l'expérience, comme les formes, ne peuvent être conceptualisés, puisque nous avons des noms et des concepts de divers types de formes que nous pouvons mentionner, prédiquer, imaginer, etc., sans en faire l'expérience ; et inversement, il y a des concepts mathématiques ou des abstractions comme l'idée d'agent ou de cause dont je peux faire des expériences non directement conceptuelles.** En opposant trop radicalement ces types de représentations on a d'ailleurs fait des erreurs : pour elle, chez William James comme chez Piaget ou Quine, on a trop facilement dénié au bébé les représentations conceptuelles pour l'enfermer dans un monde chaotique de sensations, alors qu'il dispose déjà de concepts très tôt dans son développement. Comme Carey l'explique dans la conclusion de *The origins of concepts*, toutes les tâches perceptives où l'enfant réussit, dès les premiers mois, à la fixation des formes de permanence de l'objet dont nous avons parlé, sont la preuve d'une *innéité* des concepts des Spelke-objets (au sens où ils n'ont pas à les apprendre), ce que corrobore le

---

1103Un débat a eu lieu pour savoir si nos représentations n'étaient pas des objets en deux dimensions, tels que les stimuli visuels arrivaient par exemple à la rétine, mais les psychologues sont aujourd'hui très largement d'avis qu'on a raison de considérer que nous représentons des objets physiques réels en trois dimensions. De nombreuses expériences se sont attachées à montrer que c'était le cas, en révélant par exemple que les enfants, dans une expérience trans-modales où le toucher et la vue sont tous deux en jeu, choisissent d'associer les stimuli tactiles en mouvement qu'ils ne peuvent pas voir avec les mouvements des objets dans l'espace qui leur correspondent (Streri et Spelke, « Haptic perception of objects in infancy », *Cognitive Psychology*, 20, 1988).

1104Carey et Xu, op. cit., p. 206.

1105Feigenson, Carey et Hauser, « The representations underlying infants' choice of more: object files versus analog magnitudes », *Psychological Science*, 2002.

fait que ces capacités représentationnelles innées se retrouvent chez des nouveaux-nés dans d'autres espèces, mais aussi qu'elles apparaissent par blocs, comme si c'était des systèmes de représentation des objets physiques, ou des objets psychologiques, ou des personnes, etc., qui apparaissaient d'un seul tenant plutôt qu'une somme d'expériences compilées.

**Mais la distinction entre sensible et conceptuel reste pertinente pour Carey :** l'évolution a eu le temps de faire son effet sur les modules permettant la distinction de formes perceptives par exemple, mais elle ne peut affecter des concepts aussi récents que ceux d' « électron » ou de « justice » dont nous héritons culturellement et qui sont des représentations d'un autre ordre que les premières ; de plus, de telles représentations conceptuelles jouent un rôle beaucoup plus « riche » que les représentations sensibles/perceptives pour Carey : « Les représentations sensibles/perceptives ont des rôles inférentiels différents de ceux des concepts et plus pauvres. Elles représentent l'ici et maintenant, et presque rien d'autre ne découle du fait que quelque chose est rouge, alors que de riches inférences sont autorisées quand on identifie quelqu'un comme un agent ou qu'on identifie la substance qui constitue une entité. Les représentations conceptuelles, à l'inverse des représentations sensibles/perceptives, sont prises dans des structures conceptuelles comme par exemple des théories intuitives, qui soutiennent ce riche rôle inférentiel. Les représentations conceptuelles articulent les structures causales et explicatives et s'intègrent dans d'autres représentations conceptuelles »<sup>1106</sup>. Et Carey de citer les travaux de Fodor<sup>1107</sup> distinguant les représentations issues de nos systèmes modulaires automatiques et les représentations conceptuelles issues plutôt de notre système central et liés inférentiellement entre elles.

**Le risque de la distinction reste cependant d'opposer trop radicalement la pensée infantile à celle des adultes sans se donner les moyens alors de penser l'évolution de ces cognitions et leur enrichissement conceptuel.** Car on serait tenté d'en revenir à un paradigme où le bébé est du côté du sensible, l'adulte du côté du conceptuel, et l'on ne comprend pas ensuite comment le même individu *pass*e d'un état à un autre, et comment le langage et ses représentations symboliques, notamment, ont partie liée avec les représentations perceptives. De plus, comme on y a déjà insisté à plusieurs reprises, le bébé est capable de ré-identifications complexes, *polyadiques*, c'est-à-dire d'un objet parmi d'autres objets avec lesquels il est en relation, impliquant dans l'essentiel des situations identificatoires une stabilité identitaire de l'objet perçu, où ce n'est même pas la mémoire procédurale qui est en jeu, mais un système d'opérations inconscientes, et il y a matière, à partir de là, à redéfinir un espace du conceptuel moins caricatural, moins attaché à la rationalité adulte et à la conscience, et davantage inscrit dans des opérations mécaniques naturelles des systèmes perceptuels et représentationnels d'espèces comme l'humain.

**C'est pourquoi il faut ajouter aux systèmes représentationnels sensible/perceptive t conceptuel théorique un troisième type de « structure conceptuelle », à savoir justement les « core knowledge »** dont nous parlons avec

---

1106Carey, *The origin of concepts*, op. cit., p. 9, traduction personnelle.

1107Fodor, *L'esprit modulaire*, op. cit.

Elizabeth Spelke. C'est la position de Carey défend en définitive trois thèses dans *The Origin of Concepts*<sup>1108</sup> : l'humain a des mécanismes d'apprentissage qui créent des discontinuités conceptuelles au cours de son développement ; ce développement, de l'enfance à l'adulte, consiste en épisodes de *changements qualitatifs*, qui ont pour résultats des systèmes de représentations plus puissants et parfois incommensurables aux systèmes sur lesquels ils étaient construits ; mais surtout, l'état initial du bébé est déjà pourvu en représentations : non seulement des représentations sensibles, perceptives et sensorimotrices, mais aussi des *représentations conceptuelles*, dont les « core knowledge » susmentionnés, que Carey appelle « core cognition » (parce que sa notion de « knowledge » implique la *vérité*, alors que les représentations en question n'ont pas besoin d'être vraies). Pour elle, les *core cognition*, que les humains et les animaux ont en partage<sup>1109</sup>, sont « la fondation développementale de l'entendement humain conceptuel ». Ce sont des représentations intégrées et donc « centrales » plutôt que des représentations sensibles de telle ou telle qualité contextuelle d'un objet, mais elles ne sont pas du même ordre que les représentations conceptuelles qu'on trouve dans nos théories intuitives, car elles sont d'une nature moins inférentielle et sociale, et viennent d'instruments d'apprentissage innés et spécifiques à un domaine seulement. Ces représentations ont essentiellement un *contenu iconique*<sup>1110</sup>, qui n'est pas précisément de l'ordre de l'image photographique bien sûr, mais reste lié à la *forme sensible que prend l'objet* pour nous dans la perception, plutôt que d'être un *contenu symbolique*, comme un mot, dans le *champ linguistique* de nos représentations d'objet – ce qui explique que le domaine d'application de ces *core cognitions* ait toujours un nombre d'objets limités, comme ceux-ci ne sont pas traités abstraitement dans ce type de représentations, mais bien comme s'ils étaient présents sensiblement.

**Ces trois systèmes représentationnels au moins font partie des façons que nous avons d'apprendre des choses sur le monde**, sans qu'on puisse donner la priorité à l'un plutôt qu'à l'autre. Comme le dit Gallistel, cité par Carey, au sujet de l'idée selon laquelle il n'y aurait qu'un seul mécanisme d'apprentissage, « d'un point de vue biologique, cette idée revient à supposer qu'il y a un seul organe sensible d'ordre général qui résout à lui seul le problème du sentir »<sup>1111</sup>. Il faut plutôt considérer une *pluralité de mécanismes représentationnels* pour la cognition des objets permanents.

1108Cf. Carey, « Précis of *The origin of concepts* », *Behavioral and brain sciences*, 34, 2011.

1109Carey prend pour exemple (*The origin of concepts*, op. cit., p. 14-17) le passerin indigo, qui a une carte mentale où il peut aisément repérer le nord et le sud, ce qu'il fait en se dirigeant toujours vers l'étoile polaire (North Star), comme on l'a vu en le faisant s'envoler dans le ciel artificiel d'un planétarium. Or ce n'est probablement pas en se repérant grâce à l'étoile polaire ou aux galaxies d'après une capacité adaptative héritée de son histoire évolutive, car les étoiles changent de position au fil des millénaires et il faut de nombreux millénaires pour qu'une évolution comme une carte mentale des étoiles soit encodée génétiquement chez une espèce. Mais il se trouve que l'étoile polaire telle qu'elle est actuellement positionnée dans le ciel au-dessus du pôle nord est le centre de rotation du ciel nocturne, et c'est ce qui en fait une cible privilégiée, que les jeunes passerins apprennent lorsqu'ils sont encore au nid, comme on a pu le constater là encore en élevant des couvées dans un planétarium dont on faisait tourner le ciel artificiel autour de n'importe quel point central arbitraire. Si les jeunes passerins n'apprennent pas cela avant leur départ du nid, ils ne l'apprendront pas contre jamais. C'est un module inné parce qu'il est extrêmement spécifique, qu'aucun autre animal ne fait cela « spontanément », et qu'il a un rôle vital pour l'animal. Ces représentations du ciel nocturne qui vont permettre l'orientation de ses migrations ont un rôle inférentiel, mais elles ne sont pas « pleinement conceptuelles » pour Carey : si elles vont en effet au-delà de la spécification de ce à quoi ressemble ce ciel, des points de lumières distribués sur un fond noir, dont aucun pourtant ne contient la signification « nord », ce qui les distingue bien des représentations sensibles, elles n'ont pour autant pas d'autre rôle que l'orientation, et ne sont utilisées dans aucune « théorie » sur la terre et le ciel par exemple.

1110Carey, *The origin of concepts*, op. cit., p. 458.

1111Gallistel et Gelman, « Non-verbal numerical cognition: from reals to integers », *Trends in Cognitive Sciences*, 4, 2000, p. 59–65.

**Mais pourquoi dire que les core cognitions sont conceptuelles (même si « pas tout à fait », comme Carey le dit souvent), de la même façon que les représentations conceptuelles théoriques, tandis que les représentations sensibles et perceptives ne le seraient pas ?** Pourquoi cette distinction, et que signifie-t-elle au juste ? Les choses ne sont pas tout à fait claires dans *The origin of concepts*. Pour Carey, les concepts sont des « unités de représentation mentale à peu près équivalentes à un mot, comme *objet, animal, vivant, chaleur, poids, ou matière* »<sup>1112</sup>. Comme elle l'indique, ils peuvent former des structures représentationnelles complexes en entrant dans des propositions, mais ils sont peut-être aussi eux-mêmes des structures représentationnelles complexes, le concept d'une entité contenant beaucoup de propriétés, certaines centrales (*core properties*) et d'autres plus périphériques, qui sont représentées comme ses parties et ont des rôles explicatifs, inférentiels et référentiels<sup>1113</sup>.

L'important est qu'il y a selon elle des structures représentationnelles qui ne fonctionnent pas ainsi : « les représentations sensibles peuvent être grossièrement caractérisées comme ces représentations qui sont le résultat des organes sensibles. Elles sont ce que les psychologues appellent des représentations proximales – ces représentations qui maintiennent le point de vue du modèle de stimulation sur les organes sensibles. Une projection rétinale, par exemple, est une représentation proximale (...) »<sup>1114</sup>, qui s'oppose à la représentation distale de l'objet qui est à la source de ces stimuli. Mais quel est l'intérêt de parler de « représentation » dans ce cadre ? Qu'entend-on au juste par « représentation », là encore ? L'ambiguïté est d'autant plus grande que ces représentations sensibles sont assimilées aux perceptions. Pour Carey, la perception n'est pas autre chose que la réception sensible. Et à ce niveau, si l'on peut avoir des « représentations proximales », pour elle, c'est-à-dire se représenter par exemple une sensation de rugosité et d'angularité au niveau de notre main qui palpe quelque chose (ce qu'il est en fait délicat de qualifier de « représentation », on va le voir), on n'a pas de « représentation d'objet » : « les représentations d'objet ne peuvent être exprimées dans le vocabulaire de la perception »<sup>1115</sup>, explique-t-elle, parce que toute perception est multi-modale (elle semble omettre la perception visuelle qui paraît représenter des objets sans que d'autres sens soient nécessairement impliqués) et demande un travail conceptuel *a posteriori*, en aval de la perception et hors d'elle, pour que nous ayons un objet que nous nous représentons comme permanent, stable dans son identité spatio-temporelle et ses attributs spécifiques. Mais si *avoir conscience* de la permanence de l'objet thématifiée comme telle demande certainement un retour réflexif « conceptuel » sur la

1112Carey, « Science Education as conceptual change », *Journal of applied Developmental Psychology*, 21, 2000.

1113Deux des grands problèmes de la philosophie des concepts apparaissant alors : celui de savoir si les concepts sont des représentations « neutres » ou déjà dépendantes de théories ; et la question consistant à demander si on devrait distinguer entre la révision de ses croyances et un changement de concept pour décrire un phénomène ou si c'est la même chose. Différents concepts peuvent décrire la même chose, soit parce que ce qui est considéré comme propriété centrale dans un paradigme est considéré comme périphérique dans un autre, soit parce qu'une nouvelle catégorie supérieure va subsumer deux concepts autrefois entièrement séparés en transformant leur sens au sein de la catégorisation ontologique d'ensemble pour leur faire désigner une même chose qu'ils n'apercevaient pas en commun (comme le fait d'être deux « corps célestes » pour le soleil et la Terre, qu'on a pu longtemps considérer comme un référentiel par rapport aux cieux n'étant pas lui-même dans les cieux), soit enfin parce que les concepts viennent de paradigme incommensurables entre eux.

1114Carey, op. cit., pp. 29-30.

1115Carey, *The origin of concepts*, op. cit., p. 63.

perception, on ne voit pas le besoin à ce que chacune de nos perceptions soit supplémentée de la conscience de la permanence de son objet pour qu'elle nous offre un objet permanent.

Or il y a sans doute là une distinction cruciale à faire, en vérité, qui va nous permettre de comprendre pourquoi **on peut défendre en un sens minimal que la perception a des représentations qui sont des opérations de conceptualisation, tandis que la sensation n'est en effet rien de tout cela – et n'est même pas représentationnelle**. Carey reconnaît que les représentations d'objet ne sont pas des représentations sensibles au sens des stimuli proximaux qu'elle assimile aux représentations sensibles, puisqu'il y a une forme de traitement de leur permanence qui ne peut être donné au seul niveau sensible ; ce traitement, c'est celui d'une perception orientée par des modules innés, telle qu'on l'a décrite précédemment. Mais il y a alors un intérêt à penser que seule cette représentation d'objet permanent est une véritable *représentation*, les stimuli proximaux n'ayant pas le droit à cette appellation au sens où ils ne représentent à proprement parler rien, si comme on l'a dit ils ne sont pas *à propos de quelque chose de défini*.

**C'est notamment la conception de la représentation que défend Tyler Burge dans *Origins of Objectivity***. On se souvient de la distinction importante qu'il trace pour sa part entre les animaux qui ne possèdent qu'un système sensible sans représentations, où le contact avec un stimulus proximal produit une information simple qui entraîne en général la réaction immédiate de l'animal – l'escargot qui se rétracte quand il est touché, par exemple, sans avoir besoin de se représenter ce qui le touche -, et les animaux qui, par le système perceptif, produisent à partir des stimuli proximaux une représentation d'un objet distal – à la manière de l'araignée qui va identifier un corps qui tombe dans sa toile, soit comme une feuille, soit comme un vivant, et dans ce cas, soit comme une proie, soit comme un prédateur, soit comme un partenaire sexuel, et préparer un mouvement de bond sur la proie, par exemple, en déterminant la taille de l'animal, sa nature, ses mouvements potentiels, etc. Dans l'article qu'il écrit en réaction à *Origins of concepts* de Carey, « Border crossings: Perceptual and postperceptual object representation »<sup>116</sup>, il explique qu'il voit dans la position de Carey sur les représentations d'objet une erreur concernant la nature de la perception. Quand Carey dit qu'il *n'y a pas de représentation d'objet qui soit perceptive*, c'est-à-dire que toute représentation d'objet est « non-perceptive », elle semble omettre le fait qu'il existe chez de nombreux animaux des qualifications d'objets en tant qu'objet déterminé par la perception (« perceptual attributives as of objects »). Celles-ci contiennent des reconnaissances donc une part mémorielle, et des anticipations, mais cela n'implique pas que la réflexion les retravaille a posteriori : les insectes eux-mêmes font sans cesse des opérations de la sorte, qui sont définitionnelle de ce qu'est la perception (on songe à la définition husserlienne d'une perception associée à la rétention du tout juste passé et la protention de l'avenir proche dont nous parlions au début de la deuxième partie). « Une partie d'entre elles peuvent être appelées des « concepts » », affirme Burge, même si pour lui les représentations d'objet par la perception ne sont pas de ce type, au moins au sens où elles

---

<sup>116</sup>Burge, « Border crossings: Perceptual and postperceptual object representation », *Behavioral and Brain sciences*, 34:3, 2011, p. 125.

n'impliquent pas d'inférences ou de prédictions théoriques sur le donné perceptif : c'est la perception elle-même qui, chez de nombreux insectes, oiseaux et mammifères, permet des représentations de corps, et même des quantités, de l'agentivité ou encore de la cause.

La question qui se pose à présent est de **savoir pourquoi on ne pourrait pas qualifier de « concept »** (en un sens non-langagier, comme synonyme de « norme d'objectification-objectivation ») **une représentation perceptive d'objet**. Où commencent les concepts, et sont-ils de l'ordre d'un « saut » dans l'ordre des représentations expérientiels, qui ne serait le propre que de l'homme, par exemple ? Nous allons défendre que non, et qu'on peut se faire des concepts une idée plus déflationniste que celle qui les associe encore trop souvent à la seule pensée propositionnelle. Si on y voit une normation d'objet, en effet, on s'autorise à en voir dès la perception peut-être, mais sans faire de la perception autre chose que ce qu'elle est (car elle n'est pas en elle-même un travail intellectuel d'inférence ou de retour réflexif sur les objets qu'elle détermine), ni lui supposer un « contenu conceptuel » comme si parfois elle pouvait ne pas contenir d'objet conceptualisable et être encore perception. *Cette définition minimaliste du concept a pour seul but de nous permettre de comprendre la continuité des opérations qui, de l'expérience aux représentations linguistiques abstraites d'objets que nous mobilisons dans nos théories ou nos discours quotidiens, rendent possible la connaissance.*

### **3/ Rôles des représentations et des concepts.**

Quelle est la fonction des concepts au sein d'un état représentationnel? A ce stade, il nous est un peu plus aisé de répondre. Même si cette position est encore en discussion au sein de la psychologie cognitive contemporaine, nous défendons l'idée qu'on peut prêter au concept les quatre fonctions quivantes :

- 1- **Objectification** (individuation d'un objet sur le fond mondain).
- 2- **Identification** (capacité de reconnaissance et de suivi des objets à travers leurs changements de position et de formes, c'est-à-dire niveau expérientiel de la représentation d'un objet spatio-temporel, qui permet ensuite l'objectivation, c'est-à-dire la connaissance véritable de cet objet).
- 3- **Catégorisation et classification** (représentation de l'objet d'après son genre, qui permet l'itération-réitération linguistique quand l'enfant apprend la nomination puis la prédication).
- 4- **Représentation** (au sens fort, c'est-à-dire que le concept permet en dernière instance le *symbolique* – un rapport au réel via un référent). Divers degrés **d'objectivation** à partir de là.

**Comment un concept permet-il l'objectivation ?** L'objectivation, en termes phénoménologiques, se définit comme la découpe, sur un fond comme le continuum coloré indéfini d'une forêt, d'une figure, comme un oiseau qui va soudain apparaître comme en avant de la scène d'arrière-plan que notre attention va traiter comme « de second ordre » par rapport à un objet qui va



être individualisé dans nos cognitions et nos termes langagiers à partir de là. Cette *individualisation* doit nécessairement être le pendant d'une *individuation* structurale de l'objet par rapport au fond, d'après les lois gestaltiques que nous avons détaillées dans la partie précédente. C'est l'individuation, du côté du réel, qui permet que l'individualisation représentationnelle ne soit pas subjective et soit bien de l'ordre d'une objectification, c'est-à-dire d'une normation d'objet. Le « concept », à ce niveau, n'est rien d'autre que la *disponibilité attentionnelle* de la conscience perceptive à quelque chose d'individué : il n'a aucun besoin d'être lexicalisé, et on peut dire qu'il y a un « travail du concept » chez tous les animaux qui sont capables de prêter attention à un nouvel objet qui se détache structurellement d'un fond d'après des limites bien dessinées. Il ne s'agit pas seulement de la capacité sensible de *discrimination*, comme lorsque nous pouvons discriminer des échantillons de teintes de jaune très proches quand elles sont mises côte à côte, mais sans pouvoir les nommer, les visualiser en se les remémorant ou thématiser leurs différences, mais pas non plus d'une capacité représentationnelle *réflexive* demandant un concept explicite, conscient et lexicalisé, puisqu'au contraire, l'objectification a lieu dès qu'une forme fonctionnelle ou habituelle est reconnue, grâce aux modules de l'animal et aux attentes affordantielles qu'il possède, ou aux réflexes conditionnés qu'il développe face à certaines formes de taille mésoscopique susceptibles d'être d'importance dans son environnement, sans qu'elles soient encore thématisées comme prédateur, proie, objet de désir, de curiosité ou de répulsion.

**Comment un concept permet-il l'identification ?** L'identification est un processus double : il faut pouvoir découper un objet sur le fond sensible, au milieu du bruit et ce en rapport avec les autres objets et la scène perceptive entière, et après l'objectification en question, il faut une *reconnaissance* de l'objet qui met en jeu la mémoire – et, c'est ce que nous défendrons, un type de *concept réidentificatoire* qu'on pourrait déjà qualifier de *représentation* à la manière de beaucoup de psychologues de la perception contemporains, et en particulier de Tyler Burge, qui considère que des représentations de ce type existent jusque chez les arthropodes capables de repérer une proie ou un prédateur et d'activer un comportement adapté via leur mémoire de travail. Il peut s'agir à ce niveau de concepts démonstratifs dépendants du contexte, du type *cette petite proie sur la toile*, sans catégorisation abstraite et générale de l'objet en question.

Eleanor Rosch a proposé un processus d'identification des objets médiatisé par l'accès à une mémoire sémantique organisée en trois niveaux : **la sous-catégorie**, niveau d'entrée dans les représentations sémantiques, est ce qui nous permet de désigner un objet comme spécifique ; par exemple, plutôt qu'un « oiseau » en général, une « mouette » ; les tâches de vérification montrent que reconnaître un objet d'après sa sous-catégorie est plus long<sup>1117</sup> que d'après **la catégorie de base**, niveau le plus général et inclusif, où les objets sont formés en fonction de leur similarité de forme, de programmes moteurs communs et du nombre d'attributs physiques communs à une classe d'objet (on dira des oiseaux qu'ils ont a minima un bec et des ailes, des voitures qu'elles ont des roues, des portes,

<sup>1117</sup>Rosch et al, « Basic objects in natural categories », *Cognitive Psychology*, 7, 1976. Même si en fait cela dépend de la *typicité* de l'objet, car un pigeon, typique de la catégorie *oiseau*, sera plus vite repéré par cette *catégorie générale*, mais pour le pingouin, plus atypique, on mettra moins de temps à le qualifier de « pingouin » que d'« oiseau » (Jolicoeur, Gluck et Kosslyn, « Picture and names : making the connection », *Cognitive Psychology*, 16, 1984).

un moteur, etc.) ; **la super-catégorie** représente enfin un niveau d'abstraction plus élevé (une classe d'objets sera alors fondée sur un attribut *fonctionnel* commun, par exemple pour les véhicules de locomotion la fonction de transporter, ce qui demande un haut niveau d'abstraction en général).

Une autre tripartition a été proposée par Riddoch et Humphreys sur la nature de nos représentations qui tient compte des divers types d'aphasie qui peuvent avoir lieu à un des trois niveaux suivants, qui travaillent en tuilage lors de l'identification d'un objet, des **représentations structurales** venant selon eux encoder des informations sur les caractéristiques physiques des objets tandis qu'un second niveau de **représentations sémantiques** encode leurs caractéristiques fonctionnelles et associatives, avant que nos **représentations lexicales**, c'est-à-dire notre stock de noms d'objets, ne viennent les assimiler dans l'ordre langagier<sup>1118</sup>. Si l'on veut établir un parallèle avec les trois types de catégories de Rosch, on dira que les *représentations structurales* codent les attributs physiques des *catégories de base*, par exemple pour un oiseau d'avoir une forme approximative d'oiseau, deux pattes, deux ailes, une tête avec un bec ; que les *représentations sémantiques* précisent les sous-catégories (en spécifiant par exemple la fonction des ailes dans le cas de l'oiseau, la sous-catégorie « pingouin » étant par exemple caractéristique d'individus ailés dont les ailes n'ont pas une fonction de vol) ; et que les *représentations lexicales* sont souvent celles qui permettent de déterminer des *super-catégories* d'après des concepts abstraits, complexes et spécifiant des fonctions déterminées par le groupe social, ses connaissances et ses technologies. L'important est d'essayer de comprendre le *passage* entre ces niveaux, si nous prétendons qu'ils sont tous de l'ordre du concept, d'une façon ou d'une autre. Ici, une double piste commence de s'éclaircir : si un certain nombre d'animaux possédant un système perceptif représentationnel semble capable d'objectification et d'identification par des représentations structurales, l'humain passe rapidement à un second niveau, sémantique, par une capacité due à l'*abstraction* (qui implique une généralisation des cas inductifs et une essentialisation des propriétés perçues) et à la *composition mérologique* de parties en tous conceptualisables à plusieurs niveaux, selon qu'on s'intéresse à un aspect ou un autre de l'objet ou de l'organisme face à nous. C'est ainsi qu'on passe aisément de concepts locaux, indexicaux et démonstratifs singuliers à des concepts abstraits indépendants du contexte. La rareté apparente de ces capacités dans le vivant semble un bon indicateur de leur spécificité. Mais il faut encore en comprendre les liens avec le niveau lexical, qui n'est sans doute pas lui-même une abstraction supplémentaire de ce niveau sémantique, ou du moins pas seulement, mais un niveau *qui a pris son autonomie* dans les cultures humaines, dont l'enfant hérite par la communication avec ses semblables, et qui *influe* en retour sur les autres niveaux<sup>1119</sup>.

---

1118Riddoch et Humphreys, *Visual object processing : a cognitive neuropsychological approach*, Erlbaum, Hillsdale, 1987.

1119On peut d'ailleurs dire que les niveaux supérieurs influent toujours sur les niveaux inférieurs, et que l'identification structurale et l'objectification, même par des concepts démonstratifs comme « cette forme de poussin que je classe comme 'mâle' sans pouvoir donner mes critères » (comme c'est le cas pour les experts en la matière dans les usines agro-alimentaires aviaires), influent déjà sur les capacités sensibles fondamentales de discrimination qui s'affinent et produisent un contenu conceptuel-expérientiel nouveau, qui n'était pas là auparavant, et qui en retour produira d'autres abstractions conceptuelles enrichissant le niveau sémantique, qui n'est certainement jamais aussi large que le sensible, mais qui peut toujours le rattraper, avec de l'entraînement notamment. On voit qu'on tient là un entre-deux entre les positions des conceptualistes, qu'on évite puisqu'on admet qu'il y a du non-conceptuel *en amont des concepts produits pour le penser*, et celles des non-conceptualistes qui voudraient le rendre incommensurable au concept, puisque non seulement celui-ci peut toujours l'atteindre - c'est sa fonction -, mais il affine les capacités sensibles elles-mêmes.

La tripartition qu'on vient de décrire semble en tout cas la description la plus précise empiriquement du fonctionnement des représentations identificatoires. Palmer, Rosch et Chase<sup>1120</sup> ont montré que la reconnaissance avait besoin de représentations structurales, c'est-à-dire d'une reconnaissance de formes objectuelles « canoniques »<sup>1121</sup> qui font qu'on identifiera plus vite quelque chose comme un *objet* si nous pouvons *l'aligner* et *l'apparier avec un modèle représentationnel structurel*<sup>1122</sup>, avec, comme on l'a dit, une augmentation du temps de traitement quand deux objets identiques ne sont pas présentés sous le même angle, qui correspondrait au temps que met le cerveau à opérer la rotation de l'un pour l'aligner avec l'autre. Certains patients atteints d'agnosie ont un système visuo-perceptif intact mais des lésions neuronales empêchent l'appariement de dessins d'objets très similaires, leur description formelle (une patiente de Powell et Davidoff décrit une pomme qu'on lui dit d'imaginer comme « un petit bâton de couleur jaune »<sup>1123</sup>) ou encore leur identification en raison d'un trouble de la mémoire de la forme des objets<sup>1124</sup>, alors que leurs performances peuvent être bonnes dans les tâches s'adressant aux représentations sémantiques et lexicales.

La mémoire sémantique code les informations sur la classe d'appartenance d'un objet (oiseau, véhicule...) ainsi que son contexte ordinaire de découverte, les objets auxquels il est fréquemment associé et ses caractéristiques fonctionnelles. Elle est tout à fait distincte des représentations lexicales, comme les tâches de Glaser<sup>1125</sup> nous le montrent : si on projette un mot distracteur du même registre sémantique qu'une image d'objet qu'il faudra catégoriser, le mot active une représentation lexicale qui va entrer en conflit avec la représentation sémantique et surtout la représentation lexicale qui suit cette dernière, d'où une augmentation du temps de réponse chez les sujets qui laisse bien voir la distinction des deux niveaux et leurs possibles interférences. Glaser s'inscrit dans la lignée des travaux de Stroop sur l'influence des mots sur la désignation des couleurs (quand on projette le mot « rouge » écrit avec des lettres de couleur verte et qu'on demande au sujet de dire la couleur qu'il voit, il mettra plus de temps qu'à l'ordinaire et se trompera même quelques fois en situation de stress en disant « rouge » c'est-à-dire en lisant le mot). De même, aucun patient ne peut donner le nom d'un objet sans être capable de décrire sa classe d'appartenance ou son usage, mais des agnosiques *incapables d'une mémoire lexicale* parviennent en revanche à apparier des objets selon leur *classe sémantique*, sans les nommer<sup>1126</sup>. C'est pour cela que non content de séparer ces deux niveaux de représentations, *on fait du niveau sémantique le prédecesseur du lexical* – même si ce dernier a des *boucles de rétroaction* sur l'autre.

Mais il se peut que ces deux types de mémoire soient déjà de l'ordre de la *catégorisation de l'objet*

1120Palmer, Rosch et Chase, « Canonical perspective and the perception of objects », in Long et Baddeley (éd.), *Attention and performance IX*, Hillsdale, 1981, p. 135-151.

1121Qu'on dit parfois composées de *géons* c'est-à-dire de formes partielles, par ex. pour la pince à linge ses deux crochets, sa ligature de fer, la structure croisée de l'ensemble : plus leur nombre visible est grand, plus l'identification est simple.

1122Ellis, Allport, Humphreys et Colins, « Varieties of object constancy », *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 1989.

1123Powell et Davidoff, « The two-legged apple », in Campbell (éd.), *Mental lives: case studies in cognition*, 1992.

1124Sartori, Job et Coltheart, « The organization of object-knowledge : evidence from neuropsychology », in Meyer et Kornblum (éd.), *Attention and performance vol. XIV*, MIT Press, Cambridge, 1992.

1125Glaser et Glaser, « Context effects in Stroop-like word and picture processing », *Journal of experimental Psychology : General*, 118, 1989.

1126Humphreys, Lamotte et Lloyd-Jones, « An interactive activation-competition model of object naming : effects of object category, priming and simulated lesions on object identification », *Memory*, 3, 1995.

et de *référence à l'objet*, les troisième et quatrième types de fonctions du concept que nous décrivions plus haut et que nous ne distinguons peut-être que de manière analytique dans le continuum de nos activités perceptives, agentives et cognitives au milieu des nombreux objets de notre environnement. La catégorisation se distinguera cependant de l'identification par la conscience active d'un *tri* (selon le facteur « possède ou non telle propriété »), d'une *classification* d'après des propriétés représentées en tant que telles, d'une *hiérarchisation* selon un ordre du plus au moins, selon des critères quantitatifs ou qualitatifs, ou enfin de la *construction de catégories théoriques* pour comprendre et anticiper les objets environnants et leur comportement typique.

**Comment un concept permet-il la catégorisation ?** Une première hypothèse pourrait être que les concepts sont représentés par des définitions – c'est le cas chez Platon, Locke (qui affirme dans *Essai sur l'entendement humain*, II, 23,14, que tous nos concepts sont des combinaisons d'idées simples directement issues de la sensation, aussi bien que Leibniz (qui dans les *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités* explique que nos notions viennent d'un petit nombre de « termes primitifs simples »). L'idée de définition implique qu'on puisse décomposer une catégorie en sous-catégories définissables par les niveaux qui les subsume. Cependant, elle se heurte à une objection psychologique triviale, le fait que nous n'ayons que rarement présents à la conscience les critères définitionnels qui nous font catégoriser des objets ensemble (nous serons globalement capable d'associer les oiseaux de diverses espèces entre eux même si nous n'avons pas de définition zoologique de « l'oiseau »), et à une objection empirique, la difficulté à décomposer les niveaux complexes en simples sans perdre de propriétés essentielles (par exemple en passant du niveau chimique au niveau atomique d'un phénomène), et la difficultés à retrouver, à partir des niveaux simples, les complexes plus généraux qu'ils sont supposés constituer (à cause notamment de la *multiréalisabilité* du complexe par le simple, sur laquelle nous reviendrons). Le problème, enfin, tient à ce qu'on suppose à chaque être un ensemble de propriétés essentielles connaissables en nombre fini et non-ambigües quant à leurs limites, la définition consistant supposément en leur *analyse*, c'est-à-dire dans le déploiement de ce qui est contenu dans le concept de la chose parce qu'il l'est aussi en elle.

Wittgenstein a porté le doute sur l'idée d'essence entendue comme propriété interne des concepts, et il a introduit l'idée d'*air de famille* pour expliquer ce qui rassemblait des phénomènes divers sous une catégorie commune – l'exemple le plus connu étant celui du jeu, un concept qui subsume aussi bien des pratiques solitaires que de compétition à plusieurs, faciles et intuitives comme les jeux de hasard ou demandant une grande technique acquise par réflexion ou exercice, suivant des règles (jeux de société, de sport) ou non (jeu de fantaisie, d'imagination, improvisation théâtrale), avec un enjeu et une victoire possible ou rien d'autre que le fait de pouvoir continuer le jeu, pour le divertissement aussi bien que pour l'intérêt financier, ou la gloire, ou l'acquisition d'un talent ou d'une technique spécifique, etc., tous ces jeux ne pouvant trouver une définition commune mais chacun partageant avec au moins un autre un trait « de famille ». C'est peut-être de cette façon que nous utilisons nos concepts justement, plutôt que par vérification de l'applicabilité de nos définitions :

en les utilisant d'après nos catégorisations précédentes et *l'air de famille* que le nouveau cas qui nous est présenté partage peut-être avec l'une d'entre elles. C'est notamment ce qu'ont défendu les études classiques de Posner déjà mentionnées, et celles de Steven Keele<sup>1127</sup> : nous nous souvenons de nos catégories en utilisant une combinaison d'exemples expérimentés et d'exemples construits.

**Une hypothèse pourrait être dans ce cas que nous utilisons des concepts catégoriels qui fonctionnent comme des types (empiriques) approximatifs.**

C'est ce que défendent Eleanor Rosch et B.B. Lloyd dans *Cognition and Categorization*.<sup>1128</sup> **Ce qu'on a appelé la théorie des prototypes signifie chez Eleanor Rosch l'idée que nos concepts ne fonctionnent pas de manière définitionnelle, mais plutôt d'après une représentation prototypique** de ce que doit être l'objet que ce concept subsume, en particulier pour les objets ordinaires tels qu'ils se présentent dans les catégories qu'on pourrait dire « naturelles », les espèces animales par exemple<sup>1129</sup>. **Le concept d'une catégorie n'est dans l'esprit qu'une approximation des représentants les plus typiques de la catégorie en question**, d'après la description sommaire qu'on s'en fait. Chacun des traits du prototype est affecté d'une certaine pondération dans l'esprit, qui en détermine l'importance pour la catégorisation<sup>1130</sup>.

C'est une approche qu'on pourrait dire *probabilitaire* vis-à-vis de l'extension de nos concepts : au moment de les appliquer, c'est comme si le sujet, sans en avoir conscience, mesurait le degré de probabilité pour la forme perceptive détectée d'appartenir à tel ou tel concept identificatoire du fait de l'applicabilité du prototype représentant le concept. Contrairement à la définition qu'en donnait Frege, où un concept doit clairement pouvoir déterminer les individus qu'il subsume et ceux qu'il exclut, nos concepts usuels sont en vérité plus plus labiles : au lieu d'accepter ou refuser des individus, il les considèrent, selon leur plus ou moins grande ressemblance avec le prototype, comme d'un degré plus ou moins fondamental du concept – qui induira chez le sujet une hésitation à appliquer ce concept proportionnelles à l'éloignement de l'objet perçu vis-à-vis du prototype figuré. Ainsi, le moineau et le pingouin sont des oiseaux tous les deux, mais le premier exemplifie mieux le concept d'oiseau que l'autre, et un moineau sera identifié plus vite comme « oiseau », instanciant d'une manière plus fondamentale le prototype que s'en figure déjà l'enfant. Même un bébé de 10 mois réagit au prototype d'une catégorie usuelle comme à un objet familier alors qu'il ne l'a pas encore vu<sup>1131</sup>. C'est parce qu'il y a des *niveaux fondamentaux d'objectalité* : ceux où les informations de forme, de

---

1127Posner et Keele, « On the genesis of abstract ideas », *Journal of experimental psychology*, 77, 1968.

1128Rosch et Lloyd (ed.), *Cognition and Categorization*, Laurence Erlbaum, Hillsdale, NJ, 1978.

1129Rosch, Mervis, Gray, Johnson et Boyes-Braem, « Basic objects in natural categories », *Cognitive Psychology*, 8, 1976.

1130Cela peut faire réfléchir le philosophe au travail définitionnel qui est au cœur de sa pratique. Selon cette perspective, ce que fait Socrate, par exemple, quand il demande à ses interlocuteurs de définir telle ou telle notion, là le beau, là la vertu, etc., et qu'il refuse que ceux-ci répondent par des exemples ou des instanciations de beau ou de vertu, ce qui apparemment est en fait la démarche de conceptualisation la plus naturelle, c'est changer le schème de ce qu'est un concept en passant de ce cadre empirique typifiant habituel à un cadre intellectualiste qui exige une définition précise du concept, démarche en fait culturellement très peu commune, et qui forme aussi un prototype pour la catégorie, mais un prototype entièrement abstrait, auquel il faudra ensuite que les cas concrets ressemblent, comme à une sorte d'idéaltype peut-être, mais dans les cas toujours impurs et mêlés du matériel.

1131Dehaene, Dehaene-Lambertz et Cohen, « Abstract representations of numbers in the animal and human brain », *Trends in neurosciences*, 21, 1998.

couleur et de type de mouvement sont les plus accessibles. Ainsi, on emploie plus facilement le concept de « chien » pour décrire l'animal devant nous qui a une forme de chien, susceptible d'aboyer, de manger de la pâtée ou de poursuivre un chat, plutôt que « mammifère », pour lequel l'information sensible est plus succincte, ou « basset », pour lequel la détection d'information sensible demande une connaissance plus raffinée des races canines<sup>1132</sup>. Ellen Markman a défendu l'idée que l'apprentissage du langage était guidé par plusieurs principes dont la *contrainte d'exclusivité mutuelle*<sup>1133</sup> : quand l'enfant apprend des mots, il suppose que *des mots distincts réfèrent à des choses distinctes* ; et même si ce n'est pas toujours vrai, c'est une contrainte efficace pour l'apprentissage. Cela explique pourquoi on parle plus volontiers d'un chien à l'échelle de l'objet qu'à l'échelle de l'espèce ou du genre.

**La théorie des exemplaires de Douglas Medin<sup>1134</sup> précise cette idée en affirmant que les concepts dans l'esprit sont des images concrètes d'individus singuliers** plutôt que des descriptions plus abstraites, comme cela semble parfois le cas dans la théorie des prototypes. Il semble qu'une application probabilitaire de nos concepts prototypique implique, loin de la spontanéité et de la simplicité que l'idée d'image figurale laissait d'abord supposer, des processus d'hypothèse et de raisonnement statistique complexe qui n'ont pas lieu d'être. De fait, une certaine lecture de la théorie des prototypes pourrait faire de la catégorisation une activité *déductive* à partir d'un schème général dont on va vérifier intellectuellement l'appariement plus ou moins parfait avec des objets de perception. **Il y aurait une norme principale, celle du prototype, et une norme secondaire**, mesurant le plus ou moins grand éloignement de l'objet empirique à cette typicité abstraite. Or au vu de la facilité avec laquelle de nombreuses espèces animales, comme les chimpanzés des Premack notamment, pratiquent la catégorisation, il est délicat d'en faire une activité de comparaison aux médiations conceptuelles abstraites et complexes. Il s'agirait plutôt de faire jouer des concepts expérimentiels dont la dimension centrale est d'être *iconiques*.

**Le problème plus global, que Medin repère déjà<sup>1135</sup>, est que les théories probabilistes ne semblent pas s'appliquer à tous nos usages conceptuels**, loin de là. Les concepts biologiques ou ethniques fonctionnent en termes de tout ou rien plutôt que de manière probabiliste quand on interroge enfants comme adultes, même de cultures différentes. Intuitivement, tel individu est « du village », « de la tribu », ou bien c'est un « étranger », il n'y a guère de demi-mesure en la matière dans les cultures traditionnelles. Un sondage représentatif des populations blanches et noires aux États-Unis a montré que l'essentiel des adultes étaient d'accord avec l'idée que « deux personnes de la même race seraient toujours plus similaires génétiquement que deux personnes de différentes races »<sup>1136</sup>, même si c'est faux scientifiquement. Aux États-Unis toujours, presque la moitié de la population rejette toujours la théorie de l'évolution en dépit de campagnes

---

1132 Voir Rosch, « Natural categories », *Cognitive Psychology*, 4(3), 1973, p. 328–50.

1133 Markman, *Categorization and naming in children*, MIT Press, Cambridge, 1989, et Markman, Wasow et Hansen, « Use of the mutual exclusivity assumption by young word learners », *Cognitive Psychology*, 47, 2003, p. 241–275.

1134 Smith et Medin, *Categories and concepts*, Harvard University Press, 1981.

1135 Voir Gelman et Medin (1993) ; Gelman & Wellman (1991) ; Medin & Ortony (1989).

1136 Jayaratne, *National sample of adults' beliefs about genetic bases to race and gender*, 2001, cité par Susan Gelman, « Essentialism in Everyday Thought », *Psychological Science Agenda*, Mai 2005.

scientifiques répétées, trouvant « peu plausible qu'une espèce puisse se changer en une autre » comme le rapporte Evans<sup>1137</sup>, ce qui serait dû à des croyances fixistes issues d'un essentialisme profond. Evidemment, ici, on peut douter qu'il y ait véritablement un usage conceptuel catégorisant en jeu, et il serait aussi simple de dire que c'est le discours idéologique évolutionniste qui parle plutôt qu'une sorte d'essentialisme catégorisant inné. Mais pour un nombre important de psychologues aujourd'hui, le phénomène est indéniable, et ce dès le plus jeune âge : les enfants sont les premiers à se catégoriser, de manière souvent réifiante, dès la première rencontre, celui qui à ce moment-là mange des bonbons deviendra « le mangeur de bonbon », celui qui a des boutons sera « le boutonneux », ou celui qui rougit vite « le timide », la substantivation des adjectifs étant très fréquente et spontanée dès les premières socialisations des enfants à l'école. Tout au long de la vie, on observe combien il est difficile de réévaluer l'avis qu'on s'est fait sur quelqu'un en le catégorisant comme « tel type de personne ». Comme l'explique Susan Gelman dans un article sur « l'essentialisme dans la vie quotidienne », ce sont des croyances fixistes, utiles à l'apprentissage et au traitement d'un environnement très riche en informations qu'il nous est important de simplifier et d'organiser en genres et en classes, pour comprendre et prévoir, qui seraient à l'oeuvre dans le fait qu'environ la moitié des enfants adoptés vont chercher à connaître leurs parents biologiques au cours de leur vie, comme si cela importait<sup>1138</sup>, ou dans le fait que plus d'un tiers des patients ayant reçu une transplantation cardiaque (des « occidentaux » principalement, donc, et non des « animistes » d'Amazonie!) disent croire qu'ils récupéreront des qualités ou des traits personnels du donneur<sup>1139</sup>.

**Il semble que l'idée de « concept prototypique » laisse croire à une forme de labilité ontologique vis-à-vis des types d'êtres qui peuplent pour nous la réalité ; or cela nous fait manquer ce que Susan Gelman<sup>1140</sup> a décrit au contraire comme un *essentialisme* profond et apparemment inné dès l'enfance qui fonde (sans raisonnement préalable) notre *confiance* dans les concepts identifiants et catégorisants que nous allons utiliser. Medin et Ortony montrent par exemple que les enfants présupposent qu'une chose a une essence, même s'ils ne savent pas ce qu'est cette essence : par exemple qu'il existe de profondes différences entre mâles et femelles sans pouvoir les préciser<sup>1141</sup>. Des croyances culturelles se développent ensuite sur ce terreau, bien sûr, qui expliquent une partie de nos tendances à essentialiser ou réifier « l'autre » ou « la nature », pour justifier des ordres de domination par exemple, et celles-ci sont d'ailleurs souvent délétères pour Gelman, qu'elles mènent au sexisme qui essentialise les différences génitales et les différences de genre, au racisme qui essentialise les différences morpho-physiologiques apparentes chez l'homme, au spécisme qui essentialise les hiérarchies proies-prédateurs ou les ordres de domination existant en y**

1137Evans, « Cognitive and contextual factors in the emergence of diverse belief systems: Creation versus evolution », *Cognitive Psychology*, 42, 2001, p. 217-266.

1138Müller et Perry, « Adopted persons' search for and contact with their birth parents I: Who searches and why? », *Adoption Quarterly*, 4, 2001.

1139Inspector, Kutz, et David, « Another person's heart: magical and rational thinking in the psychological adaptation to heart transplantation », *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences*, 41, 2004.

1140Gelman, « Categories in young children's thinking », *Young Children*, 53(1):20-26, janvier 1988.

1141Medin et Ortony, « Psychological essentialism », in Vosniadou et Ortony (Eds.), *Similarity and analogical reasoning*, pp. 179-195, Cambridge, 1989.

voyant une perfection humaine légitimant sa subordination de la nature à ses fins, ou à toutes les violences que peut justifier une partition du monde manichéenne du type « nous » et « les autres ».

**Mais si cet essentialisme est inné chez l'humain, c'est comme un mécanisme heuristique, très pratique pour les apprentissages rapides dont est capable l'enfant** – Susan Carey le soutient elle aussi dans *The Origins of concepts*. Il y aurait un intérêt à réussir, dans un premier temps et avant d'en complexifier les critères, des catégories basiques pour apprendre à mieux percevoir les différences significatives de l'environnement, puis à les nommer. C'est, en un sens, une façon de lire les résultats de Piaget lui-même, quand celui-ci décrit par exemple les processus de transduction (avant que l'enfant soit capable d'induction et de déduction véritable) où l'enfant s'essaye à la classification, mais ne catégorise encore que d'après des propriétés particulières plutôt qu'universelles, qu'il essentialise pourtant parce que cela lui est utile. C'est à ce moment-là, notamment, qu'il pense savoir le nom des choses simplement en les regardant, et qu'il affirme qu'il suffit de voir le soleil pour découvrir qu'il s'appelle « soleil ». Comme nous le disions en deuxième partie, le nom fait pour lui partie de l'essence de la chose, le nom « soleil » implique une boule jaune et brillante, des rayons, etc., et de surcroît l'essence de la chose n'est pas un concept, mais la chose même. **Il s'agirait d'une tendance spontanée, partie prenant du « réalisme » de l'enfant, à rechercher dans les objets eux-mêmes (leur « essence ») la raison de leur fonctionnement plutôt que dans des causes contextuelles extérieures** – ce qu'il n'apprendrait qu'en parvenant à séparer l'intérieur et l'extérieur, le subjectif et l'objectif, et plus fondamentalement encore, son Moi d'un Monde avec lequel il se confondrait d'abord au point de projeter la seule permanence à laquelle il ait accès, celle de son moi, dans des choses du monde anthropomorphisées ou plutôt subjectivisées ce faisant. Cette désobjectivation et cette désessentialisation du monde, qui sera compris de plus en plus comme *relationnel* plutôt que *substantiel*, laisse cependant ses traces sur la vie adulte, d'après Gelman, puisque ce mode de raisonnement revient chaque fois que l'information manque ou que nous sommes conduits, par nos sentiments, nos intérêts ou la facilité du raisonnement, à essentialiser des êtres qu'il est difficile de concevoir comme toujours labiles et changeants.

**Chez les enfants, les catégories (animales notamment) sont souvent inflexibles.** C'est ce qu'on appelle le *principe d'immutabilité*<sup>1142</sup> : des altérations superficielles dans l'apparence d'un objet n'en altèrent pas l'essence pour un enfant. On s'en rend compte quand un expérimentateur teste la labilité de leurs catégories en racontant des histoires de *métamorphoses* : souvent, le petit enfant se révolte, un raton-laveur ne peut pas devenir un putois<sup>1143</sup>. Un lézard auquel on a coupé les pattes et qui ressemble à un serpent a plus à voir avec un lézard à pattes qu'avec un serpent quand on interroge des enfants de 3 ans, ce qui indique la croyance en des propriétés *internes* plutôt que d'aspect<sup>1144</sup>. On pourrait dire que c'est que le lézard a encore l'aspect d'un lézard plus que d'un

1142Holtz et Wagner, « Essentialism and attribution of monstrosity in racist discourse: Right-wing internet postings about africans and jews », *Journal of Community & Applied Social Psychology*. 19 (6), 2009.

1143Keil, *Concepts, kinds, and cognitive development*, MIT, Cambridge, MA, 1989.

1144Jaswal et Markman, « Children's acceptance and use of unexpected category labels to draw non-obvious



serpent, même amputé, ou bien que c'est parce que l'enfant a vu l'amputation, ou encore parce qu'on lui a désigné le lézard amputé comme lézard. Mais ces expériences sont faites dans des contextes où l'enfant, face à des jouets modifiés, est laissé libre de jouer aux activités de catégorisation qu'il entend. Un cheval dessiné auquel on enlève des attributs (la queue, les pattes) ou dont on changera la couleur reste pour lui un cheval, loin d'être « un peu moins cheval qu'un cheval entier et d'une couleur classique mais probablement cheval quand même » : cela semble signifier que les concepts catégorisants, au moins au niveau zoologique, sont moins des questions de gradients et de plus ou moins grande *proximité* avec le prototype, que des subsomptions ou non sous *l'essence* de la catégorie.

Les travaux de Gelman avec des enfants de 2 à 3 ans montrent que ceux-ci, probablement grâce aux modules physique et psychologique qu'on a décrits et qui leur permettent de distinguer les mouvements causés de l'extérieur et les mouvements spontanés des vivants, auxquels ils prêteront une intentionnalité, vont former très tôt des catégories biologiques, séparant le vivant du non-vivant, et au sein du vivant, des catégories pour prévoir le type de mouvement et de causalité qu'aura l'objet, d'après des propriétés qu'ils jugeront essentielles à ces objets<sup>1145</sup>. Les « core knowledge » de l'enfant vont pour elle jusqu'à des « core categories », si l'on veut, c'est-à-dire que l'enfant a des croyances très simples concernant l'essentialité des catégories qu'il utilise pour identifier et classer les objets d'après la nature apparente de leurs comportements physiques et « psychologiques » au sens large : ils distinguent les objets dont le mouvement est autonome de ceux dont le mouvement est causé de l'extérieur, les mouvements d'attaque et ceux de fuite, les approches amicales ou positives et celles qui représentent un danger, et cette distinction, qui reste pour eux stable dans le temps, ne semble pas le produit de la culture occidentale par exemple, mais plutôt de connaissances innées et universelles qu'on retrouve chez d'autres espèces animales<sup>1146</sup>. Avant trois ans, la causalité étant mal comprise, comme on le voyait déjà chez Piaget, les enfants vont avoir des difficultés à trouver chaque fois des « raisons internes » aux mouvements perçus, puis le développement permet la mise en place d'explications causales essentialistes individuelles<sup>1147</sup>, et ce n'est que plus tard dans le développement que des facteurs causaux extérieurs pourront également être pris en compte (tels que ceux décrits par Michotte et qu'il affirme que nous percevons « directement », ce qui est sans doute exact pour l'adulte mais ne prend pas en compte le développement nécessaire à l'enfant).

Outre la causalité individuelle « interne », l'essentialisme des enfants se traduit par des attentes concernant le cours prédéterminé du développement d'un individu d'après son essence<sup>1148</sup>. Gelman explique que les enfants deux 2-3 ans ont des attentes concernant les catégories conceptuelles qu'ils forment, présupposant que les membres d'une catégorie vont avoir une structure

---

inferences », in Gray et Schunn (Eds.), *Proceedings of the twenty-fourth annual conference of the Cognitive Science Society*, Erlbaum, Mahwah, NJ, 2002.

1145Gelman et Kremer, « Understanding natural causes: Children's explanations of how objects and their properties originate », *Child Development*, 62 (2), 1991, p. 396-414.

1146Gelman, *Psychological essentialism in children*, Elsevier, Amsterdam, 2004.

1147Del Rio et Strasser, « Chilean children's essentialist reasoning about poverty », *British Journal of Developmental Psychology*, Vol. 29, 4, novembre 2010.

1148Kanovsky, « Essentialism and folksociology: Ethnicity again », *Journal of Cognition and Culture*, 7 (3-4), 2007.

commune, une appartenance « innée » à cette catégorie, qui ne dépend pas de leur fantaisie, et des frontières nettes et indéfectibles<sup>1149</sup>. Par exemple, si on leur raconte que les lapins mangent des carottes, et les singes des bananes, puis qu'on leur présente le cas d'un lapereau placé à sa naissance dans une famille de singe, et qu'on leur demande si ce petit lapin aura en grandissant avec ces singes les oreilles longues ou courtes, et s'il mangera des bananes ou des carottes, ils considèrent, même s'ils n'ont jamais été exposés à des lapins, qu'il deviendra un mangeur de carottes aux longues oreilles<sup>1150</sup>. Une idée forte d'innéité apparaîtrait autour de l'âge de six ans, mais dès cinq ans déjà, les enfants ont plutôt une inclination pour ce type de raisonnements : si on demande si un enfant élevé par des parents adoptifs dans un autre pays parlera la langue du pays adoptif ou la langue de ses parents biologiques, les enfants penchent pour la seconde option<sup>1151</sup>. Comme le fait remarquer Gelman dans « Essentialism in Everyday Thought », ce *biais nativiste* se retrouve dans des cultures aux croyances sur la naissance et la reproduction par ailleurs très éloignées : les adultes Torguud en Mongolie de l'Ouest<sup>1152</sup>, les adultes des castes supérieures en Inde<sup>1153</sup>, les enfants Vezo de Madagascar<sup>1154</sup> et les enfants et adultes Maya du Mexique<sup>1155</sup> présentent tous des résultats comparables.

Dans le même temps, cet essentialisme permettrait aussi le développement de formes de raisonnement inductif<sup>1156</sup> : l'enfant qui considère que deux êtres A et B ont des essences distinctes pourra considérer qu'ils peuvent partager certains attributs sans être assimilés à la même catégorie pourtant, et ils ne reproduiront plus l'erreur décrite par Piaget de l'enfant qui affirme de l'âne qu'il voit passer que « c'est un âne parce qu'il a une crinière », sans se rendre compte que les chevaux aussi ont une crinière et que ce n'est pas une bonne induction.

**Une partie au moins de nos concepts fonctionnerait donc selon l'un des cinq essentialismes suivants** : *l'essentialisme des propriétés internes* est la propension à définir l'identité d'un être par ses propriétés internes et fixes plutôt qu'externes et changeantes ou flexibles, comme dans le cas du lapereau adopté ; il implique un *essentialisme structurel*, prédisant le développement du lapereau et de ses longues oreilles par exemple, d'après les propriétés internes connues de l'espèce plutôt que le milieu de développement ; au niveau temporel, il signifie *principe d'immutabilité*, c'est-à-dire un essentialisme fixiste des propriétés internes, la supposition que ces caractères ne changeront pas dans le temps (d'où les réticences envers la théorie de l'évolution aux Etats-Unis dans les milieux où l'imprégnation scientifique est faible) ; un *essentialisme évolutif*

1149Gelman, *The essential child: Origins of essentialism in everyday thought*, Oxford, 2003 et « Psychological essentialism in children », *Trends in Cognitive Sciences*, 8, 2004.

1150Gelman et Wellman, « Insides and essences: Early understandings of the nonobvious », *Cognition*, 38, 1991.

1151Hirschfeld et Gelman, « What young children think about the relation between language variation and social difference », *Cognitive Development*, 12, 1997.

1152Gil-White, « Are ethnic groups biological "species" to the human brain? », *Current Anthropology*, 42, 2001.

1153Mahalingam, « Essentialism, culture, and power: Representations of social class », *Journal of Social Issues*, 59, 2003.

1154Astuti, Carey, et Solomon, « Constraints on conceptual development: A case study of the acquisition of folkbiological and folksociological knowledge in Madagascar », *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 2004.

1155Atran, Medin, Lynch, Vapnarsky, Ek' et Sousa, « Folkbiology doesn't come from folkpsychology: Evidence from Yukatek Maya in cross-cultural perspective », *Journal of Cognition and Culture*, 1, 2001.

1156Birnbaum, Deeb, Segall, Ben-Aliyahu et Diesendruck, "The development of social essentialism: The case of Israeli children's inferences about Jews and Arabs". *Child Development*. 81 (3), 2010.

admet l'évolution des caractères externes jugés superficiels mais non des caractères essentiels ; et à partir du moment où cette distinction est possible, un **essentialisme inférentiel** en découle, où ce sont les propriétés internes et fixes qui seront privilégiées pour induire une propriété inconnue à l'individu (par exemple, pour les enfants adoptés, le fait de posséder un trait de caractère de leurs parents biologiques plutôt que de leurs parents adoptifs).

Cet essentialisme concerne principalement les objets naturels, les espèces animales ou les différences physiologiques visibles par exemple, mais il concernerait aussi une partie au moins de nos artefacts – d'où l'attachement des enfants à un doudou qu'il ne faut pas laver ou changer parce qu'il pourrait perdre quelque chose d'une essence unique dans laquelle il projette son moi, mais aussi l'importance que les occidentaux accordent aux « originaux » par contraste avec les copies en art ou dans les hautes technologies par exemple<sup>1157</sup>. Il faudrait cependant faire un traitement différencié des concepts d'objet, d'événement et de masse. Pour ces deux derniers, que signifie avoir une essence ? L'idée est contre-intuitive si les concepts de masse, comme on l'a déjà dit, sont discriminants (on distingue bien l'eau de l'huile) mais pas identifiants, à moins de prendre la forme d'un objet, dans un récipient (cette bouteille d'eau) ou une forme objectivée (cette tâche d'huile qui flotte sur l'eau). L'essentialisme, si on prétend l'appliquer à ce type d'entités, serait plutôt une tendance au fixisme des propriétés, en fin de compte, sans que cela ne présuppose de croyance *métaphysique* dans l'existence d'essence, ce qui en définitive allège un peu les réquisits de la théorie essentialiste des concepts.

On a dit que l'essentialisme s'opposait à une théorie prototypique des concepts comme celle d'Eleanor Rosch, en lui opposant le fait que notre raisonnement conceptuel n'est pas probabilitaire, et que nos concepts s'appliquent moins par gradients que d'après un paradigme du « tout ou rien ». **La dernière difficulté des théories prototypiques des concepts est qu'elles reposent sur l'analyse de similarités extérieures entre objets** : l'activité de catégorisation se fonderait donc sur la mise en rapport de ressemblances qualitatives. Or nous avons aperçu, à la fin de la première partie lorsque nous discutons de la méréologie goodmanienne, combien cette notion de « ressemblance » était délicate : elle implique chaque fois la présélection des facteurs signifiants qui vont compter comme ressemblance pertinente, ce qui postule en somme qu'on connaisse déjà les propriétés essentielles du concept qu'on emploie.

**Cette connaissance, régulièrement, nous vient du social**, et de la manière dont les humains parlent ensemble de leurs objets., en formant à leur sujet des *discours théoriques*. Les concepts ne s'identifient pas seulement à des prototypes ou à des images exemplaires, à cet égard, mais doivent intégrer des connaissances générales sur la catégorie en question : si je n'ai jamais vu de chiot par exemple, mais que je sais que les chiens allaitent leurs petits, je catégoriserai le petit quadrupède sans poil qui tête une chienne comme un chien lui-même, et plus précisément comme « chiot ». **Une troisième hypothèse moins empiriste et davantage « intersubjective » peut alors être avancée**, comme l'explique par exemple Claude Panaccio dans *Qu'est-ce qu'un concept ?*<sup>1158</sup>. Au niveau

1157Gelman, « Artifacts and essentialism », *Rev Philos Psychol*, 4(3), septembre 2013, p. 449–463.

1158Panaccio, *Qu'est-ce qu'un concept ?*, op. cit.

pragmatique, on peut défendre que nous avons en effet une application prototypique (au moins iconique) des concepts à des fins de catégorisation, mais au niveau sémantique, à la fois pour que la *composition des concepts* soit possible (on ne peut pas mélanger ensemble deux prototypes pour imaginer un troisième prototype du concept qui mêlerait les deux premiers) et pour que les catégorisations puissent être *jugées vraies ou fausses*, il faut un critère moins approximatif au concept. On dira donc que sémantiquement, chaque concept a une *extension* englobant tous les objets qui tombent *de droit* sous ce concept. La compositionnalité des concepts est alors assurée : un concept C qui est le regroupement des concepts A et B (par exemple « oiseau aquatique » qui combine les concepts d'oiseau et d'animal aquatique) aura pour extension tous les individus à l'intersection de ces deux concepts et de leur extension à chacun. Il y a une valeur sémantique des concepts qui permet de juger de leur application pratique et de dire si elle est vraie ou fausse : c'est donc elle la véritable norme du concept. Panaccio explique qu'une *thèse forte* consisterait à dire à partir de là que les descriptions, images et théories mentales associées au concept dans la pragmatique de la catégorisation ne le sont que de façon contingente, et peuvent varier sans que le concept lui-même ne varie, comme son extension est absolument indépendante de ces typifications. Mais pour éviter d'en revenir aux complications qu'affronte, on l'a vu, une théorie définitionnelle essentialiste de type aristotélicien, mieux vaut défendre en l'occurrence une *thèse faible*, à savoir que le niveau sémantique est lié au pragmatique et se forme par des types, qui se cristallisent cependant progressivement (du fait de nos tendances essentialistes) dans une extension qui n'évolue ensuite que très peu, reste en droit la même, et permet de juger de la justesse de nos catégorisations. D'un point de vue pragmatique, on donne son assentiment à certaines catégorisation de façon prototypique, même si avec des théories mêlées aux prototypes et aux exemples. Mais pour dire qu'une catégorisation est juste, ce qui est aussi le but d'une conceptualisation (fonction d'*objectivation*), il faut supposer qu'une norme sémantique assure la définition univoque de l'extension de tout concept catégorisant à un certain degré au moins, celui des énoncés propositionnels émis dans le cadre social d'une discussion à teneur de vérité.

Il se peut pourtant que cela ne fasse que compléter les deux autres théories des concepts que nous venons de définir. **Faisons le bilan de ce que nous venons de dire, qui permet de lire de manière un peu plus critique le travail de Susan Carey dans *The Origins of concepts*.** Les étapes expérientielles et représentationnelles qu'elle décrit nous apparaissent en fait comme deux et non pas trois « systèmes représentationnels » : celui de la perception (qui n'est pas la sensation et ses stimuli proximaux) et celui des concepts lexicaux. Mais il faut raffiner à partir de là.

Scholl et Leslie<sup>1159</sup> suggéraient d'ajouter *l'individuation d'objet*, qui selon eux était antérieure à l'identification, ce que nous avons repris à notre compte un peu plus haut, en essayant de distinguer ces étapes en effet, en parlant d'objectification (individualisation concurrente de l'individuation réelle et première prise de contact avec l'objet), l'identification, la catégorisation et les représentations

---

1159Scholl et Leslie, op. cit., p. 35.

théoriques ou abstraites d'objets, même si, dans l'expérience, elles sont souvent prises dans le même continuum perceptivo-cognitif.

L'identification semble impliquer une tripartition de catégories en jeu dans la mémoire sémantique, on l'a dit : les *représentations structurales* codent les attributs physiques des *catégories de base*, les *représentations sémantiques* précisent les sous-catégories et les *représentations lexicales* sont souvent celles qui permettent de déterminer des *super-catégories* d'après des concepts abstraits.

Nous voulons défendre que cette tripartition se retrouve dans l'usage général de nos concepts pour la catégorisation : en effet, nous ne sommes pas obligés d'accepter une réduction des types de concepts qu'Eleanor Rosch, Susan Gelman ou les culturalistes défendent tour à tour en les opposant<sup>1160</sup>. Au contraire, trois types de concepts interviennent *selon les opérations en jeu* :

1. Les **concepts lexicaux** sont ceux dont nous héritons de notre culture quand nous apprenons à parler, et ils permettent la définition des nombreuses catégories abstraites que nous utilisons pour trier, classifier, hiérarchiser et théoriser les objets complexes que nous utilisons dans nos collectivités intersubjectives.
2. Ils s'appuient sur un essentialisme catégorisant inné, lui-même dépendant des modules physique et psychologique ainsi que du core-knowledge de l'objet, et les concepts, à ce niveau, sont des **concepts typifiants ou essentialisant**.
3. Cela n'empêche pas pourtant l'existence de **concepts prototypiques** d'origine expérientielle, dont la création est sans doute facilitée d'ailleurs par les tendances de l'enfant à l'essentialisation des propriétés des objets, mais qui fonctionnent de manière plus approximative, non selon des définitions, mais selon des degrés de probabilité catégorisante, qui n'impliquent sans doute pas de déduction consciente abstraite (et en ce sens il faut probablement leur supposer une nature iconique), mais des opérations (rarement conscientes en fait, et répandues dans le monde animal) d'application conceptuelle *en contexte d'incertitude* (au sens large, c'est-à-dire en l'absence d'une information perceptive ou lexicale complète, ce qui est relativement courant).

**Nous voulons conserver la possibilité de ces trois types de concepts. D'abord, parce qu'ils n'opèrent pas au même niveau** : on ne voit pas vraiment la difficulté qu'il y a à dire en effet que les concepts prototypiques sont ce que permet de synthétiser l'expérience à partir d'une base conceptuelle innée et d'une tendance innée elle aussi (mais qu'il faudrait peut-être distinguer) à l'essentialisation des premières catégories conceptuelles que nous nous forgeons sur un nouvel objet. Vouloir choisir l'un plutôt que l'autre reviendrait à choisir entre le tout inné et le tout

---

<sup>1160</sup>Les raisons de ces oppositions, dans ce que nous avons pu lire, ne sont pas toujours parfaitement claires, c'est-à-dire qu'on ne voit pas toujours pourquoi les psychologues en question insistent davantage sur l'incompatibilité de leurs projets théoriques et la supériorité de l'un sur l'autre plutôt que de voir qu'ils ne travaillent pas réellement sur le même plan ; mais il semble que les chercheurs susnommés, au-delà de querelles de laboratoires à portée politique, sans doute, travaillent dans des paradigmes différents dont ils ne cherchent pas à préciser la compatibilité parce que cela reste pour eux des modèles empiriques dont ils essayent de tirer des résultats empiriques plutôt que des choix philosophiques décisifs. Si nous proposons ces modestes pistes de conciliation, c'est ce que nous permet notre regard plus désengagé sur la chose, même si c'est peut-être au prix d'un manque de précision dont nous nous faisons seul responsable, bien sûr.

expérientiel : comme s'il n'y avait pas d'acquisitions empiriques et que tout était donné d'emblée (c'est le problème du nativisme que de ne pas suffisamment penser l'évolution de la connaissance, du bébé à l'adulte, et les changements quantitatifs et qualitatifs qui s'opèrent ce faisant parce que l'enfant est sans cesse confronté à un réel duquel il tire des connaissances), ou comme si l'acquisition conceptuelle était la pure impression du réel sur la tablette de cire chaude que serait l'enfant, sans guide pour orienter ce dernier dans l'expérience et faire ressortir les facteurs signifiants qui vont intéresser ses facultés conceptualisantes, d'après ses affordances, ses besoins, ses intérêts et sa curiosité.

Le courant psychologique qu'on appelle la *théorie des théories*<sup>1161</sup>, qui cherche à comprendre le cadre fondationnel *informel* de nos connaissances plutôt que son cadre formel scientifique par exemple, se rapprochant en cela de la *physique naïve*<sup>1162</sup>, est en la matière une tentative intéressante de prendre en compte le rôle de l'expérience *en même temps* que de nos modules innés dans le développement de nos catégories conceptuelles. C'est, dans les grandes lignes, l'idée que défend Patricia Miller dans *Theories of developmental psychology*<sup>1163</sup>. Il faut comprendre qu'on emploie « théorie » en un sens non-intellectualiste ici : il s'agit seulement de la mise en rapport de certains événements du monde, des types de mouvements par exemple. L'ensemble des chercheurs travaillant sur la théorie des théories veut montrer : 1) que les enfants forment des théories intuitives *locales* (par domaines plutôt que générales, d'où le fait que le modèle en escalier piagétien n'explique pas bien pourquoi certains concepts du stade inférieur sont encore utilisés quand dans d'autres domaines l'enfant semble passé au stade supérieur) ; 2) qu'il ne s'agit pas d'informations récoltées localement mais bien de sortes de lois explicatives locales donc de « théories » (par exemple, dans le champ de la théorie de l'esprit, la loi selon laquelle les croyances, même fausses, mènent aux intentions et aux comportements<sup>1164</sup>) ; 3) mais que ces théories sont informées par les informations empiriques glânées, et testées dans l'expérience de sorte que si celle-ci les infirme, les enfants, en dépit d'une aversion au changement théorique, finiront par les réformer. Ainsi, comme le défendent Alison Gopnik et Andrew Meltzoff<sup>1165</sup>, si à 9 mois la théorie de l'action du bébé semble être qu'il peut influencer par ses cris sur les mouvements des *personnes*, en les faisant venir par ses pleurs par exemple, mais pas des

1161 Voir aussi Gopnik et Meltzoff, *Words, thoughts, and theories*, MIT Press, Cambridge, MA, 1997; Gopnik et Wellman, *The "theory" theory*, in Hirschfeld et Gelman (Eds.), *Mapping the mind: Domain specificity in cognition and culture* (pp. 257–293), Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1994; ou encore Wellman et Gelman, « Knowledge acquisition in functional domains », in Damon (Series Ed.), Kuhn et Siegler (Eds.), *Handbook of Child Psychology: Vol. 2. Cognition, perception, and language* (5th ed., pp. 523–573). New York: Wiley, 1998.

1162 Voir par exemple Bartsch et Wellman, *Children talk about the mind*, Oxford University Press, 1995, qui tente de développer une théorie de l'esprit des enfants ressaisissant leurs catégories intuitives « naïves ». Ces auteurs ont ainsi défendu l'idée que les enfants commencent par avoir une *psychologie orientée par le désir*, puis par des *désirs-croyances*, et enfin, chez l'adulte, par des *croyances-désirs*, où l'on est capable d'avoir une théorie de l'esprit d'autrui en partant de ses croyances pour prédire son comportement

1163 Miller, *Theories of developmental psychology*, op. cit., p. 406-411. Voir aussi Murphy et Medin, « Le rôle des théories dans la cohérence conceptuelle », *Concepts et catégories, Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*, 17, 2004, pp. 11-81.

1164 Ce que ne comprend pas un enfant de trois ans. On montre à des sujets la scène suivante : un enfant qui cache des bonbons dans une boîte verte, puis qui part ; sa mère qui déplace les bonbons dans une boîte bleue ; et le retour de l'enfant qui va chercher ses bonbons. Puis on demande où l'enfant ira chercher les bonbons. A trois ans, les sujets répondent qu'il ira à la boîte bleue ; ce n'est que plus tard qu'ils comprennent que l'enfant ne peut pas savoir que la mère a déplacé les bonbons et qu'il ira donc à la boîte verte où il les avait initialement placés.

1165 Gopnik et Meltzoff, *Words, thoughts, and theories*, op. cit.

objets, celui-ci pourra théoriser son rapport aux objets en concevant qu'il affecte leurs mouvements par le seul contact physique, et qu'il faut leur appliquer une force mécanique ; mais à force de répéter des expériences de frustration où il n'arrive pas à influencer sur le comportement physique d'un objet même après application de sa force physique, par exemple s'il tente de faire entrer dans le goulot trop étroit d'une bouteille un objet trop large, il raffinera sa théorie en considérant que la force brute ne fonctionne pas toujours avec les objets physiques, et il aura, à partir de 18 mois, une nouvelle théorie des objets, qui aura de nouvelles interprétations, prédictions et explications à tester. Les « attentes » innées de nos modules physiques et psychologiques seraient en jeu dans notre capacité à former des théories sur les comportements d'objets, mais elles seraient à la fois informées et parfois infirmées par notre capacité, innée elle aussi, à abstraire de l'information à partir de l'expérience perceptive. La définition que donnent les théoriciens des théories des « domaines » d'application d'une théorie reste vague (si les théories sont locales et fonctionnent par domaine, qu'est-ce qui compte comme un domaine, et sur quels critères?), de même que la justification d'appeler ces tâtonnements conceptuels des « théories », comme si la systématisme était toujours valorisée<sup>1166</sup>, mais ce champ de recherches a le mérite d'une approche mesurée de la cognition de l'enfant.

**Si nous prétendons garder les trois types de concepts susmentionnés, c'est ensuite parce que ces types de concepts ne sont pas indépendants, mais plutôt dépendants les uns des autres :** l'essentialisme est plutôt une tendance qu'une production de concepts propres, tendance au fixisme, à partir de quelques concepts « innés » peut-être, au sens où nous héritons de certaines capacités d'objectification et d'identification d'objet de part notre histoire évolutive, et de quelques attentes concernant le comportement physique de ces objets, l'apparence auto-motrice ou hétéro-motrice de leur mouvement et de là leur nature « intentionnelle » ou non ; mais cela ne suffit évidemment pas à expliquer même le peu de concepts qu'a le nourrisson, si cette tendance essentialiste n'était pas nourri de concepts expérientiels, ceux-là même que peut fournir une tendance au proutypique iconique qui s'aide de cette propension essentialiste pour fixer des types empiriques ; cette tendance elle-même n'est pas la pure découverte par l'enfant solitaire des objets du monde et de leur division en grands types catégoriels : l'enfant n'est jamais seul mais stimulé dans un environnement social, et les types animaux qu'il se figure, par exemple, sont grandement déterminés par les dessins qu'on lui en montre, ou par les expériences qu'on lui fait faire en l'emmenant voir certains de ces animaux, à la chasse, en élevage ou dans la vie domestique : les concepts lexicaux, en ce sens, imprègnent déjà nos types empiriques avant même que nous ayons appris à parler, parce que ce sont des adultes langagiers avec leur culture et leurs gradients d'importance qui, les premiers, attirent l'attention de l'enfant sur certains objets plutôt que d'autres et leur donne une partie de leur charge signifiante et donc de leur typicité. En ce sens, tous ces concepts (et leurs objets) sont à placer le long d'un continuum où les divisions sont parfois un peu artificielles sans doute. Ce continuum

---

<sup>1166</sup>Cela ne semble en tout cas pas être le cas dans toutes les cultures. Voir Lillard, « Casting the theory net wide » [Recension de Gopnik et Meltzoff, *Words, thoughts, and theories*], *Contemporary Psychology*, 43, 1998.

n'est pas chronologique, comme si le bébé avait d'abord des concepts innés essentialisants qu'il remplaçait par des concepts prototypiques empiriques puis des concepts lexicaux raffinés une fois bien implantés dans le langage : tous continuent d'exister, parce que ce sont d'abord des *tendances à la conceptualisation* que nous décrivons là, une tendance essentialiste, une tendance prototypiste et une tendance à la théorisation à partir du lexique social dont nous héritons, qui continuent de jouer à plein dans la vie adulte, parfois ensemble, parfois séparément, dans des contextes spécifiques où le manque d'information appelle à plus ou moins d'inférences, plus ou moins de généralisation et d'essentialisation des données parcellaires en vue d'une intelligibilité grossière mais pratique, ou au contraire plus raffinée et laissant donc place à des concepts moins fixistes, plus labiles et plus « libres ». Dans aucun de ces cas, il n'y a de véritable « liberté » conceptuelle, au sens d'un arbitraire dans la création des concepts en question, d'ailleurs : ils sont des engagements normatifs de notre part, en vue de l'objectification, de l'identification, de la catégorisation et de la théorisation, mais cet « engagement » signifie seulement la possibilité que nous nous trompions, pas la contingence ou l'arbitraire, et le « travail du concept », si on peut le décrire ainsi, a lieu sans que nous ayons de retour réflexif sur lui, l'essentiel du temps : nous percevons et comprenons ce que nous pouvons en contexte, et tout cela se fait globalement malgré nous.

**Qu'en est-il du niveau conceptuel dit « représentationnel », que nous avons gardé pour la fin ?** Si l'on reprend la typologie de Piaget, on pourrait aussi suggérer que la classification et la catégorisation sont des systèmes représentationnels émergents, suivis par les premiers degrés de représentations liées au langage, puis les représentations verbales liées à la nomination puis la prédication, qui tendent cette fois pleinement vers les *représentations conceptuelles* au sens où l'entendrait Susan Carey (qui sont pour elle les véritables représentations d'objet), c'est-à-dire vers des représentations abstraites sans besoin d'un rappel de la mémoire sémantique ou d'une représentation iconique concrète. Celles-ci sont concomitantes de l'apparition du langage, mais aussi (et c'est lié) du développement de relations interpersonnelles, à partir de 3 ans, entre l'enfant et les adultes environnants, qui lui permet peu à peu de se mettre à la place d'autrui, en développant une théorie de l'esprit et une compréhension des *points de vue subjectifs* autres que le sien. Sa théorie des émotions se complexifie, passant de réponses émotionnelles réflexes (l'enfant pleurera en voyant un autre pleurer, sans qu'on sache bien s'il comprend que ce n'est pas lui initialement qui est triste, parce que ses neurones miroirs s'activent comme si l'émotion le concernait directement, et parce que son Moi n'est pas bien séparé du monde, pour Piaget) à la compréhension du fait que les gens ne ressentent pas toujours ce qu'ils ont l'air de ressentir, et qu'il faut *interpréter* leurs émotions d'après leur état présent, d'après leurs expériences émotionnelles passées, leurs croyances et valeurs, et d'après ce qu'ils veulent communiquer de leur état émotionnel<sup>1167</sup>, en multipliant pour cela les représentations, et en produisant des *représentations de représentations*. Elles permettent à l'enfant, après sept ans, de se

<sup>1167</sup>Flavell et Miller, « Social cognition », in Damon (Series Ed.), Kuhn et Siegler (Eds.), *Handbook of child psychology: Vol. 2. Cognition, perception, and language* (cinquième édition, pp. 851–898), New York: Wiley, 1998.



faire une conception plus complexe des croyances et du comportement d'autrui, en comprenant par exemple l'origine de certains biais (préjugés, expériences précédentes, etc.) les inclinant à des mésinterprétations<sup>1168</sup>. Cela permet, dans l'enfance, le développement d'une compréhension de ce que signifie *connaître* et l'inscription de la connaissance dans des *conditions d'apprentissage* – alors que les enfants étudiés par Piaget, par exemple, ne « se souvenaient plus » d'où leur venait leur savoir ou « croyaient avoir toujours su » ce qu'on venait de leur apprendre<sup>1169</sup>. Cela serait lié au développement du jeu et notamment des attitudes de « faire comme si... » de l'enfant qui s'appuient peut-être sur des modules innés de compréhension des fausses croyances<sup>1170</sup> mais repose aussi sur le développement de l'imagination, un champ à peine exploré en psychologie pour le moment. Le développement de ces représentations de représentations, dans l'enfance et l'adolescence, semble parallèle à celui des *métacognitions*, c'est-à-dire des représentations portant sur le niveau de fondation de nos représentations, et leur fiabilité par exemple.

**Mais la question que nous posons est celle de savoir en vertu de quoi on ne pourrait pas tout aussi bien dire que ces types de représentations, depuis l'objectification perceptive jusqu'aux raisonnements conceptuels lexicalisés, sont tous déjà « conceptuels » ?** Il faudrait bien sûr entendre « conceptuel » en un sens pluriel, depuis les concepts expérientiels les plus primaires, ceux qui servent au suivi des objets mobiles et à leur reconnaissance dans des situations d'occultation partielle ou temporaire, ceux qui servent à leur identification, à leur classification et à leur catégorisation, jusqu'aux concepts lexicaux purement hérités de notre culture linguistique et sans nature iconique ni expérientielle d'aucune sorte. Mais une telle théorie du représentationnel-conceptuel permettrait de faire ce que la théorie de Susan Carey n'explique apparemment pas précisément : comprendre comment on passe du non-représentationnel et du non-conceptuel au représentationnel et au conceptuel.

C'est justement le problème que diagnostiquent Jedediah Allen et Mark Bickhard dans leur article « You can't get there from here: Foundationalism and development »<sup>1171</sup> : selon ces auteurs, Carey n'explique pas dans son ouvrage comment l'on passe au cours du développement du non-représentationnel au représentationnel. Le mécanisme qu'elle décrit pour expliquer les changements de paradigme théorique par lesquels on passe l'enfant au cours de son développement est ce qu'elle appelle le « Quinian bootstrapping », une forme d'« amorçage » qui consiste pour l'enfant à apprendre de nouveaux concepts, essentiellement par le milieu social dans lequel il est plongé et plus particulièrement les mots qu'il va mémoriser, à ne les « remplir » intuitivement que partiellement par les contenus conceptuels du précédent paradigme, puis à force de les mettre en réseau dans le champ des nouveaux concepts appris, de leur donner à chacun leur plein sens par la compréhension des

1168Pillow et Henrichon, « There's more to the picture than meets the eye: Young children's difficulty understanding biased interpretation », *Child Development*, 67, 1996.

1169Ces résultats sont confirmés par Taylor, Esbensen, et Bennett, « Children's understanding of knowledge acquisition: The tendency for children to report they have always known what they have just learned », *Child Development*, 65, 1994.

1170Leslie, « Pretense and representation: The origins of theory of mind », *Psychological Review*, 94, 1987, p. 412-426.

1171Allen et Bickhard, « You can't get there from here: Foundationalism and development », *Behavioral and Brain Sciences*, 34:3, 2011.

grappes conceptuelles qu'ils forment et de la signification qu'ils acquièrent, non plus par rapport au paradigme conceptuel précédent, mais par différence les uns avec les autres au sein de ce nouveau paradigme. Les nouveaux mots appris seraient donc d'abord des « espaces réservés » (*placeholder*) sans contenu sémantique précis puis ils acquièreraient une définition par leur mise en réseau. Pour Allen et Bickhard, il est problématique de considérer que l'acquisition conceptuelle requiert nécessairement le langage. D'ailleurs, le fait que les nouveaux concepts qu'apprend l'enfant requièrent une référence au moins *par analogie* aux concepts antérieurs avant d'acquérir leur nouveau sens en réseau pointe vers le problème de la fondation empirique de ces concepts. Susan Carey, symptomatiquement, s'offre comme adversaire un Piaget qu'elle réduit à un simple empirisme pour le caricaturer, mais qui offrait justement une troisième voie entre empirisme et rationalisme que Carey semble ignorer au profit de ce qui ressemble pour Allen et Bickhard à un rationalisme pur et simple. Elle suppose en effet que nos premières représentations ne sont pas empiriques mais sont des « *primitives* » innés qui empêche d'étudier plus précisément les moyens d'apprentissage *perceptifs* qui sont à la disposition de l'enfant et qui explique l'apparition émergente de nouveaux niveaux représentationnels pour les auteurs (y compris l'apparition des représentations linguistiques dans notre histoire évolutive, qui sans cela seraient prises comme fondement sans être expliquées elles-mêmes). Susan Carey leur répond<sup>1172</sup> que ce qu'elle entend par *inné* signifie seulement *non-appris* et peut donc signifier aussi bien des *capacités innés* que du *contenu empirique* (qu'on « possède » par les sens sans avoir appris à le faire), mais la différence n'est pas clairement faite entre ces niveaux et la manière dont on entre en leur possession.

Les liens entre le non-conceptuel et le conceptuel demandent encore à être précisés. Le problème est notamment de comprendre pourquoi le programme empiriste a été largement abandonné en psychologie, et comment il est possible de comprendre l'acquisition conceptuelle expérientielle d'objets sans faire peser toute la charge de cette acquisition sur des *concepts primitifs innés* ou des *concepts lexicaux sociaux* (et sans nier, dans le même temps, l'influence majeure de ces derniers). **C'est pourquoi il faut s'interroger à présent, non plus sur les types de concept à l'oeuvre dans nos opérations perceptives et cognitives, mais sur leur origine.**

#### **4/ Doit-on être empiriste et dire que tous nos concepts viennent de représentations perceptives ?**

La première difficulté épistémologique que nous rencontrons quand nous cherchons à comprendre l'origine de nos concepts est celle de la circularité, comme l'explique Jocelyn Benoist dans *Concepts* : « si la forme d'un concept semble dépendre d'un certain nombre d'expériences constituantes, qu'est-ce qui, positivement, nous dit que la réalité à laquelle nous appliquons ce concept est bien du même « type » que celui rencontré dans ces expériences ? »<sup>1173</sup>. Ce n'est certainement pas la *ressemblance* des instances qui tombent sous le concept puisqu'elle n'a de sens que

1172Carey, « Concept innateness, concept continuity, and bootstrapping », *Behavioral and Brain Sciences*, 34:3, 2011.

1173Benoist, *Concepts*, op. cit., p. 138.

du point de vue de ce concept, comme ressemblance normée. Pourquoi certaines instances du concept, qui sont ses applications privilégiées, ont-elles une valeur constituante ? Pour faire se ressembler ces instances censées nous expliquer comment fonctionne le concept, il fallait que nous sachions déjà comment appliquer le concept. Pour servir de paradigme, il faudrait que l'exemple soit toujours déjà conceptualisé ; or une donnée brute semble en elle-même dépourvue de signification. Mais pourquoi penser qu'il faut d'abord qualifier l'expérience (au moyen dudit concept ?) afin de rendre possible la détermination du concept par cette expérience, sur le mode du *toujours déjà*, demande Benoist, alors que nous *avons* des concepts sans cette distance que le *toujours déjà* instaure ? En fait, si un concept naît dans des conditions empiriques qu'on peut étudier, on ne trouvera rien par contre qui puisse en « rendre possible » le fonctionnement en tant que concept, selon lui. Il n'y a pas de point où se placer où ce concept ne serait pas encore concept pour comprendre son pouvoir de conceptualisation. Avoir le concept, c'est précisément savoir qu'il est ce concept qui vaut de telle ou telle chose qu'on peut convoquer exemplairement parce qu'on sait de ce concept (mais non pas de la chose) qu'il la qualifie, ce savoir n'étant rien d'additionnel ou d'antérieur mais faisant partie du concept. Cette position selon laquelle « on ne peut pas séparer vraiment entre l'avoir d'un concept et la capacité de l'appliquer » est qualifiée d'anti-représentationalisme par Benoist, mais il semble que nous puissions la défendre sans nous passer de la notion de représentation, si celle-ci est justement comprise comme le travail du concept sur le sensible. Mais l'analyse de Benoist laisse planer comme une sorte de mystère autour du fonctionnement de ces concepts : nous *savons bien*, dit-il, si cette chemise est mauve clair ou fuchsia, si nous avons un peu appris à distinguer les couleurs, mais sans savoir très bien pourquoi. « Il n'y a pas d'autre principe à la détermination d'un concept que *sa propre détermination* – qui peut inclure des moments expérientiels, mais au fond cela ne change rien »<sup>1174</sup>.

**En étudiant l'apparition de tel ou tel concept face à la chose qu'il va objectifier, identifier, catégoriser ou théoriser, on comprend mieux pourtant son mode de fonctionnement.** L'un des principes fondamentaux d'une philosophie contextualiste de l'esprit est que « la délimitation du concept ne peut pas être effectuée entièrement a priori »<sup>1175</sup>. C'est le contexte qui détermine l'extension d'un concept, nous dit Benoist. Un concept ne « sait » pas à l'avance jusqu'où il pourra s'appliquer car sa limite n'est pas contenue en lui. Tout concept présente une double normativité : la norme en vertu de laquelle il peut être tenu pour satisfait ou non selon les cas, et la norme externe qui définit son domaine et mesure son adéquation à la situation, et que le concept ne « contrôle » pas car il n'a pas à être concept du concept<sup>1176</sup>, et que cette mesure se fait par

1174Ibid., p. 142 et 143.

1175Ibid., p. 147.

1176Parfois mais rarement, une réflexion sur le concept est nécessaire pour déterminer s'il s'applique ou pas, mais cela n'est pas la voie normale de détermination du concept dans son rapport au réel, et on ne peut penser cela en termes de conditions de possibilité du concept : on a toujours un concept et on ne peut se situer dans la position où on ne l'aurait pas. Par ailleurs, ce n'est pas parce qu'il y a un concept quand le problème de son application est résolu que le concept bénéficie d'une forme d'immunité en possédant le savoir intégral de cette solution, protégé par sa métanormativité immanente et sa capacité à déterminer *de lui-même a priori* là où il n'est plus valable tandis que les expressions linguistiques pourraient perdre leur sens à cause du réel. On l'a dit, les concepts ne portent pas en eux la connaissance complète de leurs limites, et il n'y a pas de concept tout terrain ; seulement *ils sont bornés*, en ce qu'ils ne savent pas à l'avance qu'ils sont indéfinis, et ne découvrent qu'a posteriori que leurs limites pouvaient ou non s'étendre.

le simple fait de s'appliquer – car s'il ne le peut pas, l'absurdité apparaît très vite. Il y a de ce fait une indétermination des cas limites et des franges du concept mais elle n'implique pas que celui-ci même soit indéterminé<sup>1177</sup> : il est juste fini et sans *vue de derrière* sur sa finitude. Ce bornage implique aussi une thèse d'ouverture : ces concepts expérientiels, fondés sur l'idée de *ressemblance de famille*, sont *plastiques*.

**Cette plasticité peut soulever la question de savoir quel concept un penseur a mobilisé dans tel contexte sous tel mot.** Au sens architectural un gratte-ciel commence à 14 étages, cela tient à la normalité sociale des concepts, à leur appartenance à certains registres standardisés conventionnellement appelés par certains termes ; mais au milieu d'une *skyline*, on ne s'attendra pas à voir désigner un si petit immeuble, comparativement aux autres, du nom de gratte-ciel, comme le fait remarquer Benoist, et si l'on demande à notre guide de nous montrer un *vrai* gratte-ciel, il comprendra quel concept nous plaçons sous ce mot (un concept n'étant jamais *nécessairement* lié à un mot en droit). Preuve que les *concepts privés* – qui en droit ne sont jamais vraiment privés puisque jamais soustraits à toute reprise par un autre penseur – sont dans les faits extrêmement rares. Un concept n'est jamais mobilisé dans l'absolu, mais dans des contextes spécifiques où l'on pourra déterminer si ce qu'il norme existe ou non<sup>1178</sup>.

**Le pouvoir discriminant du concept qui partage entre ce qui le satisfait ou non ne peut être pensé comme extérieur à lui.** On ne peut pas penser le concept comme un ensemble de règles qui resteraient à être interprétées, sur le modèle des caméras de surveillance londoniennes qui prennent en photo les voitures grillant apparemment un feu mais nécessitent un contrôle humain ensuite pour valider les cas d'infraction réels. Le concept n'a pas besoin d'ajout car il est ce pouvoir de distinction, et même cette capacité effective de le faire, au niveau de la compréhension. **Comment le concept est-il capable de faire ce qu'il fait ? En fait, ce n'est pas tant un savoir qu'il aurait qu'un savoir qu'il est.** Ce n'est pas à dire que

---

1177Il est certain, reconnaît Benoist dans *Concepts*, que les déterminations intuitives qu'impliquent nos concepts expérientiels introduisent dans le concept une dangereuse flexibilité et un caractère indécis de sa limite – avec une vulnérabilité au cas limite. La flexibilité d'un concept est très variable selon les cas, mais en général beaucoup plus grande en tout cas que ce qu'on a l'habitude de croire. Si la plupart de nos concepts ont une « porosité » très grande, c'est qu'ils ne sont pas déterminés dans toutes les directions possibles. Les décisions ne sont pas déjà prises à l'avance mais se prennent en contexte. C'est en contexte qu'on décidera par exemple de savoir si le concept de « chat » s'applique à cet animal que je vois qui ressemble à un chat mais qui se met à grandir démesurément, ce qu'on n'avait jamais vu ni anticipé, explique Benoist. Il se peut pourtant que cela ne soit pas tant le fait d'une décision que des lois de constance perceptive telles que nous les avons décrites précédemment pour une perception normale, les contextes s'ancrant dès lors dans la naturalité de certains accès privilégiés aux objets du monde, chez les espèces perceptives.

1178Il y a aussi une *flexibilité* de nos concepts qui fait que certains d'entre eux au moins sont capables de prendre en charge des situations pour lesquels ils n'avaient pas été prévus à l'origine. Pour Waismann, il faut distinguer les concepts parfaitement définis a priori, les concepts « mathématiques », à la texture fermée, et les concepts empiriques (y compris scientifiques) à la texture ouverte. Pourtant, pour Benoist, même les concepts mathématiques sont ouverts. Ainsi, si on demande si le nombre 3 appartient au couple  $\{1,2\}$ , cela n'a pas de sens a priori, mais avec quelques redéfinitions en termes ensemblistes qui ne sont pas conventionnelles mais permettent de développer les potentialités du concept, et de comprendre par exemple qu'un couple est une paire ordonnée, on donne sens à la question et la réponse est alors non. Une certaine notation, loin de changer de concept, a simplement rendu la prise de celui-ci un peu plus flexible et a révélé cette virtualité contenue en lui. Cela peut aller jusqu'à des paradoxes, comme le « carré rond », concept pensable si l'on comprend que la distance est une norme relative, et que l'on met l'indice infini à la distance entre deux points du carré, ce qui nous amène à la même définition que le cercle, l'équidistance de ses points par rapport au centre, tout en conservant les propriétés essentielles du concept de distance. Cette flexibilité qu'on décèle dans les concepts mathématiques est évidente dans les concepts empiriques.

l'application du concept est arbitraire : « *la raison, c'est le concept lui-même* »<sup>1179</sup>. Le concept n'intervient pas au niveau de la règle énoncée comme formule mais de la règle entendue. Bien sûr, on peut croire que les conditions de satisfaction sont réunies alors qu'elles ne le sont pas, et il y a des cas où nous ne comprenons rien et appliquons à tort et à travers le partage du vrai et du faux qui est le nôtre ; mais cela ne veut pas dire que ces concepts ne portent pas en leur sein leurs réquisits et leur horizon de pertinence – ce n'est qu'en vertu de cela qu'ils peuvent être parfois impertinents.

**« Tout comme pour les conditions de satisfaction l'erreur serait de croire que ces conditions de pertinence d'un concept puissent être complètement mises à plat, définies comme un ensemble de clauses indépendantes de ce concept qu'on viendrait lui ajouter de l'extérieur »**<sup>1180</sup>, explique Benoist. Dans le concept, on trouve jusqu'à un certain point les ressources de savoir s'il continue de s'appliquer dans tel ou tel cas. Mais il est une autre connaissance, *actuelle* celle-là, concernant ce qui satisfait ou non le concept quand il est mis en œuvre et opère *eo ipso* un partage sur le domaine auquel il est de fait appliqué. On ne peut décider à l'avance si un cochon génétiquement modifié qui volerait, pour reprendre l'exemple de Charles Travis, serait ou non appelé cochon, car la question n'est décidable qu'en contexte, selon par exemple qu'on décide de le manger ou pas. Si l'on se décide à l'appeler cochon, ce sera en vertu d'un certain concept que nous placerons alors sous ce terme et dont le retour sera censé relever la permanence de certains aspects typiques de situations antérieures en dépit de la différence du cas présent. Mais il ne faut pas en tirer la conclusion que le concept été fait a priori pour englober ce type d'êtres. L'aptitude générale de ces concepts à absorber du nouveau et à le placer sous leurs lois n'est pas nécessaire mais ressortit à la flexibilité dont on a parlé. D'où ce paradoxe : « les concepts semblent capables de penser plus et autre chose que ceux qui est pensé à travers eux dans leur actualité ».

**Comment une telle extension est possible sans qu'on puisse l'anticiper ?** Il y a une dimension d'impensé dans le concept en ce qu'il y a là plus que ce qui est pensé en lui. Cela ne veut pas dire qu'il s'agit d'un autre pensé implicite et que le concept de cochon aurait un savoir latent des cochons volants, explique Benoist, mais plutôt d'une *nature* qui n'est pas représentée dans le concept mais en vertu de laquelle il se découvre après coup adaptable ou non à un nouveau contexte. Cette nature n'est pas une essence mais l'ensemble des fils par lesquels le concept est toujours déjà rattaché à la réalité, qui ne sont pas représentés ou pensés mais sont l'être du concept.

**Il n'y a pas de concept tout terrain ou « hors-sol » et l'on pense avec ce qu'on est, ce qui n'implique aucune perte ou négation**, mais au contraire renvoie au mode d'être positif de tout concept, qui est une vue sur le monde. Le contexte n'est pas la contingence extérieure et parasite du concept mais le corps même de nos pensées, corps impensé qui les lie au monde par des liens complexes qu'une situation différente pourra à son tour réutiliser, et les rend capables de penser ce que dans leur intention initiale elles ne pouvaient pas penser.

---

1179Ibid., p. 177.

1180Ibid., pp. 179-180

**On peut cependant interroger plus avant les présupposés et le type d'adhésion au réel d'un concept spécifique**, soit « sa suture même avec la réalité, le type de pacte constitutif qu'il passe avec celle-ci et la façon dont il émerge, comme un certain type de partage possible, d'un certain nombre de conduites, d'attitudes et de dispositifs réels, dans lesquels un espace de jeu est créé pour ce partage »<sup>1181</sup>. Car sans dire qu'un concept a des conditions de possibilité qui lui seraient extérieures, il nous manque encore l'analyse de son fonctionnement précis en contexte, et pour les concepts des objets ordinaires tels qu'ils apparaissent chez les petits enfants au cours du développement, notamment, la nature de la saisie empirique et la détermination de l'extension du concept par l'expérience demandent à être précisés.

La réponse à la question posée par cette sous-partie, savoir si nous devons être de purs empiristes et considérer que *tous nos concepts* viennent de représentations perceptives, est évidente après tout ce que nous avons vu des travaux de la psychologie développementale : non, nos concepts ne viennent pas tous de la perception, certains sont *innés* (modulaires, liés aux core cognitions), d'autres sont appris *par la socialisation* de l'enfant (les concepts liés au langage naturel, les concepts lexicaux dont nous héritons en apprenant à parler, les concepts abstraits directement liés à une théorie, comme celui de « photon »). Il faut d'ailleurs que l'individu possède certaines capacités pour que ses concepts s'appliquent à un objet selon leurs fonctions, si l'on considère un concept est une inscription mentale simple associée à un « dossier d'information » extrinsèque et révisable qu'elle active face à un objet : un ou plusieurs schémas perceptuels permettant d'appliquer le concept en question à un objet de l'environnement sous la forme d'un jugement « ceci est un X » ; des dispositions inférentielles permettant d'appliquer d'autres concepts afférents au même objet ; ou encore des dispositions comportementales entraînant possiblement une action face à l'objet<sup>1182</sup>. La question est de savoir *si certains concepts viennent bien de la perception*, et ce que ce *venir de* signifie au juste.

On oppose souvent Elizabeth Spelke à Dominique Baillargeon en affirmant de la première qu'elle est entièrement innéiste (ou « nativiste ») et que l'autre est empiriste et croit dans l'acquisition des objets par l'enfant dans le contact expérientiel avec eux. Mais leurs positions sont bien plus modérées et se situent plutôt, sur l'axe qui va du pur empirisme au pur innéisme, en un centre nuancé où leur cadre théorique ne diffère que de quelques degrés. Spelke, dans « Nativism, Empiricism, and the Origins of Knowledge », défend une position nativiste relativement modérée, puisqu'elle affirme qu'il existe manifestement des représentations d'objet chez l'enfant dès trois mois, un âge où il n'est pas encore capable de manipulation empirique de son environnement, d'où l'innéité de certaines de ces représentations au moins, même si ensuite celles-ci évoluent une fois que l'enfant entre dans la période où il devient capable d'atteindre et de manipuler ces objets environnants : l'empirie permettrait de gagner *en spécificité* dans nos concepts d'objet. Il y a toutes les preuves d'un « système de représentation d'objet précoce qui opère en accord avec les contraintes générales du mouvement des objets (...) et à un moindre degré en accord avec les relations gestaltiques comme

---

1181Ibid., p. 187.

1182Voir Recanati, *Direct Reference. From Language to Thought*, Blackwell, 1997.

l'alignement des bords (...) », et « puisque les enfants de 3 mois n'atteignent pas encore les objets ni ne rampent autour d'eux, la connaissance des propriétés basiques des objets n'émerge pas des effets de mise en forme de ces actions. Les représentations précoces d'objet émergent plus probablement des expériences visuelles précédentes d'objets ou de processus de croissance intrinsèques »<sup>1183</sup>. Spelke ne prétend pas pouvoir trancher à coup sûr entre ces deux solutions, mais elle affirme le progrès de ce champ de recherche dans le rétrécissement des options viables, et elle défend le nativisme contre les accusations d'incohérence en expliquant que la comparaison de nos concepts innés avec les gènes, qui ont toujours besoin de l'environnement pour s'exprimer, n'est pas bonne et ne permet pas de conclure qu'il n'y a aucun concept indépendant de l'environnement empirique qui le nourrira et le fera fonctionner, puisqu'ici, ce sont précisément ces concepts qui permettent la rencontre avec l'environnement. Certaines connaissances émergentes (la représentation spatiale, ou l'apprentissage du langage), dépendent cependant très largement de données sensibles auxquelles doit être soumis l'enfant sans quoi il ne possédera pas ces représentations.

Mais qu'est-ce que signifie cette dépendance ? Il se pourrait qu'elle soit problématique pour qualifier ses acquisitions de « connaissance », au sens de jugements objectifs vrais, justifiés par une justification causale ou a minima une non-réfutation expérimentale, si par expérience on entend une extraction d'informations toujours loïsibles d'être biaisée par la subjectivité de l'agent empirique. **La question se pose alors de savoir si rendre au moins une partie des concepts « otages de l'expérience » ne revient pas à les livrer à l'arbitraire de la subjectivité ?** C'est la manière dont Jocelyn Benoist pose le problème de l'empirisme dans *Concepts*, sur lequel il nous faut revenir pour finir. Qu'est-ce qui distingue une reconnaissance d'un objet par la perception et par le concept ? Il y a pour Benoist des régularités perceptives qui nous font voir un objet comme *le même* sans que nous songions à interroger cette identité, parce qu'elle se donne dans l'évidence du *fait perceptif*. Cette mêmeté est pourtant le matériau conceptuel des questions normatives que nous pourrions lui poser ensuite, en faisant retour sur ce concept identifiant et en interrogeant sa pertinence dans un jugement, par exemple. **Cette norme du « même » appliqué au contenu perceptuel, qui dépend de ce que je veux en faire et de ma manière de faire, ne soumet-elle pas le concept à une particularité subjective trop variable ?** Quand décider qu'il ne s'agit plus du même contenu perceptuel ? En fait, comme l'explique Benoist, les manières de faire ne font pas varier tant que cela le concept de mêmeté. Un calcul dont on se demande s'il est juste peut se vérifier de deux façons par exemple, mais on ne parlera pas de deux « concepts ». Un concept doit pouvoir recouvrir des attitudes et des « contenus » très différents, car s'il demandait toujours les mêmes gestes, les mêmes procédures exactes, ce ne serait pas un concept. « Le concept est précisément ce qui mesure des variantes, et il y a toujours, en un certain sens, plusieurs façons de l'appliquer ». Les grands singes anthropoïdes comme les chimpanzés ont en ce sens une intelligence conceptuelle, selon Frans de Waal : un problème se pose, par exemple franchir un fossé trop grand

---

<sup>1183</sup>Spelke, « Nativism, Empiricism, and the Origins of Knowledge », *Infant Behavior and Development*, Vol. 21, n°. 2, 1998, p. 184.

pour qu'un saut spontané permette de le traverser, et un type de saut non hasardeux mais exécutable de bien des manières *s'invente* alors pour surmonter le problème, qui n'est plus un simple *faire* mais une *action*. Il y a question d'identification : « qu'est-ce que ce fossé ? Un espace qu'on ne peut franchir par un saut ordinaire » et conception d'une solution dans l'action, celle d'un saut pour le franchir, qui a de multiples occurrences. Cette diversité, ces différences, le concept doit s'y montrer indifférent.

**Mais alors ces expériences particulières ne devraient-elles pas être laissées de côté dans la détermination de ce concept ?** Non, répond Benoist, car « si le concept est ce par quoi nous pensons une certaine chose d'une certaine façon, alors il faut remarquer qu'il y a bien des façons de penser une chose d'une certaine façon »<sup>1184</sup> et qu'il y a une infinité de façons d'entretenir une certaine pensée. **Nos pensées sont des normes mais il est impossible de normer a priori ce qui va être inessentiel ou essentiel pour caractériser quelque chose.** D'une même chose, il peut d'ailleurs y avoir des concepts différents qui ne mettent pas l'accent sur les mêmes traits et sont donc plus ou moins essentiels, au sens de pertinents ou informationnels, dans un contexte donné compte tenu de ce qu'on veut en savoir ; mais pas dans l'absolu et a priori. Et ce n'est pas que le concept se définit en référence à l'essentiel, mais au contraire c'est *parce qu'il est employé dans un contexte* qu'il qualifie certains aspects de la situation comme *essentiels* par rapport à lui. Ainsi, même les concepts nés des situations les plus subjectives ont une part d'essentiel qui les rend objectifs.

**Mais que se passerait-il si nos concepts étaient si constitutivement ancrés dans la particularité que nous ne pouvions les mettre en œuvre que de façon strictement individuelle, comme mon concept ?** Si nous introduisons dans les pensées une référence essentielle à certaines représentations, certaines expériences contingentes et idiosyncrasiques, on pourrait croire à un « concept privé ». De fait, il y a des concepts idiosyncrasiques dont la singularité peut faire écran à la compréhension entre moi et autrui (pensée articulée, au moins sur le mode minimal de la reconnaissance thématique, mais inexprimable adéquatement, voire incommunicable), mais aussi entre moi et moi-même à différents moments de ma vie quand le souvenir d'une expérience s'est effacé au point que le concept qui me faisait faire des choses à ce propos s'est désactivé et laisse tout cela inintelligible à présent. En ce sens, un *concept* n'est pas un *signe*, signe dont la signification suppose une publicité et une communicabilité (ou alors au moins une thématization communicable de l'incommunicabilité, qui a encore du sens). Mais si particulières soient les expériences dont il se nourrit, le concept présente toujours une généralité au sens de disponibilité d'emploi, possibilité de ré-application, donc lui aussi *publicité*<sup>1185</sup>. Cela ne veut pas dire que cette

<sup>1184</sup>Benoist, *Concepts*, op. cit., p. 113.

<sup>1185</sup>On dit pourtant que Wittgenstein a affirmé que toute pensée *devrait être exprimée*, alors qu'est-ce à dire ? En fait, explique Benoist, c'est mal interpréter Wittgenstein, qui voulant expliquer la question de la connexion (comment se peut-il que lorsque nous parlions, nous parvenions à exprimer des pensées ?) n'a fait que dire le langage était précisément fait pour exprimer des pensées (qu'exprimerait-il d'autre ?) et donc que s'interroger sur ce que nous disons est un bon moyen de cerner le contour de nos pensées *puisque les pensées sont exactement le genre de choses que nous exprimons*, elles et non aucun « représentant » de celles-ci. Mais nos pensées ne sont pas l'expression de nos pensées : je peux, sans l'avoir conceptualisé de manière paradigmatique avant, enrichir mon langage d'un échantillon pour caractériser conceptuellement un objet, pour parler d'une couleur par exemple, mais si je ne le peux pas, ne disposant pas d'échantillon à exhiber, la pensée existera malgré tout, car si elle nécessite des opérations d'expression pour être manipulable, l'opération d'expression n'a pas à être toujours déjà effectuée dans la pensée pour que celle-ci soit là. Il



disponibilité implique une forme d'extériorité de concepts toujours prêts à l'emploi, stockés dans les textes ou les têtes : certes, je peux trouver un concept dans un livre quand j'adopte le même mouvement de pensée face aux mêmes questions posées, mais c'est à même la pensée, et pas dans un répertoire comme les mots, car le concept est une structure de la pensée, il est inséparable d'elle, et la pensée n'est effective qu'en situation.

**Même pour les concepts maximalement singuliers, on parle d'un « privé » qui est toujours « public » donc objectif.** La pensée conceptuelle, c'est « le fait d'adopter sur quelque chose un point de vue susceptible d'être réactualisé en une autre rencontre, là où « la même chose » ou « le même genre de choses » est en question suivant ce sens même du « même » que norme le concept en question »<sup>1186</sup>. Cette forme de généralité ou d'idéalité est compatible « avec l'éventuelle unicité de l'objet (unicité qui peut y compris constituer une dimension intrinsèque du concept en question) et/ou la particularité extrême de la prise exercée sur lui »<sup>1187</sup>. En ce sens, ces concepts peuvent être chargés d'expérience idiosyncrasique les rendant non exportables, bien que leur appartenance à l'espace du conceptuel les mette forcément en communication avec d'autres concepts qui eux, le sont, de toute façon, mais d'un autre côté, leur généralité intrinsèque de concept implique une disponibilité à tout penseur qui se mettrait dans les mêmes conditions particulières qui comptent pour la formation et l'application de ce concept<sup>1188</sup>. Quoi que je pense, même le plus subjectif, ce que je pense, une fois stabilisé en concept, conserve toujours cette objectivité en vertu de laquelle cela peut donner lieu à une évaluation, une prise sur le monde qui m'engage par rapport à lui, en ce que « quiconque se trouverait dans les conditions cognitives requises pour entretenir un certain concept » pourra effectivement l'entretenir et l'appliquer de la même façon que nous (et toute personne qui serait moi tiendrait pour vraies ou fausses les mêmes choses que moi sur le base de ce concept). Ce qui est caractéristique du concept, c'est la prétention à l'objectivité de son résultat qui vaut en soi et pour soi, puisqu'appliqué aux mêmes choses, il doit donner la même chose, et son résultat n'a alors rien de privé au sens d'arbitraire, puisqu'il est « la contrainte d'objectivité sous laquelle se place notre pensée »<sup>1189</sup>. Même les expériences sur lesquelles on gage le concept ne sont pas entièrement idiosyncrasiques au sens où on les constitue en normes aussi disponibles que la détermination du concept (comme le goût d'une glace, qui est au fond public au sens où chacun peut la goûter) : « ce « privé », fondamentalement, est « public », au sens d'idéalement traité comme communicable en droit à tout penseur, s'il se met dans les bonnes conditions »<sup>1190</sup>. Le fait de les

---

y a des pensées qui paraissent très difficiles voire impossibles à exprimer, et d'autres dont la question ne se pose jamais de les exprimer. Cependant, et c'est là l'essentiel de l'argument du « langage privé » chez Wittgenstein, c'est que *cette impossibilité ou cette absence contingente d'expression ne peut rien avoir d'essentiel* : il n'y a pas d'inexprimabilité de principe des pensées, et un « concept privé » n'a pas plus de sens qu'un « énoncé privé », même si dans les faits je mets couramment en œuvre des concepts extrêmement idiosyncrasiques pour l'expression desquels je ne trouverai pas forcément les moyens adéquats.

1186Ibid., p. 125.

1187Ibid., p. 126.

1188Selon Gareth Evans, même des concepts aussi privés que le mot « moi », mode de présentation qui ne peut réellement être partagé, peuvent avoir un mode parfaitement objectif, quand bien même ils ne seraient offerts qu'à un seul. Il y a là une sorte de dissociation de l'objectivité et de la publicité.

1189Ibid., p. 130.

1190Ibid., p. 131.

envisager dans leur *généricité* permet d'ailleurs de leur donner une valeur *exemplaire* – c'est, si l'on veut user du vocabulaire goodmanien, une forme de représentation d'*exemplification*<sup>1191</sup>.

**La paradigmatization est un cas frappant de concept expérientiel dont la rencontre effective avec le réel en marque inaliénablement la *saveur*<sup>1192</sup>, mais il y en a beaucoup d'autres plus simples au quotidien**, qui prouvent que l'écart creusé entre concept et expérience n'existe pas à moins de penser la conceptualisation de manière complètement abstraite et détachée de son contexte. En un sens, la paradigmatization, faire d'un fragment d'expérience un modèle, est trop simple, car les goûts et perceptions ne sont pas rangées dans des boîtes comme chez le glacier, et la formation d'une norme est complexe, typifiant une expérience où sont mêlées et sédimentées bien des choses ; et en même temps, la paradigmatization est un cas complexe, demandant une typification qui fait de l'expérience une sorte de signe d'elle-même, alors que la vie quotidienne regorge d'expériences singulières qui innervent nos concepts. L'identification thématique d'un vin que l'on goûte comme *tel vin particulier* use d'un concept (ce n'est pas une simple réaction de familiarité à un stimulus) mais ne redouble pas le vin comme signe de lui-même, quoiqu'il faille goûter au vin si on ne l'a jamais fait pour comprendre le concept du vin – qui est précisément *ce vin qui a ce goût-là*. La connexion à la réalité est ici bien plus immédiate qu'un passage par un signe ou une typification explicite.

---

1191 Voir p. 82, où Benoist cite Herbrand qui affirme qu'il faut plutôt considérer le raisonnement général comme le prototype des raisonnements particuliers, n'existant pas en dehors d'eux, et dont la généralité est en fait toujours la pure capacité de réitération, de ré-effectuation, qui le renvoie à un contenu particulier, comme lorsqu'on trace un triangle particulier au tableau d'une classe pour effectuer un certain nombre de constructions sur lui et démontrer des propriétés du triangle. « Le triangle, par définition non générique, est traité sur un mode générique, et cette généricité du traitement suffit à rendre compte de la généralité ». La singularité, en tant qu'instance ou cas particulier réalisé d'un modèle, devient *exemplaire*, et le concept, par conséquent, non seulement s'applique au particulier, mais s'appuie sur lui en le traitant comme général.

1192 La généralité – qui est généricité – du concept ne capture pas seulement le particulier des objets théoriques, comme le triangle dont on doit abstraire la particularité, mais aussi l'essence singulière d'une expérience subjective dont la différence compte. Benoist, p. 92, prend l'exemple de l'odeur de citron, dont la particularité insubstituable dépasse le concept de citron du naturaliste ou de la conscience commune. Un motif ineffabiliste pourrait nous faire penser que le concept ne s'applique au particulier qu'au prix de la désactivation du particulier expérientiellement unique et qu'en ce sens, sa particularité abstraite, celle de la classification botanique ou alimentaire, ne nous donnera jamais la particularité concrète de ce qu'on ne distinguera que par l'expérience. Mais les « anti-conceptualistes » ou « expérientalistes » ne disent rien que d'évident en considérant que l'expérience n'a pas en elle-même de teneur conceptuelle – et en cela, le débat entre les tenants d'un contenu « conceptuel » ou « non-conceptuel » de la perception est absurde car on ne peut appliquer à l'expérience elle-même des concepts ayant trait à ce qu'on en fait. Mais s'il est vrai qu'on goûte à la chose ou bien qu'on y pense, et que les deux sont différents, comment échapper au soupçon des non-conceptualistes selon lequel l'espace de nos distinctions déborde celui de nos concepts, le grain ou la qualité du réel éprouvé ne pouvant faire l'objet d'une conceptualisation, et qu'en ce sens, si les concepts s'appliquent à cette réalité qui reste en fait à une distance en fait infranchissable, ils ne s'y rapportent pas directement sauf à la neutraliser ? De fait, nous distinguons plus de couleurs que nous avons de concepts pour nous y rapporter, et de même que la photographie ne transcrit pas bien l'art architectural de l'espace mis en œuvre par le gigantisme des gratte-ciels, les concepts appauvriraient le réel et ne l'atteindraient jamais vraiment. Mais s'il est évident que goûter à une chose n'implique pas d'y penser, y penser a toujours à voir avec le fait d'y goûter, et il y a en vérité de très nombreuses pensées qui sont enracinées dans l'expérience et absolument indissociables de certaines expériences que nous faisons. Dans un excellent sorbet citron de ma gelateria favorite, ce peut être un concept vivant et concret du citron en sa quintessence qui m'est donné de façon exemplaire et paradigmatique. Ce type de concept résiste à l'accusation de subjectivisme et d'arbitraire en ce que l'expérience est tout de même partageable et publique, et surtout qu'elle aurait pu être autre que cette expérience-ci, mais qu'on n'aurait pas eu de concept sans expérience constituante du tout. Très souvent, un concept est précisément la construction d'un type à partir d'une expérience singulière à laquelle nous avons seulement prêté une attention particulière, le *type* étant entendu comme « une norme de la particularité qui opère au niveau propre de celle-ci ».

**Si les concepts expérientiels peuvent capturer adéquatement la particularité et s'en nourrissent, il y a même des concepts qui peuvent saisir la singularité, pour Benoist.** De fait, les concepts généraux peuvent s'appliquer à la singularité, en classant un objet dans la généralité d'une classe, ou en caractérisant et capturant une singularité sous l'espèce de la généralité, comme quand je dis que le cheval de mon ami (pas l'espèce en général mais ce cheval singulier) n'est pas un chien mais un cheval (j'en parle uniquement en tant que cheval, en le caractérisant conceptuellement). Mais il y a aussi des concepts qui ne sont pas généraux mais à proprement parler singuliers, en ce que constitutivement, ils ne peuvent avoir qu'un seul objet, comme « la montagne la plus haute ». Ces concepts-là caractérisent un être singulier mais ne le saisissent pas dans sa singularité irremplaçable. Un grain plus précis encore est celui des concepts des individus, qui sont des concepts expérientiels ayant une fonction de reconnaissance thématique – et qui sont vraisemblablement plus fréquents en fait que les précédents, car en fait un concept comme « montagne la plus haute » ne se pose généralement qu'en contexte, et aura des contenus différents selon qu'on prenne la perspective du géographe, de l'alpiniste ou du sherpa qui y vit. Pour en parler, il faut abandonner tout descriptivisme, renoncer à concevoir le concept comme une détermination généralisante externe qui viendrait s'ajouter à une donnée intuitive, une Gestalt, et voir en ce sens le concept de « montagne la plus haute » qui saisit vraiment la singularité de l'Everest comme un concept expérientiel fondé sur une fréquentation de l'objet dont la généralité de la caractérisation « montagne la plus haute » n'est qu'un trait parmi d'autres. Ce sont les *concepts indexicaux*, référés à une expérience, par lesquels McDowell répond à l'argument anti-conceptualiste de « la finesse de grain de l'expérience », on l'a dit. Mais n'est-ce pas dès lors un grain trop fin qui ne les rend plus aptes qu'à saisir la singularité comme telle, sans plus aucune généralité ? Cela poserait problème si toute conceptualisation doit bien contenir assez de généralité pour rendre quelque chose disponible pour le jugement.

**Il faut en fait repenser la généralité du concept à l'aune de ces concepts expérientiels singuliers ou indexicaux,** pour Benoist, et il semble en effet que les expériences concernant les perceptions et cognitions des nourrissons nous inclinent à penser de même. Ces concepts nous montrent qu'il ne faut plus comprendre cette généralité comme celle d'une classe où tomberaient virtuellement plusieurs éléments mais simplement comme la possible réoccurrence d'une ré-occurrence. Cela implique qu'on entende la « singularité » dont parle Benoist au sens ontologique (singularité de tel individu dans la série des individus qui existent) mais pas expérientiels (ce qui signifierait la singularité de quelque chose dont je ne peux faire l'expérience qu'une fois, car alors on peut penser qu'absolument aucun concept n'est applicable à ce genre de cas, le concept impliquant une sorte de ressaisie de cette expérience qui, a minima, la redouble dans l'ordre de l'imagination ou du souvenir). La ré-occurrence dont nous parlons peut sembler impossible si on considère qu'une expérience singulière ne se répète jamais, et qui ne peut être élucidée par l'hypothèse que fait McDowell d'une persistance mémorielle de l'expérience comme trace réelle encore à notre

disposition, mais elle se comprend si l'on entend par là, non pas ré-occurrence de l'expérience réelle, mais de l'expérience comme à *penser*. Qu'on parle d'une expérience répétable ou non, le concept, sans être un ajout extérieur sur une donnée sensible, crée un écart logique d'avec ce qui le satisfait ou non, l'expérience, qui lui permet d'y revenir, de s'y réappliquer, et de se demander chaque fois si ce à quoi il a affaire est *la même chose* ou non.

On le voit, il faut tenir le fil de la crête pour penser à la fois une proximité entre expériences et concepts, ces derniers s'ancrant toujours dans une expérience qui est soit modèle typifié, soit singularité qui est à la fois source, instance et matière d'une conceptualisation qui peut la remobiliser dans ses identifications successives, et en même temps maintenir une différence entre l'expérience pure et le concept ou du moins l'expérience conceptualisée. Ce maintien garantit pour Benoist la dimension de connaissance de l'expérience elle-même, puisque si des soupçons de subjectivisme pourrait encore peser sur l'expérience, le concept, lui, en est détaché, et c'est comme une « couche d'objectivité » qu'il viendrait ajouter à l'expérience après-coup pour la rendre partageable, publique, dicible, susceptible de vérité, etc. Pourtant, cette différence est peut-être excessivement marquée chez Benoist en fin de compte. En effet, pour lui, « le concept n'est pas partout », déjà là, tout prêt, dans l'esprit, venant s'appliquer du dehors à un réel distant : il naît de l'expérience du réel sans se réduire à elle. Mais c'est cette naissance qui n'est pas tout à fait claire du même coup. Séparer le sens du sensible, le conceptuel du réel, le normatif du normé, est évidemment utile : en effet, il est toujours postérieur logiquement à ce qui vient satisfaire sa visée pour Benoist, puisqu'il est le produit de la perception de l'expérience en même temps que de cette capacité cognitive à penser qui nous fait mettre les expériences à disposition de notre jugement identifiant et caractérisant. Mais il faut expliquer comment ils se rejoignent après qu'on les a séparés. Il faut selon lui penser une dualité de ces capacités cognitives, expérience et jugement, et donc une forme d'esprit spécifique, qui n'est pas face au monde cependant, sinon ce serait reconduire le schéma d'un mythe du donné duquel nous serions séparés pour ne jamais vraiment le rejoindre à cause des obstacles de notre appareil cognitif (le « voile sur le réel »), mais en lui. L'idée est convaincante pour le naturaliste, car on peut en faire une propriété biologique de notre mode d'être au monde de la même façon que la perception ou les fonctions organiques du vivant et cette pensée n'a rien de mystérieux alors, et de même que la digestion par exemple, qui apparaît sans qu'on le veuille dès qu'un aliment entre dans l'estomac, la conceptualisation s'opérerait malgré nous à même le réel chaque fois qu'on rencontrerait un problème d'identité de la chose dont on fait une expérience elle aussi toute « involontaire » et passive. Mais le problème est qu'en continuant de faire des représentations perceptives quelque chose de non conceptuel, on crée semble-t-il un fossé entre le non-conceptuel et le conceptuel. Benoist répondrait sans doute à cela que c'est nous qui inventons le fossé, ici : il n'y a pas d'écart entre le non-conceptuel et le conceptuel, puisqu'ils ne sont tout simplement pas sur le même plan ; l'un est réel, l'autre logique ; mais cela n'empêche pas, bien au contraire, le logique d'atteindre le réel, puisque c'est en fin de compte sa seule fonction. Cela implique un peu de référentialisme ici, contre un pur

inférentialisme, mais cela se défend. Le fait qu'il y ait un peu d'activité dans la perception parfois, et un peu de concepts déjà dans les expériences le plus souvent, n'y change rien à ce titre selon Benoist. Mais c'est là où, peut-être, nous marquons un début de différence avec sa pensée : s'il y a souvent « un peu de concept » dans l'expérience, c'est qu'en effet toutes les expériences ne sont pas les mêmes, et en particulier que si notre expérience doit être, non pas simplement *sensitive*, comme l'escargot qui se sent touché et se rétracte, mais *perceptive*, donatrice d'objet, elle doit déjà être faite selon la même *structure* que le concept. Le concept n'a pas de mal à atteindre le réel parce qu'il est fait pour cela, dit Benoist : son niveau logique garantit sa capture de la *référence* ; mais si l'on pense l'objet perçu comme traité de manière représentationnelle, et on a vu qu'on avait des raisons de le faire, alors la représentation perceptive fonctionne elle aussi comme si elle atteignait son référent véritable, dans le réel cette fois, comme *l'objet distal* qui apparaît du traitement des stimuli proximaux. En quoi n'est-ce pas déjà un fonctionnement conceptuel ? Benoist sépare le conceptuel de l'expérientiel pour lui garantir son *objectivité* par rapport à une *expérience toujours subjective et singulière* ; mais la perception d'objet, elle, n'en a pas besoin – et il n'est pas innocent d'ailleurs que son exemple de « singularité » soit celui d'une saveur, soit d'une qualité, plutôt que d'un objet. Elle n'a pas à se garantir de l'accusation de subjectivisme autrement qu'en dévoilant, aux yeux du psychologue, **ses structures : elles sont invariables, déterminées par l'espèce et sa physiologie autant que par un contexte lui-même objectif, que n'importe quel observateur de même constitution se plaçant dans les mêmes circonstances pourrait expérimenter**. Il n'y a aucune part pour la fantaisie ou l'arbitraire à cet endroit, et la séparation nette du perceptuel et du conceptuel à cette fin n'a donc pas de nécessité. Au contraire, comme on l'a montré, penser la *continuité* des processus qui fixent la référence implique de voir dans le fonctionnement de la visée du concept et de la visée de la perception des processus au moins comparables, si ce n'est exactement similaires.

### **5/ Le continuum des concepts, de l'expérientiel au sémantique.**

Un concept a une *connotation* (il est lié à d'autres concepts qu'il évoque) et une *extension* qui subsume les réalités qu'il représente. La question se pose de savoir le lien qui existe entre ces deux attributs des concepts, et si l'un détermine l'autre. Ce que nous appelons la fonction de représentation d'un concept est sa capacité à délimiter sémantiquement l'extension du concept par un rapport avec le référent de ce concept. Mais ce rapport est-il premier, et de quelle façon au juste ? Comme on l'a déjà fait sentir, n'y a-t-il pas une large partie de nos concepts qui n'ont de sens qu'en tant qu'ils sont déduits d'autres concepts que nous possédons déjà ? Plus précisément, leur applicabilité ne dépend-elle pas de ce que nous connaissons déjà d'autres concepts qui leur sont liés, comme dans le cas susmentionné du concept « chiot » que je peux n'avoir jamais rencontré empiriquement mais dont je déduirai du concept de « chien » comme mammifère allaitant sa progéniture l'applicabilité à cet animal qui tète la chienne que je vois devant moi ?

Pour poser la question autrement, il y a des catégorisations que l'on considère justes et d'autres fausses - dans le cas où l'on applique mal un concept à un objet - mais **comment est déterminée la justesse d'une catégorisation, c'est-à-dire sa bonne application ?** On a dit que pour les catégorisations les plus fondamentales, celles que nous aidait à faire notre système perceptif et les modules ainsi que le *core knowledge* de l'objet, la justesse de la catégorisation n'était pas de notre ressort, mais consistait en un traitement automatique de l'information proximale en un objet distal dont nous allions pouvoir reconnaître au mouvement s'il est extraordinaire (enfreignant les lois de la physique par exemple) ou non, vivant ou non, humain ou non, et d'autres indications sur son potentiel danger ou sa potentielle attractivité, selon les affordances du milieu, les réflexes alimentaires ou sexuels qui nous conditionnent, et la variété des déterminations dont les animaux même simples sont capables. Mais le niveau de complexité supérieur, celui où les objets prennent pour l'homme un nom, s'entourent de conventions sur leur dicibilité, leur intelligibilité, leur aspect trivial ou tabou, pur ou impur, c'est-à-dire de valeurs, de fonctions et de présupposés sur la façon que nous avons de les appréhender cognitivement, émotionnellement ou socialement, pose plus de difficultés. Il se trouve que nous identifions souvent des erreurs de catégorisation à ce niveau, chez nous ou chez autrui, à qui nous ne nous privons pas de le rappeler. Une première hypothèse, pragmatique, consisterait à dire que la vérité ou l'erreur d'une catégorisation tient à ce que je suis *disposé* à ranger sous ce concept d'ordinaire. Il irait là d'une sorte d'habitude pratique, de type inductivo-psychologique, aidée peut-être par les habitudes sociales dans lesquelles je suis immergé dès l'enfance. Mais pourquoi puis-je me tromper et le reconnaître ? D'après le critère le plus plaisant à mon intellect ? Le plus habituel ? (et l'erreur est seulement un cas où j'aurais mal convoqué mes habitudes ?). Cette approche subjectiviste psychologique, d'inspiration humienne, s'accommode mal de la dimension que nous disions *légitime* des concepts catégorisants. Comment l'autre reconnaîtrait jamais qu'il s'est trompé de catégorisation si cela ne peut être jugé que d'après les types empiriques que chacun de nous crée ? Cette hypothèse posant le problème du caractère partageable, public et de là *vrai* des concepts, une deuxième hypothèse pourrait consister à défendre cette fois un *sémantisme transcendant*. Il y aurait une norme sémantique transcendante aux cas particuliers auxquels le concept catégoriel s'applique, intrinsèque au concept. Tel de mes états mentaux ne peut être une occurrence en moi du concept de chien que s'il représente sémantiquement tous les chiens, que je sois apte ou non à les reconnaître. Le concept n'est le même pour moi et pour autrui que parce que mon utilisation et la sienne représentent sémantiquement les mêmes choses l'une et l'autre. Mais cela présuppose évidemment d'essentialiser – peut-être à la manière de Frege – un domaine du sens qu'on ontologise ainsi comme un nouveau ciel des idées, indépendant des prises sur le sens qui sont les nôtres. Un *sémantisme nominaliste* conventionnaliste se défend pourtant tout autant. Dans ce cadre, l'erreur ou la vérité d'une attribution conceptuelle n'est alors que l'adéquation de notre jugement concernant une occurrence avec le consensus préférentiel d'une époque concernant le type, consensus déterminé empiriquement par des exemplaires prototypiques et des théories mentales partagées et transmises par l'éducation et

la discussion des concepts dont le caractère est toujours public. Mais si tous nos concepts fonctionnaient ainsi, il semble que nous ne pourrions jamais remettre en question les catégorisations de notre société, se réclamer du droit contre le fait, et demander des changements conceptuels tels que les révolutions politiques ou artistiques en mobilisent.

**Elucider cette question demande sans doute de l'aborder sous un autre angle, celui du lien expérientiel du concept à son objet.** La fonction d'un concept est-elle d'abord référentielle ou inférentielle ? **L'inférentialisme** consiste à défendre que le contenu sémantique d'un concept est d'abord déterminé par ses connotations et non sa seule extension. Comme le défend Robert Brandom<sup>1193</sup>, avoir un concept, c'est maîtriser, dans nos pratiques de raisonnements, ses liens d'inférence avec toute une série d'autres concepts avec lesquels il existe toujours en réseau. Le concept de cheval implique d'inférer que « ceci qui est né d'une jument » est un cheval, mais aussi d'inférer le concept de mammifère, etc. La compréhension de chaque unité de la pensée ne se fait que conjointement à toute une gamme de connexion inférentielles avec d'autres unités du même ordre. L'accès au monde ne passe pas par un seul concept mais des réseaux conceptuels complexes chaque fois. Pourtant, il est délicat, au vu de tout ce qu'on a défendu précédemment, d'abandonner la position **référentialiste**, propre à l'essentiel des représentationnalistes, selon laquelle un concept a d'abord un rôle référentiel, celui de faire signe vers une réalité, avec laquelle elle entretient certains rapports qui lui donne sa valeur sémantique. Les liens des concepts entre eux ne sont que seconds mais ne font pas partie du sens intrinsèque du concept.

La notion de Susan Carey évoquée plus haut pour expliquer les changements de paradigmes conceptuels de l'enfant au cours de son développement dans l'apprentissage de connaissances, qu'on a appelé « Quinian Bootstrapping », permet de faire droit à ces deux approches : il faut certainement, au moment même où l'on apprend des concepts lexicaux qu'on n'a pas encore « remplis » de tout leur sens et qui servent surtout de *placeholder*, faire référence à un sens intuitif issu de représentations du niveau inférieur, et on peut à notre sens aller dans cette direction jusqu'au niveau des représentations perceptives dont parle Burge ; et en même temps, on peut dire en effet qu'une fois un ensemble de concepts maîtrisés, ceux-ci forment de petites théories paradigmatiques, desquelles on tirera des explications et des prédictions sur les objets et leurs comportements, où ces concepts prennent sens les uns par rapport aux autres, au point que leur signification se déporte parfois du sens intuitif initial qu'on leur avait donné. On peut donc dire qu'un concept a une fonction inférentielle, au sens où il s'explique par d'autres concepts et qu'il entretient avec eux des liens privilégiés, et en même temps (et peut-être primitivement, au moins du point de vue chronologique) une fonction référentielle, celle d'être lié aux réalités qu'il subsume. Mais il faut insister sur le fait que c'est, du point de vue d'une théorie de la connaissance, cette fonction référentielle qui prime pour en définir la nature. Un concept, en définitive, parle du réel qu'il subsume, et c'est celui-ci qui lui donne son extension. De ce que le réel ne puisse généralement être saisi que par des grappes de concepts

---

1193 Brandom, *Articulating Reasons, An Introduction to Inferentialism*, Harvard University Press, 2001.

impliquant parfois des inférences, on ne peut déduire que le concept n'a pas pour fonction primaire de référer au réel. Ce n'est vraisemblablement qu'à un niveau cognitif plus élevé que nous lions les concepts entre eux pour appréhender des phénomènes plus complexes que la désignation et la prédication d'identité ou de catégorisation d'objets ou d'événements simples.

**Il nous faut préciser cette référentialité du concept. Comment un concept permet-il la représentation de réalités ? Suffit-il de dire que c'est sa fonction ? Et qu'entend-on au juste par « fonction » ?**

Ruth Garrett Millikan est connue pour défendre l'**approche biosémantique** des représentations<sup>1194</sup> : de même que nos traits biologiques fondamentaux peuvent souvent trouver des explications de type évolutionniste, montrant l'avantage adaptatifs qu'ils procurent ou ont procuré à notre espèce dans certains environnements où leurs porteurs ont été amenés à survivre, de même, nos représentations mentales, ou du moins la capacité à s'en former et leur fonctionnement général, seraient issus d'une pression sélective sur ce mécanisme cognitif (implémenté dans des processus cérébraux eux-mêmes sélectionnés) au fil des millénaires. Pourtant, parmi tous les processus biologiques, les représentations ont cette particularité rare d'être moins régis par la causalité physique que par un rapport intentionnel de type normatif, les évaluant d'après leur justesse ou leur vérité. Cette normativité n'est pas acontextuelle, mais en lien direct avec un environnement qui la conditionne : c'est pourquoi Millikan parle au sens large chez de nombreux animaux de représentations fonctionnelles déterminées par les conditions « normales » de l'environnement. Cette « normalité » renvoie aux conditions environnementales spécifiques qui ont été systématiquement associées à la fonction représentationnelle en question au cours de l'évolution. Il ne s'agit pas nécessairement d'une « normalité statistique », c'est-à-dire de conditions environnementales fréquentes, mais il suffit qu'elles soient associées chaque fois à la fonction – ainsi, certains caractères biologiques des plantes du désert d'Atacama ne sont appropriées qu'à la pluie, qui tombe en moyenne une fois par siècle<sup>1195</sup>. Cela nous permet d'avancer dans la compréhension du fonctionnement normatif d'un concept qui, aux niveaux fondamentaux comme celui de l'objet en tout cas, rejoint une *normalité* structurelle du réel (qui n'implique pas que « le réel soit intentionnel », que « le sens soit dans le monde » ou quelque autre forme d'idéalisme sémantique de ce genre, mais que nos prises normatives soient déterminées par le réel contextuel).

Millikan menant un programme de *naturalisation de l'intentionnalité*, ces normes sont pour elles des fonctions à exercer – comme il y en a beaucoup en biologie, qui est aussi en ce sens une discipline à composante « normative ». La danse des abeilles, dont nous avons parlé chez Von Frisch, est un bon exemple d'une intentionnalité fonctionnelle basique, presque aussi aveugle que d'autres fonctions biologiques, mais de l'ordre de la représentation déjà, puisque visant (par un *mécanisme producteur* de représentations qui permettent la saisie de l'information) des objectifs rencontrés par hasard dans le réel et « mémorisés » pour être indiqués aux autres abeilles de la ruche (par un *mécanisme consommateur*

---

1194 Voir par ex. Millikan, *Langage, Thought and Other Biological Categories. New Foundation for Realism*, MIT Press, 1984.

1195 Millikan, « Biosemantics », in *White Queen Psychology and Other Essays for Alice*, MIT Press, 1993.



cette fois, permettant le déclenchement de comportements moteurs chez l'abeille et plus largement pour la ruche). Mais cela vaut-il pour les objets plus complexes que manient les humains ?

Selon **l'approche informationnelle**, le concept est causé par l'objet qu'il représente. Comme une photographie est causée par celui qui est pris en photo, c'est parce que tel objet a causé une image mentale en moi que je possède son concept et qu'il réfère à lui. Ainsi, dans *Knowledge and the flow of information* de Dretske, l'intentionnalité des états mentaux conceptuels est ramenée à la causalité naturaliste d'objets ou de champs d'objets sur notre pensée. Pour Dretske, les concepts généraux contiennent dans leur extension beaucoup d'objets qui n'ont pas tous causé ce concept, mais ceux-ci appartiennent tous à un ensemble qui covarie causalement avec l'état mental que chacun peut causer, et qui me donne ensuite un concept de l'objet en question. La notion de causalité est cependant plurielle, et en un certain sens au moins, tout phénomène a un faisceau de causes, dans le temps, mais aussi, en un même moment, selon le niveau explicatif auquel on se place, ce qui peut rendre en apparence arbitraire le fait qu'on attribue la causalité d'un concept à un objet plutôt qu'un autre : pour le concept de chat par exemple, dois-je voir dans le chat présent devant moi sa cause, plutôt que dans les particules qui le composent, les photons qui m'en communiquent la présence ou dans les images rétiniennes traitées par mon cerveau ? Nous avons parlé de causalité *naturaliste*. Dretske argue en effet que notre système cognitif a une *finalité naturelle* : établir des *connexions stables* avec les objets extérieurs en-deçà de leurs apparences changeantes – d'où le fait qu'on adjoit directement à l'objet l'idée de sa permanence spatio-temporelle, selon lui, et qu'on ne le traite pas comme une tranche temporelle de chat ou une configuration spatiale de chat qui pourrait changer.

Mais cette approche informationnelle rend difficile de penser les erreurs conceptuelles. En effet, si je confonds deux objets A et B et forme un concept à leur sujet, il co-variera avec les apparitions de A ou de B, mais peut-on parler d'« information » au sujet de ces apparitions ? Ce concept sera le concept *A-ou-B* même si je lui donne le nom de A seulement. Mais on pourrait défendre que c'est alors un concept relativement bien formé, d'après la théorie informationnelle. Pourtant, nous y voyons, intuitivement, une *erreur conceptuelle*. C'est le problème de la *disjonction* : on ne peut jamais dire que j'ai fait une erreur de catégorisation, mais seulement que j'ai nommé un concept disjonctif par le nom d'un seul de ses membres pour un autre observateur. Dretske imagine qu'il y a toujours une phase où l'on apprend le concept correctement, avec le bon objet qui le cause, même si ensuite on l'attribue mal ; mais cela ne semble aucunement nécessaire dans les faits. Fodor<sup>1196</sup>, face à cette question, défend l'idée de *dépendance asymétrique* : c'est toujours un objet A qui cause mon concept de A même si je peux ensuite faire l'erreur de l'appliquer à B (sans que B ne cause jamais le concept A) ; c'est toujours un chien qui causera mon concept de chien même s'il m'arrive de faire l'erreur de l'appliquer à des coyotes. Mais il n'explique pas pourquoi certaines dépendances asymétriques génèrent des erreurs d'attribution et d'autres non. Or il semble y avoir des cas plus fréquents d'erreurs de catégorisation dans certains cas plutôt que d'autres – qui appelleraient à une théorie de

---

1196Fodor, *A theory of content*, MIT Press, Cambridge, MA, 1990, Chap. 4.

l'information autorisant plus d'ambiguïtés, voire à une reconsidération plus générale de la genèse des concepts. Fodor n'explique pas non plus pourquoi certaines occurrences A' du concept A ne le causent pas en nous alors que toutes les occurrences le devraient : si notre concept de chien n'a été formé que par des dogues, par exemple, un chihuahua n'activera peut-être pas ce concept en nous.

Millikan, dans « What has Natural Information to do with Intentional Representation ? »<sup>1197</sup>, s'interroge sur la nature de cette « information naturelle » dont parle Dretske et qui nourrirait nos représentations. « Un signal transporte l'information que *s* est F si c'est une partie opératoire d'un signal plus complet, dans lequel la probabilité conditionnelle que *s* est F, au vu du signal complet, est de 1, mais ne serait pas de 1 sans cette partie », explique Millikan en commentant Dretske. Chez lui, cela signifie qu'il y a entre le signal et le fait que *s* soit F une régularité « nomique » (on dirait « nomologique ») qui interdit nécessairement l'advenue du signal quand *s* n'est pas F<sup>1198</sup>. On parle d'une stricte nécessité naturelle ici. La difficulté est de savoir comment on établit une nécessité de ce type dans des contextes toujours multi-dimensionnels peut-être irréductibles les uns aux autres. Pour Millikan, l'essentiel de ce qu'un animal a à connaître de son environnement n'est pas présent sous la forme d'*information naturelle* (à la Gibson par exemple) causant nos représentations d'objets. Elle reconnaît que la forme fondamentale de la perception dépend de cette sorte d'information naturelle, mais les formes plus sophistiquées de représentation n'en dépendent pas. L'information n'est pas toujours une lumière ambiante parfaitement lisible, il y a des situations perceptives d'obscurité ou de brouillard où on use plutôt de *multiples indices perceptuels entrecroisés*. On peut arguer que ces situations représentent plutôt le cas particulier de la perception que sa norme, et qu'on ne peut en déduire que la perception est inférentielle de ce fait. Mais Millikan prend l'exemple de l'écho, après lequel un chien pourra aboyer des heures en pensant qu'il y a là un autre chien, ou du miroir devant lequel un chaton peut s'étonner à loisir (même si ce genre de réflexions, comme celles des flaques d'eau et des mares en milieu naturel, est vite traité comme un bruit informationnel à négliger) : les informations sont rarement pures et fiables avant un certain traitement, dont les humains sont justement capables au premier chef. Elle veut donc proposer une notion plus déflationniste d'« information naturelle ».

Pour éviter un cercle logique en expliquant comment le champ de tous les objets qui peuvent covarier causalement avec un concept est déterminé au préalable et comment son extension est délimitée, si ce n'est par la connaissance de ce concept tel qu'il est déterminé dans le sens, Dretske<sup>1199</sup>, se rapproche d'une conception naturaliste qu'on qualifie parfois de **téléosémantique** : ce serait la *finalité* du concept que de représenter la réalité en question. Cela explique pourquoi les concepts sont normés et subsument certains objets et pas d'autres, quelles que soient les erreurs d'attribution qu'on fasse parfois dans l'expérience. De même que nos organes naturels ont une finalité à l'aune de laquelle on juge si leur fonctionnement est normal ou pathologique, de même les concepts ont une fonction naturelle. Un nom propre a pour fonction de nommer et d'interpeler un sujet, et ces

---

1197 Millikan, « What has Natural Information to do with Intentional Representation ? », *Royal Institute of Philosophy Supplement, Volume 49*, Mars 2001, pp 105-125.

1198 Voir Dretske, *Knowledge and the flow of information*, MIT Press, Cambridge, MA, 1981, p. 245.

1199 Dretske, *Explaining Behavior*, op. cit.

fonctions en norment les usages, comme le dit déjà Kripke dans *La logique des noms propres*. De même, un nom commun désignant un objet singulier (personne ou lieu) a une *fonction d'identification et de réidentification* (identifier la mère pour l'enfant, tel lieu où l'on s'est déjà rendu), et on juge de nos erreurs d'attribution *d'après cette fonction*. S'il y a un rôle de la ressemblance et de la causalité dans la représentation d'un objet par concept, elles dépendent en dernière instance de la *finalité* du concept.

Mais pour Millikan, « ajouter de la téléologie à l'information nomique ne produira pas la riche variété de la représentation intentionnelle que l'homme et les autres animaux emploient ». Quand un chien aboie face à son écho, ce n'est pas que son système de récupération de l'information est malade, c'est que l'environnement n'est pas coopératif ; et dire comme le fait Dretske que la fonction du système de récupération de l'information n'est que de donner de l'information proximale et non distale (où ont lieu l'essentiel des erreurs de catégorisation) revient seulement à renoncer à comprendre la fonction représentationnelle des systèmes de récupération d'information du vivant. Pour Millikan, il y a « un genre plus souple d'information naturelle qui fonde toutes les représentations intentionnelles »<sup>1200</sup>. Il faut simplement abandonner le présupposé qu'aucun système ne peut avoir de fonction s'il requiert en même temps de l'aide extérieure pour y arriver : l'ouvre-boîte ne peut accomplir sa fonction d'ouvrir les boîtes que si je le manie, ce qui ne remet pas en question sa *fonction propre*<sup>1201</sup>, et il en va de même avec nos représentations, qui sont ce qu'elles sont (ni vraies ni fausses) tant que je ne les utilise pas, mais qui, lorsqu'elles vont servir à l'action par exemple, prennent une valeur intentionnelle où elles seront parfois justes, parfois ratées. C'est ici que la téléologie prend place pour Millikan, et pas avant : il faut supposer que le système de la *perception en vue de l'action* qui code puis utilise une information sur la hauteur du trottoir pour que nous levions le pied à la bonne hauteur, par exemple, a vu co-évoluer la partie du système qui encode l'information et la partie qui l'utilise, soit phylogénétiquement, soit ontogénetiquement, et du fait de leur capacité à fonctionner ensemble, ce système et ses parties ont été sélectionnés évolutivement. Cela n'implique pas que ce soit un système qui ne réponde qu'à des lois universelles de la nature, au contraire : il se peut, sans tenir compte des coïncidences chanceuses évidemment, que des fréquences statistiques qui n'ont pas la nécessité de lois naturelles suffisent à nous faire former des concepts (peut-être selon la tendance essentialisante que nous avons mise en évidence précédemment, ajoutons-nous). Il suffit que des corrélations locales suffisamment fréquentes soient observées pour que notre système représentationnel active des représentations d'objets par exemple. Souvent, on exige trop des représentations d'objets : on voudrait qu'elles signifient la conscience qu'il y a là-bas un objet qui m'intéresse et que je vais aller prendre par exemple. Mais certaines tortues, qui sont attirées par tout ce qui est vert et qui, dans un désert, se dirigeront vers n'importe quel point vert, ne se disent pas qu'il y a là-bas quelque chose de comestible, et pourtant c'est bien cela, une représentation de ce qui est comestible pour elles. Millikan cite la fiction de Pietroski<sup>1202</sup> selon laquelle un animal imaginaire,

---

1200 Millikan, « What has Natural Information to do with Intentional Representation ? », op. cit., p. 117.

1201 Voir Millikan, *Language, Thought, and Other Biological Categories*, op. cit.

1202 Pietroski, « Intentionality and teleological error », *The Pacific Philosophical Quarterly*, 73, 1992, p. 267-82.

le kimus, aurait vu la sélection naturelle faire survivre les individus attirés chaque matin par la lueur du soleil derrière les montagnes et grimpant pour aller vers elle : en grimpant, ils évitent malgré eux les « snorfs », leurs prédateurs naturels qui sortent dans la vallée au matin mais ne se rendent jamais dans les montagnes ; ceux qui grimpent n'ont jamais vu de snorfs et ils ne se disent donc pas des montagnes qu'elles sont une « zone sans snorfs » où ils seraient à l'abri ; et pourtant, même si cette représentation est causée par la lumière du soleil derrière les montagnes et pas l'absence de snorfs, il y a un sens à parler de la représentation que se font les kimus des montagnes comme une *représentation de zone sans snorfs*, de même qu'il y a un sens à dire que les tortues ont une représentation de chose comestible quand elles voient du vert, même si la représentation n'est pas causée par du comestible mais une simple corrélation locale hasardeuse. Nous ne procédons pas autrement, nous humains, quand nous voyons une pomme et que nous la saisissons pour la croquer : il n'y a pas de pensée « voici une pomme comestible là-bas » qui se forme au moment où la représentation perceptive de la pomme qui se forme va nous mener à agir en direction de l'objet distal. « Une chose transporte une information au sujet d'une autre s'il est possible d'apprendre de la première quelque chose au sujet de l'autre, non par accident mais du fait d'une bonne raison »<sup>1203</sup> explique Millikan : cela n'implique pas de causalité nécessaire de l'objet distal à la représentation qu'on s'en forme. Si une ombre allongée sur le sol de la jungle indique d'ordinaire au singe rhésus qu'il y a un léopard dans un arbre au-dessus de lui, il se peut aussi qu'un jour nuageux, il y ait présence du prédateur sans ombre, ou qu'il y ait une ombre qui soit en fait autre chose que le léopard ; le singe pourra alors avoir une bonne représentation de léopard sans pouvoir cependant la distinguer d'une ombre-sans-léopard, ce qui n'empêche que c'est une bonne représentation de léopard, car elle est souvent corrélée à la présence d'un léopard qui doit déclencher un comportement de fuite (et les singes qui ne la posséderaient pas seraient certainement vite décimés). Le problème, Millikan le reconnaît, est que ce genre « plus souple » n'apporte aucune résolution au problème du vérificationniste qui veut savoir *absolument* si nous appliquons bien nos catégories conceptuelles et selon quels critères nous pouvons le savoir.

On pourrait répondre par ailleurs à Dretske que bien des concepts ne sont pas universels mais historiques, et que c'est donc plutôt un hasard causal ou une ressemblance approximative des types empiriques auxquels nous nous sommes habitués à associer un terme linguistique qui les ont créés, plutôt qu'une finalité intrinsèque. Bien sûr, Dretske a plutôt en tête une téléologie de la *fonction conceptuelle catégorisante* que de chacun de nos concepts pris dans le détail, mais ce faisant, il semble ne pas considérer toute la variété de notre matériel conceptuel, et les nombreux concepts « lexicaux » notamment. On pourrait admettre que la culture elle-même, en tant qu'émergence naturelle d'organisations de vie chez les espèces sociales, donne des fonctions aux concepts dont nous héritons culturellement. Mais on en revient là encore à la question de savoir comment elle ne le fait pas arbitrairement, et pourquoi on est capable d'identifier des *erreurs* de conceptualisation d'un objet. Car dire que c'est la *culture* plutôt que la *nature* qui donne sa fonction à un concept et donc norme ses

---

<sup>1203</sup>Millikan, « What has Natural Information to do with Intentional Representation ? », op. cit., p. 124.

bonnes applications n'explique en rien pourquoi c'est le cas et selon quels critères normatifs.

**La causalité semble un facteur important dans la construction de nos concepts, mais elle ne permet pas à terme d'expliquer pourquoi nos concepts sont normés**, c'est-à-dire pourquoi certains objets, même s'ils ne ressemblent pas au type le plus courant qui ont causé nos représentations mentales du concept, entrent *de droit* dans l'extension du concept, et pourquoi d'autres objets, qui *ressemblent* pourtant au type le plus courant d'objets dans l'extension du concept et ont peut-être même fait partie des causes empiriques de la construction de ce dernier, en sont exclus en vérité. **Mais à l'inverse, une compréhension conventionnaliste et purement sociale de nos concepts ne permet pas plus de comprendre en référence à quoi il y aurait parfois erreur de conceptualisation**, si le réel n'est plus directement impliqué dans la définition de nos concepts. Soit l'on est amené à *séparer* concepts expérientiels (avec le défi de comprendre comment ils sont partageables et réitérables) et concepts sémantiques (selon un sens transcendant ou conventionnel qui est lui aussi à déterminer), soit on considère *qu'ils sont de même nature* et que *le sémantique est le sens profond* qui explique le fonctionnement du niveau pragmatique, *ou bien l'inverse*.

Nous ne sommes pas en mesure de régler cette difficulté au stade actuel de nos recherches sur l'objet. Il faut peut-être imaginer un *bricolage approximatif*, à la fois de *l'individu* avec ses expériences singulières, et de *l'espèce* (au niveau du bagage inné dont on hérite, mais aussi de la culture « naturelle » qui est la nôtre, car après tout les concepts se transmettent aussi à cause de la néotomie des parents au nourrisson, par la stimulation de l'enfant avec des objets auxquels des concepts sont déjà associés). Un bricolage conceptuel qui mène vers de plus en plus de normativité à mesure que l'espèce grandit, et l'individu aussi, vers de plus en plus de concepts « scientifiques » et « définitionnels », dont on pourrait donner l'extension de manière analytique, donc, mais dont la naissance a été tâtonnante, et reste fondée sur des mécanismes non rationnels, et un droit qui n'a jamais pu émerger de nulle part sinon des expériences répétées et des consensus qu'on a pu bâtir socialement autour d'eux.

**George Lakoff et ses collègues<sup>1204</sup> ont suggéré, à partir de données linguistiques, que certains de nos concepts, et peut-être un grand nombre, étaient « saprophytes », c'est-à-dire qu'ils se nourrissaient d'autres concepts**, remplis par l'expérience de leur côté, parce qu'eux-mêmes ne s'appliquaient qu'assez abstraitement et comme des *métaphores* aux cas réels expérientiels<sup>1205</sup>. L'exemple du temps est frappant, parce que l'expérience de temps long n'étant pas possible, on métaphorise en général son existence jusque dans les manières qu'on a d'en parler, en s'appuyant sur le concept plus expérientiel d'espace. « De nombreux concepts humains qui sont pauvres en expérience sensorielle sont dits être des métaphores qui empruntent leur sens à des concepts qui, eux, sont riches en expérience sensorielle »<sup>1206</sup>, explique Premack. Les travaux de Boroditsky, déjà cités en première partie, confirment cette idée et insistent sur le fait que les métaphores du temps impliquent une conception différente de la notion selon qu'on choisisse

1204Lakoff et Johnson, *Metaphors we live by*, University of Chicago Press, 1980.

1205Ainsi l'amour, l'esprit, la mort, l'idée ou encore le rêve sont pour Lakoff des concepts saprophytes qui métaphorisent le sens de concepts plus expérientiels.

1206Premack, *Le bébé, le singe et l'homme*, op. cit., p. 260.

d'abstraire notre idée du temps du concept plus proche de l'expérience de la *ligne horizontale*, ou de *l'échelle verticale*<sup>1207</sup>. On ne mentionne ces idées qu'à l'état de *suggestion* pour des recherches futures.

Les conclusions précédentes semblent impliquer une dissymétrie entre le niveau pratique où les concepts s'appliquent, en général approximativement, et naissent de nos expériences typifiées, et un niveau sémantique qui pourrait nommer en droit tous les objets tombant sous l'extension du concept. **Y a-t-il plusieurs niveaux d'application des concepts à leurs objets ?** On pourrait répondre en première hypothèse que le niveau pratique expérimentiel ne doit pas être pris en compte dans ce qui fait l'essence d'un concept. Seul le niveau sémantique compterait, même si nos applications conceptuelles sont plus approximatives ensuite, et qu'elles se trompent parfois en ne respectant pas la norme sémantique qui devrait les régir. Mais comme nous l'avons montré, il vaut sans doute mieux distinguer deux catégories de concepts, les uns qui s'appliquent de façon praxique, à même l'expérience, et les autres qui s'appliquent suite à l'application d'une norme transcendante, dont les origines peuvent être sociales ou biologiques. Comme le dit Claude Panaccio dans *Qu'est-ce qu'un concept ?*, nous avons besoin de signes sensibles pour penser, certains concepts complexes viennent nécessairement de notre langue et dépendent de ce que signifient les mots correspondants ; mais l'apprentissage de la langue maternelle implique déjà la mise en œuvre de certains concepts qui ne dépendent donc pas de cette langue<sup>1208</sup>, et nous formons des *représentations générales pré-linguistiques* dans beaucoup d'actions quotidiennes, comme les animaux sans langage. Il doit donc exister des concepts lexicaux dont le contenu représentationnel est hérité de la signification d'unités linguistiques extérieures, et des concepts naturels formés en nous spontanément sans l'aide du langage.

Les concepts lexicaux se forment quand on se forge une représentation mentale après avoir entendu plusieurs fois un mot, d'après son contexte d'utilisation; mais ces *images acoustiques* en viennent à désigner, *non le mot lui-même, mais la chose* à laquelle le mot réfère. C'est un concept lexical dont les propriétés sémantiques, *l'extension* en particulier, sont exactement celles du mot, même si par ignorance du sens exact du mot, j'ai une compréhension approximative de l'extension du concept souvent<sup>1209</sup>. Mais celle-ci sera régie par la convention linguistique qui régit le mot associé au concept, et non par les mécanismes de reconnaissance que je lui associe ni par les croyances dans lesquelles j'utilise ce concept ou les inférences que je peux en tirer. Beaucoup de mes concepts de ce type peuvent dans une grande mesure m'être opaques. Les contenus sémantiques de certaines de mes pensées tiennent à des *facteurs externes à mon esprit et mon organisme*, dont je peux n'avoir qu'une conscience et une compréhension limitées<sup>1210</sup>.

---

1207Boroditsky, « Metaphoric structuring : Understanding time through spatial metaphors », *Cognition*, 75(1), 2000.

1208Fodor, *The language of thought*, op. cit., pp. 55-64.

1209Burge, *L'individualisme et le mental*, in *Concepts et catégories*, Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg, I, 2004, cité par Panaccio, *Qu'est-ce qu'un concept ?*, op. cit.

1210C'est la question de l'externalisme sémantique, ou des contenus de pensée, sur laquelle on ne peut s'appesantir ici. Voir Rowlands, *Externalism : Putting Mind and World Back Together Again*, 2003 ; ou Hilary Putnam, « The Meaning of 'Meaning' », *Philosophical papers Vol. 2, Mind, Language and Reality*. L'idée revient à dire, contrairement à ce que défendait Locke par ex. (*Essai sur l'entendement humain*, III, 2, 2), que les contenus conceptuels ne sont pas *d'abord dans l'esprit puis traduits par des mots*, mais que la signification des mots précède celle des concepts, en tout cas pour les concepts lexicaux – qui sont une grande part de nos concepts. Quand on en a conscience et qu'on laisse à des experts l'aptitude à définir le concept et à dire si tel objet appartient à son extension, en fixant son extension ou l'application de son extension, on parle de *concepts déférentiels*, explique Panaccio.

Savoir comment les mots que nous employons pour désigner nos objets se chargent de sens en amont est là aussi un champ d'enquête trop large pour le terrain d'investigation que nous avons choisi dans cette thèse. Ce qu'on a dit suggère que ce serait parfois par des *concepts naturels*, peut-être aussi par des *habitudes conventionnelles*. Les concepts naturels semblent pouvoir être définis comme les concepts que l'humain peut forger sans l'aide du langage : l'identification des couleurs, des animaux, ou des artefacts courants par exemple – c'est le cas en particulier des petits enfants. Ce serait la fonction naturelle de ces concepts que de nous aider à appréhender le monde, pour Panaccio, de même que les organes biologiques ont certaines fonctions pratiques, même s'il reste des concepts naturels dont la fonction semble encore indéterminée, et il faut sans doute considérer que ces deux approches se combinent : ces concepts ont pour certains une fonction sélectionnée par l'évolution, pour d'autres une fonction relative à la perspective normative adoptée par l'attributeur.

Les concepts naturels dont la fonction est évolutive naîtraient pour Panaccio d'un petit nombre de concepts innés qui auraient pour fonction d'orienter nos attentes à l'endroit des choses du monde, en lien peut-être avec les concepts affordantiels tels que les présentent Gibson, qui catégorisent les objets environnants concrets selon qu'ils fassent partie d'un contexte qui leur est favorable ou défavorable. En ce sens, il n'y aurait plus à défendre avec ce dernier un « réalisme direct » plutôt qu'« indirect » mais à souligner la naturalité des médiations les plus fondamentales avec un réel qu'il nous est donné de ne jamais manquer dans tous les cas de perception véridique et de catégorisation ordinaire, du fait de l'existence de concepts naturels ayant co-évolué avec la conformation psycho-physiologique de notre espèce et ses rapports aux objets mésoscopiques, dont la naturalité apparaît en regard similaire. Ces concepts, comme ceux de *menace*, d'*aliment* ou de *partenaire sexuel*, entraînent face à l'objet considéré des dispositions à agir chez le sujet sensible, comme la fuite, l'approche, l'ingestion d'un aliment, etc. Le jugement qui consiste à appliquer le concept affordantiel activé est une *attente*, c'est-à-dire un état mental complexe constitué d'une représentation singulière non-conceptuelle (un « ceci » qui est l'objet de ma prédication face à moi) et d'un concept affordantiel, et qui peut être vrai ou faux (l'extension du concept affordantiel de menace par exemple est l'ensemble des êtres que je devrais trouver menaçants en contexte, mais je peux me tromper et voir une menace là où il n'y en a pas ou inversement ne pas prendre pour une menace ce qui en est une). Ces concepts orientent les attentes, mais forcent le comportement, car je peux classer un objet comme aliment par exemple, mais ne pas aller l'ingurgiter car je n'ai pas faim.

La capacité à repérer des unités prédicables dans le champ perceptuel (des « ceci »), celle d'avoir des concepts affordantiels généraux, et celle de combiner nos représentations en jugements, sont innées pour Panaccio, et d'après ce que nous venons de voir, il semble que nous devions le suivre sur ce point. Enfin, il présuppose une quatrième faculté innée, celle de produire des représentations générales (concepts naturels abstraits) qui entretiennent des équivalences perceptuelles et affordantielles avec les originaux qu'on a jugés menaçants ou attirants et guident nos attentes à l'endroit de tous les autres. Ainsi, devant un prédateur, le sujet aura probablement une attente face à

cet objet particulier, par un concept affordantiel singulier, mais également un concept affordantiel général à l'esprit, la catégorie dans laquelle s'inscrira ce prédateur particulier, ce qui permet davantage d'anticipation et un avantage adaptatif dans le monde (et ce sans langage) – ce notamment grâce à la tendance essentialisante que décrivait déjà Gelman chez le nourrisson. Cette capacité généralisante et les concepts naturels abstraits qu'elle produit seraient les ponts entre nos concepts empiriques et les concepts abstraits ou les universaux que nous utilisons sur le plan symbolique pour non seulement désigner les objets en leur absence, mais les typifier dans des catégories au sujet desquelles il sera alors possible de bâtir des théories, de repérer des lois, par simplification et systématisation des comportements typiques, et cela jusqu'aux concepts les plus abstraits de la science peut-être, même si les objets de cette dernière sont créés dans leur fonction dans des systèmes hypothético-déductifs plutôt que par une induction psychologique expérimentale.

**Il y a sans doute une multiplicité de types de concepts dans un continuum entre les concepts les plus expérimentiels et les concepts les plus déterminés sémantiquement par des conventions linguistiques ou thétiques.** Si un concept n'est pas un mystérieux objet intérieur à l'esprit mais un état mental de l'organisme individuel qui se réfère ou non à des normes sociales extérieures à lui, qui se combine à d'autres états mentaux du même type, qui forme des propositions (explicitables linguistiquement ou non) susceptibles d'une valeur de vérité, et qui oriente les attentes de l'organisme vis-à-vis de certains objets du monde qui constituent son extension (et parfois ses comportements), il peut en exister de toutes sortes, à des niveaux cognitifs plus ou moins hauts, depuis les catégories des zones sensori-motrices du cerveau jusqu'à celles du néo-cortex. Il y a alors un sens à défendre que les animaux capables de transformer les stimuli proximaux en objets distaux qui ne seront pas l'objet d'une simple *réaction*, mais l'objet d'une *appréhension* médiée par un point de vue, des affordances d'espèce, des intérêts, des valeurs de groupe et des traditions locales peut-être, ainsi qu'une *question problématique* (un problème pratique à résoudre le plus souvent pour l'animal) en interrogeant la *nature* et les *conditions d'existence* (les comportements physiques et intentionnels notamment), sont *producteurs de concepts expérimentiels* et disposent de concepts modulaires hérités phylogénétiquement. Ces concepts sont *naturels*, ils sont une *médiation* normative qui n'a ce faisant rien d'une *reconstruction synthétique du réel* comme l'imaginerait un réaliste indirect, mais qui signifie simplement que la perception se joue toujours dans un certain *contexte*, où il fait sens que l'appréhension se fasse *selon un certain point de vue et en vue de certaines fins*, pour l'identification, l'action, la mémorisation, la catégorisation ou l'abstraction, en vue d'anticipations empiriques ou de systématisations théoriques. L'humain est une espèce si sociale qu'elle a dû trouver les solutions symboliques pour organiser des collectifs toujours plus grands, au cours de l'hominisation, et enserrer son monde de liens normatifs plus denses que ceux d'aucune autre espèce sociale. D'où un avantage évolutif aux individus disposant de *capacités essentialistes* généralisantes ouvrant la voie à *l'abstraction*, qui nous ont été léguées évolutivement par des *modules* qui en sont la preuve, en même temps qu'une *organisation sociale* qui démultiplie leurs possibilités et les objets qu'ils permettent de connaître.



## **CONCLUSION : LA RÉALITÉ DE L'OBJET.**

### **1/ Bilan. Les trois niveaux de la permanence de l'objet.**

Notre propos, s'il n'a pas l'avantage de la concision, donne cependant, nous l'espérons, un aperçu des données de la psychologie développementale sur la permanence de l'objet. Aucune synthèse n'existant à notre connaissance en la matière, dans la philosophie française en tout cas, il y a là peut-être une première utilité à ce travail. Les allers-et-retours entre des positions plus ou moins naturalistes ou culturalistes, du côté du réalisme direct ou indirect, du représentationnalisme ou de l'anti-représentationnalisme, du conceptualisme ou du non-conceptualisme, traduisent certaines des grandes tensions qui habitent encore la philosophie de l'esprit et la psychologie contemporaines, entre lesquelles nous n'avons pas prétention à trancher définitivement, mais dont nous avons essayé de mettre en valeur les plus argumentées et les plus étayées empiriquement à l'heure actuelle. Nous pouvons dire que nous n'avons guère été de parti pris en la matière, puisque notre conviction a souvent basculé d'une position à une autre au cours d'une découverte de plus en plus approfondie de ce champ de recherche. Rien n'est définitif en la matière, d'ailleurs, mais nous espérons que certaines des options que nous avons pu prendre auront au moins l'avantage de la réfutabilité.

Nous avons voulu montrer dans la première partie de ce travail que la formalisation des types d'*objets*, quoiqu'importante pour se repérer dans la diversité des sens que peut prendre ce terme selon les usages, ne nous donnait que des objets blancs, vides de déterminations, si nous ne nous fixions pas un contexte où ancrer un certain sens de l'objet. Il y a de nombreux contextes, mais les objets d'expérience nous semblaient en l'occurrence parmi les plus définitoires de ce que pouvait être un objet. Le substantialisme, s'il capture un certain sens de l'objet tel que nous en parlons dans le langage ordinaire, comme doté d'une stabilité spatio-temporelle qui en fait le sujet possible de nos prédications, au point qu'on soit tenté de lui voir une « quasi-essence », est difficile à tenir dans ses présupposés idéalistes, comme l'empirisme de la « bundle-theory » l'a montré, sans donner de théorie de remplacement véritablement conclusive pourtant. En retour, le constructivisme de l'objet, quoique fort pratique pour se donner des objets de science, définis par leur fonction dans un certain paradigme théorique, n'a de sens que s'il s'inscrit sur un terrain réel à décrire.

A ce niveau, ce sont d'abord des objets à notre échelle que nous rencontrons, des objets mésoscopiques qui donnent peut-être à une attitude scientifique en définitive ancrée dans *l'attitude naturelle* ses premières notions intuitives. On peut être tenté par l'éliminativisme et affirmer que de tels objets n'existent pas, et qu'il n'y a que des simples atomiques par exemple, mais c'est parler de façon absolutiste et a-contextuelle d'une réalité qu'il n'y a en fait de sens à décrire que d'après les questions contextuelles qu'on lui pose : et en la matière, les atomes ou les particules sont des entités plus chargées de théories et moins intuitivement réelles sans doute que nos objets ordinaires, qui sont la réponse à beaucoup plus de questions identificatoires quand nous nous demandons ce qui existe.

Cela doit-il nous faire plonger dans l'universalisme ? C'est en vérité un autre extrême a-contextuel à éviter, parce qu'il n'y a guère de sens à dire qu'il existe, au même endroit, une infinité d'objets différents dont nous ne percevrions qu'une infime partie, d'après les propriétés de leur apparition face à nous. C'est mettre du côté du réel nos *perspectives*, notre part subjective d'observateur tâchant de faire sens des objets du réel, et l'ensemble de nos pensées sur lui, alors qu'elles ne lui appartiennent pas : elles sont dans un espace logique différent de la réalité. Il nous est apparu qu'un réalisme des objets ordinaires impliquait non seulement un contextualisme, non seulement une séparation des sens, perspectives et pensées du sujet d'un côté, et des objets du réel de l'autre, mais aussi des critères identificatoires fluides, d'après les contextes où l'identification était en question. Les paradoxes sorites, méréologiques et quadri-dimensionalistes n'adviennent qu'en parlant des objets dans l'absolu.

*En contexte perceptif*, la question d'un critère d'identité absolu et conçu de manière définitionnelle pour tous nos objets ordinaires disparaît. Mais pas la nécessité de spécifier l'ensemble des procédures qui nous permettent de continuer à percevoir un objet comme « le même », à le suivre dans ses mouvements et ses transformations spatio-temporelles, et de le reconnaître. La continuité spatio-temporelle des objets de perception, dont on parle comme de *réentions* et de *protentions* permettant la saisie temporelle des objets, l'activité des seuils de sensation et des niveaux d'attention, mais aussi leur part de réceptivité inhérente, demandaient à être éclairées. Pourquoi nous être arrêtés en particulier sur les objets perçus plutôt que ceux de la physique ? Parce que la perception, qui ne se réduit ni à la sensation, ni à l'intellection ou à la pensée propositionnelle, comme on a pu le voir grâce à Tyler Burge et avec Husserl déjà, joue un rôle central dans notre concept même de réalité. Comme l'a montré ce dernier dans la *Krisis*, il fait partie de l'usage du terme « réalité » que d'abord nous appliquions celui-ci à des choses que nous percevons. Contre ce que pourrait dire le phénoménologue, cela ne veut pourtant pas dire que la chose réelle *soit* la chose perçue, par opposition à d'autres états de la chose, car la chose physique n'est ni plus ni moins réelle par exemple ; simplement le format de prise sur le réel n'est pas le même dans la relation effective avec les choses et les questions qu'on pose à leur endroit, et nous inclinons à penser que la notion même d'objet doit tirer son sens originel de ce genre de terrain plutôt que d'un terrain immédiatement théorique, même s'il s'en abstrait par la suite<sup>1211</sup>. C'est un terrain organisé d'après des structures du réel sensible, tel qu'il est possible qu'il apparaisse à des systèmes perceptifs, sans que ces derniers y soient pour rien dans sa constitution par ailleurs.

La psychologie de la forme nous a guidé dans l'exploration de ces structures. Du côté des objets immobiles, que nous découpons selon la ségrégation figure-fond lorsque ceux-ci s'individuent dans un contexte perceptif où ils vont être saillants, que nous distinguons les uns des autres selon les lois de clôture, de familiarité, et les opérations de complétions modales et amodales, et que nous

---

1211 Comme l'explique Jocelyn Benoist dans *Éléments de philosophie réaliste*, l'important est de comprendre qu'« il n'y a pas deux sens du mot « réel » - mais il y a une infinité de sens avec lesquels on peut et doit, contextuellement, l'approcher. Or dans cet écheveau infini, il est plus que probable que ce qui relève de la perception joue un rôle insigne : il y a là une *dimension basale* de la construction de notre idée même de « réel » » (Benoist, *Éléments de philosophie réaliste*, op. cit., p. 107), à un niveau grammatical et non ontologique d'ailleurs.

pouvons regrouper en figures ou en groupes selon les lois de proximité, de similitude, de continuité et de la bonne forme. Et du côté des objets mobiles, dont nous percevons le mouvement d'après la loi de destin commun et l'effet phi, la causalité dans les mouvements de deux objets d'après les effets de lancement et d'entraînement, et dont nous percevons les changements, soit comme une impermanence de création, d'annihilation ou de substitution, soit, plus couramment, comme une permanence d'antériorité, de postériorité ou de continuité. Ces structures du sensible sont si constantes que notre histoire évolutive a moulé nos premières normes d'identification d'objets sur elles, comme en témoignent les résultats de la psychologie cognitive contemporaine chez les développementalistes comme Elizabeth Spelke, Dominique Baillargeon ou Susan Carey, dont nous avons décrit les avancées dans le cadre d'une théorie modulaire nativiste qui suppose des lois de continuité des objets immobiles et mobiles auxquels les nourrissons auraient accès par un module physique, une réserve d'anticipations perceptives nous donnant une sorte de petite « physique naïve » dès le plus jeune âge, et un module psychologique permettant de distinguer les mouvements intentionnels des vivants des simples causalités mécaniques, et de leur prêter certaines intentions et valeurs, chez le bébé comme, à un certain niveau, chez certaines espèces de primates qui partageraient ce donné avec nous comme les travaux de Premack l'ont montré.

On ne peut pas tout accorder à l'inné cependant, ou il faut en tout cas considérer qu'une phase de développement – naturel, mais qui advient toujours dans un cadre social, pour l'homme, et est donc stimulé par lui – doit avoir lieu pour expliquer les différences entre enfants et adultes vis-à-vis des objets et du sens de réalité que nous leur accordons. Piaget, dans *La Naissance de l'intelligence*<sup>1212</sup>, énumère cinq « solutions » au problème biologique du développement : 1) le *lamarckisme*, selon lequel l'organisme est façonné du dehors par le milieu et les habitudes qu'on y prend, est à éliminer car *l'associationnisme* qui lui est corrélatif n'explique pas comment nous lions les sensations entre elles d'après des normes perceptives et cognitives ; 2) le *vitalisme* est, du côté non plus empiriste mais rationaliste, l'explication biologique que les philosophes donnent lorsqu'ils veulent voir dans l'évolution de l'être vivant le fruit d'un pouvoir spécial (spirituel par exemple) pour nous donner des organes utiles, et notamment une faculté de connaissance innée, d'où son association avec *l'intellectualisme* en psychologie ; 3) pour le *préformisme*, les structures mentales seraient même antérieures à toute expérience, d'où une forme d'*a priori* psychologique. Aucun de ces extrêmes ne fonctionnent, car il faut supposer de l'inné *et* de l'acquis pour expliquer le développement cognitif du nourrisson. 4) Le *mutationnisme* de beaucoup de biologistes consiste à croire que notre système biologique est le fruit de mutations hasardeuses qui ont été sélectionnées après-coup par l'évolution : en psychologie, cela revient à un *pragmatisme* consistant à dire que l'ajustement des conduites fonctionne par « essais et erreurs », avec sélection a posteriori des essais les plus avantageux. 5) Mais Piaget incline vers un *relativisme biologique* consistant à dire que sujet et objet, « assimilation de l'objet par le sujet » et « accommodation de celui-ci à celui-là » tiennent ensemble.

---

<sup>1212</sup>Piaget, *La Naissance de l'intelligence*, op. cit., p. 20-21.

Piaget reste à cet égard un psychologue incontournable pour penser le développement, car il est l'un des seuls modèles qui a cherché une forme de complétude, même s'il s'expose forcément à de nombreuses critiques ce faisant. On peut les éviter pourtant si l'on pense ce modèle, non comme les escaliers d'un progrès téléologique en direction d'un adulte logicien posé comme le modèle à atteindre pour une pensée enfantine d'abord lacunaire, mais comme une série de va-et-vient entre des paradigmes de rapport à l'objet entre lesquels l'enfant oscille selon les contextes et ses besoins identificatoires et catégorisants. Au cours des deux premières années du nouveau-né, le stade sensori-moteur, alternant des phases d'assimilation et d'accommodation à un réel qui ne cesse de surprendre, est celui de la stabilisation de la permanence de l'objet comme unité de base du réel. Le bébé exerce ses réflexes, fait par hasard l'expérience de schèmes moteurs qu'il va peu à peu répéter intentionnellement, en liant modalement perception à distance et préhension tactile, pour concevoir des objets d'abord directement lié à ses potentiels d'action, puis qui vont prendre leur indépendance et qu'il va apprendre, au bout de la première année, à aller chercher dans son environnement immédiat, jusqu'à les deviner derrière des obstacles et pouvoir les supposer même en leur absence. Cela va autoriser le développement d'une pensée représentationnelle, qui va se nourrir des stimulations sociales et notamment symboliques d'un enfant qui apprend peu à peu à parler, et dont les opérations concrètes vont lui permettre la classification, la sériation et le dénombrement des objets. Ce n'est que lentement, on l'a vu, que l'enfant sort d'un monde d'abord perçu de manière égocentrique, et selon des raisonnements empruntant la forme de la transduction, pour se rendre capable d'inductions et de déductions en bonne et due forme. Le stade des opérations formelles permet enfin à l'adolescent et à l'adulte de raisonner sur des objets abstraits pris dans des hypothèses, des théories et des propositions logiques.

Faut-il penser ce développement d'abord au niveau de la perception, ou de l'action ? Chez Piaget, la chose, loin d'être incompatible, revient au même : il ne s'agit que deux modalités d'expérience objective du monde. Son « constructivisme » conçoit l'enfant comme un expérimentateur. Cela ne revient pas à dire qu'il construit des théories arbitraires selon sa fantaisie ou selon la logique que les adultes lui dicteraient, mais qu'il sort lentement d'une perspective d'abord confondue avec l'ensemble du monde pour se caler sur les partages du sujet et de l'objet qui vont lui permettre de comprendre et de partager les normes d'objectification et d'objectivation qui sont celles des perceptions et cognitions *normales* de l'humain. Les énaïvistiques, eux, ont une position plus clivante entre perception et action, au profit de la dernière. Ils insistent à raison sur l'importance de penser la cognition comme incarnée – c'est ce qui la sépare des calculs d'un ordinateur que le projet computationnaliste a échoué à faire imiter exactement les capacités perceptives et cognitives d'un humain dont la corporéité est, de façon plus générale, l'inscription dans un certain environnement, ou un *contexte naturel*. Mais à penser l'ensemble de l'objectivité dont l'humain est capable à même les actions et mouvements les plus communs, il les intellectualise, à la manière de Varela, ou bien il défend une présence du sens objectif des objets à *même le monde*, comme Gibson, en perdant au

passage une distinction précieuse entre le réel et les sens que nous lui donnons, d'après nos normes, concepts, valeurs et intérêts (qu'il est intéressant de penser parfois en termes d'*affordances* en effet bien réelles, mais que nous resaisissons toujours *de notre côté* quand nous leur donnons du sens).

Cette perspective, qu'on peut rapprocher de celle d'un Merleau-Ponty qui cherche le sens *dans le monde*, a des raisons louables : éviter l'intellectualisme qui consiste à faire de l'identification et de la catégorisation de nos objets perceptifs ordinaires un procès de constitution d'une conscience transcendante coupée du monde et le construisant à distance et comme hors sol. Mais elle implique souvent un certain mystérianisme vis-à-vis de ce monde sensé à la « chair » duquel nous participerions en-deçà de l'attitude analytique consistant à voir des sujets face à des objets dans le monde ; c'est plutôt l'attitude naturelle consistant à voir des objets dans le monde qu'il nous intéressait d'expliquer, et cette attitude est sans doute moins « directe » que la « communion » décrite par Merleau-Ponty dans *Phénoménologie de la perception* entre sujet et objet dans le « sensible » (la couche en-deçà du sentant et du senti) nous le faisait croire.

Notre troisième partie nous a permis de voir que le réalisme direct pouvait sembler plus insatisfaisant que le réalisme indirect. Il n'explique pas pourquoi nous n'avons pas connaissance d'absolument tout ce qui est récupéré par notre système perceptif, pourquoi les enfants en particulier ne perçoivent pas de la même façon que l'adulte les objets comme les affordances (la conscience du « vide » et de ses dangers se développent par exemple assez tard), ni comment précisément l'information est sentée pour nous. Enfin, si ce réalisme revient à un disjonctivisme, il fait une pétition de principe pour éviter d'avoir à affronter la question de l'échec possible de la perception dans l'illusion ou l'hallucination, en disant que percevoir est toujours percevoir un objet réel, et non un objet halluciné ce qui reviendrait à un autre type d'expérience, sans nous montrer comment, de l'intérieur de l'expérience, on peut se donner des critères pour connaître sa fiabilité. Cependant, le réalisme indirect, consistant à dire que notre connaissance s'empare comme après-coup d'un réel déjà traité et jamais immédiatement possédé, risque de nous mettre à distance de lui, soit dans une version phénoméniste où nous n'aurions affaire qu'à nous-mêmes et nos propres sense-data dans l'expérience (ce qui autoriserait en fin de compte le scepticisme sur l'existence de nos objets permanents, et même dans une théorie adverbialiste ramenant l'expérience à nos états impressionnels, un subjectivisme ne faisant plus le départ entre perception et illusion), soit dans une version intellectualiste où il faudrait la synthèse mémorielle et logique inférentielle d'une conscience pour transformer le perceptif en connaissance comme en lui surajoutant quelque chose. Si la perception peut être source de la connaissance que nous avons des objets, c'est parce qu'elle n'est médiée par rien de subjectif ni de conscient, mais seulement par des *processus de traitement automatiques de l'information* au sein même du système perceptif, qui prennent sens au sein d'un *contexte* toujours différent selon l'espèce dont on parle, les valeurs du collectif auquel appartient l'individu, ses intérêts et ses besoins du moment, qui est le vrai sens de la « médiation » et de ce que l'on pourrait appeler un aspect encore *indirect*, quoiqu'en un sens minimal, de la cognition d'objets.

C'est en cela qu'on doit défendre un *représentationnalisme* : au sens très fondamental qu'il y a, comme le dit Tyler Burge, traitement des stimuli proximaux pour normer un objet distal, dans un certain contexte d'action et de cognition donné. Toute théorie représentationnaliste n'est pas mentaliste, elle peut s'opposer à la théorie des sense-data, concevoir que nos représentations ne sont pas des obstacles entre nous et le réel mais qu'elles se font au pli d'un réel capturé en contexte, et même si on veut y voir deux niveaux représentationnels comme Carruthers, une conscience d'accès au réel et une conscience réflexive par exemple, on peut défendre l'idée que la seconde est conditionnée par la première mais n'est pas nécessaire à ce qu'on appelle perception – l'objet perçu étant plutôt *ce sur quoi la conscience peut toujours revenir si une question se pose à son sujet*.

Où s'arrêtent les représentations dans le vivant ? Même à considérer qu'il y a des représentations non-symboliques, de type indexical ou iconique, il y a peu de sens à vouloir en donner aux végétaux, comme le fait Eduardo Kohn : les peuples soit-disant « animistes » eux-mêmes, qui vivraient dans des communautés hybrides avec les forêts, ne communiquent pas vraiment avec les arbres et les plantes en fait, alors qu'ils peuvent établir de nombreux communs avec les animaux (comme en témoignent la domestication, mais aussi tous les rapports proie-prédateurs, ou les rapports de curiosité et d'utilité que nous établissons avec eux) ; et s'ils parlent parfois d'« âme » de façon quasi-représentationnaliste au sujet de végétaux, ils pourraient le faire au sujet de minéraux aussi, et c'est en un sens seulement mythologique et métaphorique. On doit limiter la notion de représentations aux animaux, et même à ceux qui, en sus d'un système sensitif de réaction aux stimuli proximaux, sont capables de traiter des objets distaux. En percevant à distance, l'animal percevant transforme l'espace physique en « espace psychologique » où le *temps* existe, contrairement à ce qui est le cas pour les végétaux ; car même lorsque c'est le réflexe qui domine, il y a une médiation de la satisfaction du besoin ou de la pulsion par l'action, et cet écart, essentiel à l'animal, a pour conséquence le clivage sujet/objet justement.

Comment passe-t-on des premières représentations, celles permettant l'identification d'objets naturels, dont même un arthropode comme l'araignée semble capable lorsqu'elle repère une proie et ajuste un saut d'attaque en sa direction, à celles de « plus haut niveau » ? On ne peut répondre univoquement à une telle question, qui revient ontogénétiquement à demander *comment l'homme apprend*, puisqu'il semble passer de ces représentations primaires, chez le bébé, à des représentations symboliques plus complexes, et à question, phylogénétiquement, *ce qui dans l'homínisation l'a distingué des autres espèces animales*. Il semble pourtant qu'on puisse, au terme de notre enquête, avancer vers l'idée que notre monde d'objets se sédimente au cours du développement normal de l'individu, stimulé par ses propres expériences et celles de la société humaine dans laquelle il va grandir, selon *trois niveaux de « permanence de l'objet »* qui sont autant de niveaux émergents d'objectivité, dont les premiers existent encore, en un certain sens au moins, dans la diversité du monde animal, mais dont la complexité est spécifique à notre espèce, du fait d'une socialisation dense, très longue chez l'enfant néoténique humain, et de la multiplicité des réseaux symboliques normatifs utilisés pour viser les objets.

La **permanence de l'objet de niveau 1** est plutôt bien décrite génétiquement par les stades que Piaget a mis en évidence, et qu'il faudrait sans doute appuyer, plus précisément que nous n'avons pu le faire, sur les théories modulaires, pour insister sur le fait qu'on ne peut, en la matière, parler ni de tout donné, ni de tout appris, obligeant dès lors à une nouvelle compréhension de l'inné et de l'acquis. En utilisant le vocabulaire de Burge plutôt que de Piaget, on peut parler de représentations à ce stade, d'abord pré-objectuelles sans doute, puis travaillant à l'objectification et l'objectivation de nos objets environnants. Pour expliquer la continuité de ces stades et les passages possibles de l'expérience à la connaissance d'objets, en la matière, nous avons choisi d'y voir chaque fois un *travail conceptuel*, au sens minimal d'un engagement normatif sur ce qui apparaissait dans notre champ perceptif, même si c'est avant des formes réflexives comme le jugement réfléchi ou la croyance que se forment ces représentations d'objets. En ce sens, si parler de « contenu conceptuel » comme McDowell est troublant en ce qu'il fait comme si les concepts étaient contenu dans le monde à réceptionner plutôt qu'être du côté de nos prises sur le monde, la perception est déjà conceptuelle.

La conceptualisation est triple au niveau des représentations perceptives. *L'objectification* est l'individualisation (du côté de nos normes perceptives) concurrente de l'individuation réelle (du côté des structures du sensible) et première prise de contact avec l'objet. L'identification, la catégorisation et les représentations théoriques ou abstraites d'objets sont souvent prises dans le même continuum perceptivo-cognitif ensuite, mais on peut dire que *l'identification* est la capacité à suivre du regard un objet en mouvement ou changeant et à le reconnaître en dépit de ses disparitions et réapparitions dans le champ perceptif, et qu'elle semble impliquer une tripartition de catégories en jeu dans la mémoire sémantique, les *représentations structurales* codant les attributs physiques des *catégories de base*, les *représentations sémantiques* précisant les sous-catégories et les *représentations lexicales* permettant souvent, à un niveau de perception déjà réflexif et questionné à un niveau langagier, de déterminer des *super-catégories* d'après des concepts abstraits. La *catégorisation*, consistant en des opérations de tri, de sériation, de classification en genres, espèces ou sous-espèces, ou de hiérarchisation, est vraisemblablement tripartite elle-même, impliquant des *concepts typifiants ou essentialisants*, décrits par Susan Gelman, des *concepts prototypiques* d'origine expérientielle décrits par Eleanor Rosch et précisés dans leur forme iconique par Douglas Medin, et des *concepts lexicaux* hérités de notre culture. Dans ce cadre, les concepts prototypiques sont ce que permet de synthétiser l'expérience à partir d'une base conceptuelle innée et d'une tendance innée elle aussi (mais qu'il faudrait peut-être distinguer) à l'essentialisation des premières catégories conceptuelles que nous nous forçons sur un nouvel objet, mais en se nourrissant de l'expérience, dont l'enfant aura fait ressortir les facteurs signifiants qui vont intéresser ses facultés conceptualisantes, d'après ses affordances, ses besoins, ses intérêts et sa curiosité. L'autre source qui remplit notre tendance essentialisante est celle des concepts lexicaux hérités de notre environnement socio-culturel ; mais s'ils permettent la compréhension inférentialiste de certaines extensions représentationnelles, ils doivent s'appuyer sur un référentialisme qui conçoit leur fonction comme la visée d'un réel présent face à eux et les faisant même advenir, si ce n'est de

manière causale, du moins comme des facteurs contextuels conditionnants. La biosémantique de Millikan nous incline en effet à penser que c'est bien là leur fonction. Tous ces types de concepts continuent d'exister une fois le développement de l'enfant terminé, parce que ce sont d'abord des *tendances à la conceptualisation*, une tendance essentialiste (qui se subdivise en *essentialisme des propriétés internes*, *essentialisme structurel*, *principe d'immutabilité*, *essentialisme évolutif* et *essentialisme inférentiel*), une tendance prototypiste et une tendance à la théorisation (peut-être très spontanée et anté-langagière en tant que tendance, d'ailleurs, si l'on en croit la « théorie des théories ») à partir du lexique social dont nous héritons. Elles fonctionnent parfois ensemble, parfois séparément, dans des contextes spécifiques où le manque d'information appelle à plus ou moins d'inférences, plus ou moins de généralisation et d'essentialisation des données parcellaires en vue d'une intelligibilité grossière mais pratique, ou au contraire plus raffinée et laissant donc place à des concepts moins fixistes, plus labiles et plus « libres », même si dans aucun de ces cas, il n'y a de véritable « liberté » conceptuelle puisqu'ils sont déterminés par le contexte, loin d'être le fruit de l'arbitraire du sujet.

La **permanence de l'objet de niveau 2**, qui cohabite un temps chez l'enfant avec la permanence de niveau 1 (à partir d'1 an vraisemblablement, et au moment où se développent ce que Carey a décrit comme ses représentations catégorielles), est antélangagière mais déjà sociale. Elle est certainement à l'origine des premières catégorisations qui emprunteront aux concepts lexicaux, dans la tendance de l'enfant à des *théorisations* des objets du réel, et elle s'appuie également sur des modules, le module psychologique, le module de reconnaissance faciale ou encore le module biologique peut-être. Elle est nourrie enfin des stimulations comprises grâce à ces modules, dans les premiers raisonnements par transduction de l'enfant, un peu avant ses deux ans, et jusque vers 7 ans. C'est peut-être là que se forme la permanence de l'objet entendue au sens de la « transcendance » décrite par Etienne Bimbenet. Mais il semble que d'autres espèces sociales que l'homme aient accès à cette permanence de l'objet de niveau 2, comme nous incitent à le croire les nombreux exemples animaux de jeu, de normes (les chants d'oiseaux ou les cris d'alerte des singes vervets), de règles (les comportements politiques des primates), d'imitation (le cassage de noix), d'apprentissage (les démonstrations maternelles de pêche de termites, l'apprentissage du langage des signes ou des alphabets iconiques chez les grands singes), ou de concepts flexibles (pour la résolution des problèmes comme le fait de sauter un fossé plus large que d'habitude, pour l'appréhension empathique de notions comme la vie et la mort, etc.). Cette permanence est peut-être moins une « invention des sociétés » que la suite du développement normal de l'animal humain, dont la culture est naturelle.

L'humain est par contre le seul, vraisemblablement, à posséder, à l'âge adulte, une **permanence de l'objet de niveau 3** : elle correspondrait au développement, chez l'enfant, de *représentations de représentations* (grâce à une *théorie de l'esprit* de plus en plus complexe, permise d'abord par une empathie et des neurones miroirs partagés avec d'autres espèces animales, mais empruntant ensuite au symbolique et au langagier pour communiquer des intériorités et percevoir immédiatement l'autre comme alter ego), au développement parallèle de *métacognitions*, et de là d'une



*théorie de la vérité*, nous amenant à manier des objets langagiers au sein d'une pensée propositionnelle. Nous avons, à ce niveau, des concepts lexicaux qui correspondent à des objets abstraits. Il nous faudrait le temps d'une autre recherche pour comprendre les processus en jeu dans leur formation, mais nous voulons croire, plutôt qu'à une apparition ex nihilo, à une genèse naturaliste de ces concepts eux-mêmes et des objets qui leur sont afférents. Les pistes évoquées à la fin de la troisième partie, celle de la théorisation, ou celle de métaphorisation (les concepts « saprophytes » de Lakoff, se nourrissant d'autres concepts, remplis par l'expérience de leur côté, parce qu'eux-mêmes ne s'appliqueraient qu'assez abstraitement et comme des *métaphores* aux cas réels expérimentables), pourront être prises comme point de départ à nos recherches futures.

La spécificité humaine serait donc cette permanence de l'objet de niveau 3. Qu'est-elle au juste, sinon une forme de *consensus réaliste*, c'est-à-dire la conviction que même en définissant en interne, à l'intérieur du langage, l'extension de nos concepts, ils trouveront une référence et pourront se remplir d'un objet réel si nous venons à le rencontrer ? Étienne Bimbenet a jeté la lumière sur l'énigme de cette « visée réaliste », dont les croyances absolutistes caractérisent selon lui l'humanité, et qui voile notre mode intentionnel perspectiviste, pourtant sans cesse corroboré par les sciences du comportement et la phénoménologie. Cette substantialisation de nos perceptions n'est peut-être possible que par cette capacité humaine à élaborer et critiquer ces perspectives sur le monde et ses objets, qui, en se croisant, forment la maille d'un réseau qui enserre le réel plus densément qu'aucune perspective animale, dont le statut même de « perspective » lacunaire n'est pas vécu. Il y a pourtant quelque chose d'étrange à concevoir le réalisme, et en particulier le réalisme objectuel, non comme quelque chose de partagé dans le règne animal, mais comme une « invention » humaine. Sans doute est-ce parce que Bimbenet entend par « réalisme » un retour réflexif sur la réalité de l'objet dont on aurait d'abord douté et qu'on affirmerait dès lors dans son absolutité à la manière d'une thèse idéologique consciente, un « réalisme » qui implique un niveau de conscience et des cognitions dont ne sont capables que les membres de notre espèce ; mais il reste à une telle perspective à expliquer dans ce cas ce qu'est le rapport animal à l'objet (qui souvent est pensé, à la suite de Heidegger, de manière privative), et aussi à défendre que ce « réalisme » de haut niveau n'est pas qu'une « couche » exceptionnelle et superficielle de réalisme réflexif et thétique qui ne qualifierait pas l'attitude naturelle en propre mais seulement les rares moments où nous prenons un pas de recul sur la réalité pour se demander son statut ontologique.

Il y a deux problèmes imbriqués dans la question de la permanence de l'objet : la permanence spatio-temporelle (pourquoi l'objet est le même à travers l'espace et le temps, et en dépit de la variété de ses aspects, présents ou absents au regard percevant), et la permanence intersubjective (pourquoi deux personnes visent le même réel si elles n'en ont pas les mêmes aspects depuis leurs perspectives respectives). Étienne Bimbenet, en insistant sur l'attitude propositionnelle permise par la multiplicité perspective du social, met l'accent sur le deuxième pan du problème ; il y a

des raisons de le faire et d'y voir, en particulier, un rapport spécifiquement humain aux objets du monde. Mais en en faisant l'origine de toute véritable permanence de l'objet, au sens de *transcendance des objets mondains*, on rend difficile la compréhension de *l'entrée* dans ce monde intersubjectif langagier, et celui du lien entre les *objets naturels* qui semblent répondre aux concepts naturels du côté des enfants comme des animaux représentationnels, et les objets abstraits construits par le biais des concepts lexicaux. Au lieu d'expliquer par la permanence intersubjective ce qui devrait peut-être être fondé en amont dans la permanence spatiotemporelle, et en s'appuyant sur des exemples de cognitions de très haut niveau au lieu de donner des cognitions humaines normales voire primaires (celles du nourrisson par exemple), il se pourrait qu'on encoure le risque de décrire un état de la conscience humaine en fait exceptionnel mais ne fondant pas notre attitude naturelle, ou d'être incapable d'en expliquer *l'apparition* chez l'enfant.

Si nous comprenons bien la démarche d'Etienne Bimbenet, dont l'oeuvre a innervé ce travail et auquel nous voudrions rendre hommage, celui-ci insiste sur une transcendance qui pourrait être le vrai nom de la permanence de l'objet, et qui serait en somme comme à cheval entre les niveaux 2 et 3 que nous avons précisés ci-dessus. Mais il y a là en fait un point paradoxal : la permanence de l'objet, si on lui donne ce sens fort de *transcendance* associée à la visée réaliste humaine dont Bimbenet a dégagé les contours, semble aux deux extrêmes du continuum que nous avons tenté d'établir :

- du côté d'un essentialisme naturel spontané tel que le décrit Susan Gelman, qui tend à nous faire prendre le réel pour stable et substantiel plutôt qu'attaché à un simple point de vue (c'est au fond le propre de l'attitude égocentrique piagétienne si on la comprend, non comme une autocentration perspective, mais comme la confusion du Moi et du Monde qui fait oublier à l'enfant sa perspective finie, justement, pour lui faire croire que ce qu'il voit et connaît du monde, des noms pour désigner les choses ou des émotions d'autrui par exemple, est à la fois le tout du monde et de ses objets, et l'état de sa subjectivité). Mais dans ce cas, on ne voit pas forcément en quoi cette capacité modulaire très primitive serait l'exclusivité d'une certaine intersubjectivité sociale humaine.

- et du côté des concepts lexicaux hérités d'une société qui, dans le langagier, a déjà thématiqué et théorisé les objets de l'expérience, en la secondarisant ce faisant. Bimbenet réfute en effet le réalisme linguistique, en montrant que nos usages langagiers doivent avoir un ancrage dans le réel, mais c'est pour revenir vers lui ensuite en disant qu'au niveau ontologique comme grammatical, ce réel est fixé par nos normes (langagières notamment) et la façon dont chaque société parle du réel dans l'espace de l'intersubjectivité. C'est en définitive ce niveau intersubjectif qui paraît privilégié comme la source de notre croyance dans la stabilité d'un réel toujours présent, et disponible à mes visées comme à celles d'autrui, dans l'espace du commun. Or il semble qu'il y ait de bonnes raisons de croire que ce niveau 3 de permanence de l'objet, si on veut appeler ainsi la stabilité des objets que nous nous rendons capables de juger dans des propositions possédant une valeur de vérité, parce que nous les visons comme les sujets de nos prédiquats, se nourrit d'un niveau expérientiel sous-jacent, en même temps que d'une objectivité sans laquelle l'intersubjectivité ne pourrait pas advenir.

Ce niveau s'autorise certainement de l'essentialisme défini par Susan Gelman comme une tendance heuristique particulièrement utile à cet enfant auquel l'évolution a fourni un matériel inné particulièrement utile à son développement, et aux capacités naturelles d'abstraction de notre espèce. Mais comme nous l'avons vu, même les modules ont besoin de stimulations, sensori-motrices, perceptives et sociales, sans quoi on ne comprendrait pas le développement et l'apprentissage, à force de prêter au bébé des connaissances innées dont le foisonnement ne permettrait plus de comprendre ses différences avec l'adulte. Ces différences s'expliquent par les expériences dirigées d'objets qu'il va faire au cours de son développement. Celles-ci sont structurées, dans le cas des animaux doté d'un système perceptif, par les effets gestaltiques encadrant l'individuation des objets sensibles, auxquels répondent nos premières normes d'objectification. Les représentations d'objets, à ces niveaux, sont permises par le développement normal de l'enfant, et celles qui vont advenir également.

Ces considérations permettent de revenir sur la question, posée en introduction de cette thèse, de l'exceptionnalisme de notre rapport à l'objet contre les positions continuistes « animalistes ». Bien entendu, nous avons une variété d'objets bien plus grande que toute autre espèce animale, parce que nos perceptions, en vue de l'action ou de l'identification, organisée par des structures différenciées pour les objets mobiles et immobiles, selon des processus (non-conscients et contextuels) de conceptualisation par objectification, identification, catégorisation ou théorisation, produisent chaque fois des représentations d'objets distaux, comme d'autres animaux, mais dont beaucoup ont pour référence des objets symboliques, abstraits, sociaux, teintés de nos valeurs et appréciations collectives. Cela n'a cependant rien de surnaturel, au sens d'une explication qui n'entrerait pas dans l'explication des normalités naturelles que produisent par exemple les sciences naturelles. Nous en avons plutôt proposé une lecture *émergentiste* développée dans notre dernière partie.

Etienne Bimbenet dit, dans *L'animal que je ne suis plus*, qu'il veut décrire un *saut qualitatif* qui a totalement reconfiguré l'ensemble de nos comportements. Penser notre humanité de manière disséminée, et non comme un changement d'un seul bloc dans l'histoire du vivant, oblige à penser en termes de « modules cognitifs » qui s'ajoutent les uns aux autres, affirme-t-il ; cela va à l'encontre des conceptions de la neurologie contemporaine sur la plasticité du cerveau humain qui n'est justement pas si spécialisé et dont les zones peuvent changer de fonctions ou en endosser certaines que traitaient auparavant des zones qui apparaissent lésées. On ne peut penser des facultés localisées précisément dans le cerveau qui se seraient ajoutées les unes aux autres en suivant l'augmentation du volume cérébral, et il faut penser, dit Bimbenet, un fonctionnement global de l'esprit, sans quoi on ne comprendrait pas comment on passe si aisément d'un contexte à l'autre : si nous appréhendions les divers événements du monde d'après des modules cognitifs indépendants les uns des autres, on ne pourrait les voir se déployer au sein d'un même monde.

Ce point de vue sur la psychologie évolutionniste peut être nuancé sur trois plans. Dire qu'elle décrit vraiment des modules séparés et précisément localisés dans le cerveau n'est pas exact, d'abord parce qu'une bonne partie des psychologues dont nous avons parlé sont anti-réductionnistes ou bien

ne prennent pas position sur les travaux neuroscientifiques, en défendant donc une irréductibilité au moins méthodologique de leur recherche psychologique, et ceux qui travaillent à la compréhension neurophysiologique des processus psychologiques ne sont plus que très rarement réductionnistes au point de considérer qu'une fonction cognitive ou perceptive a vraiment une aire cérébrale unique qui lui serait allouée et n'aurait que cette fonction là à remplir. Dire que cette psychologie ne pense pas les liens entre ces modules cognitifs semble également de plus en plus contestable, au vu des travaux que nous avons essayé de mettre en valeur – et nous proposons nous-mêmes modestement quelques modèles de compréhension des activités associées de ces modules en vue des traitements de l'objet qui nous intéressent dans cette thèse. Par ailleurs, et c'est un problème plus fondamental encore, pourquoi un changement quantitatif dans la taille du cerveau ou la complexité, notamment numérique, des réseaux neuronaux, n'entraînerait-il pas à terme un changement qualitatif, de sorte qu'on puisse penser *l'émergence* de nos capacités plutôt qu'un saut brusque, irrémédiable et impossible aux autres espèces, même si les hasards de l'évolution les avaient poussées dans des directions environnementales en apparence similaires aux nôtres ?

Comme l'explique Patricia Miller dans l'introduction à *Theories of Developmental Psychology*, il est surprenant de voir à quel point il est difficile de dire quand un changement développemental est quantitatif et quand il est qualitatif. Un changement a l'air abrupt et qualitatif quand on regarde les enfants à des intervalles longs, mais sur des périodes d'observation plus courtes et denses, il semblera qu'on observe des transformations *quantitatives* qui s'accumulent : à un mois d'intervalle, un enfant peut avoir appris à marcher, mais une observation quotidienne montre de nombreuses transitions – de la station debout au fait d'initier des mouvements de jambe, à faire un pas, plusieurs pas, assisté d'appuis puis sans appuis, avec des régression à la reptation puis des épisodes de station droite de nouveau, etc. - qu'on aura plutôt tendance à décrire quantitativement, en termes de renforcement musculaire, d'acquisition de stabilité via un exercice de l'oreille interne, une sédimentation par confirmation expérientielle des données amodales qui permettent de percevoir l'environnement où le bébé évolue, etc. *Ce n'est pas seulement une affaire de niveau de description : il y a bien des changements qualitatifs véritables ; mais pour Miller, ils doivent avoir pour conditions des changements quantitatifs.* Un accroissement quantitatif des capacités mentales peut mener à l'apparition d'un comportement de classification spontanée des objets par exemple. L'accroissement de la vitesse et de la précision de ces catégorisations aura alors lieu au sein de ce paradigme, jusqu'à une nouvelle évolution qualitative. Il y a des transformations linéaires, d'autres par palliers, d'autres avec des progrès très lents puis soudain une explosion (c'est le cas de l'apprentissage du vocabulaire au moment où l'enfant apprend à parler), d'autres encore par régressions ponctuelles puis progrès à un nouveau stade.

Au terme de notre travail, nous ne pouvons qu'être d'accord avec Etienne Bimbenet sur le fait qu'il y a chez l'homme une permanence de l'objet particulière, qu'on pourrait sans doute qualifier de niveau 3, en ce qu'elle n'est pas seulement sensori-motrice ni même seulement proto-sociale comme chez les espèces sociales, mais intersubjective et intrinsèquement mêlée à la sémiotisation des

objets une fois les capacités langagières maîtrisées. Mais au lieu de penser un seul saut *qualitatif* dans le réel, qui spécifierait l'Homme comme animal métaphysique d'un type tout à fait exceptionnel, on pourrait penser une continuité entre les divers niveaux du vivant, où la variété implique des degrés de capacités sensibles, cognitives et sociales dont les écarts sont aussi impressionnants que celui qui fait la spécificité de notre espèce. C'est aussi, de manière générale, une continuité entre le développement neurophysiologique et les capacités de plus haut niveau que nous avons cherché à penser, pour ne pas avoir à attribuer à la permanence de l'objet entendue en son sens le plus radical quelque chose comme une origine surnaturelle dans l'ordre naturel des sujets et des objets de perception. La perspective ontogénétique est l'angle privilégié d'une pensée émergentiste à nos yeux. L'intéressant, comme l'explique Susan Carey<sup>1213</sup>, c'est que les humains peuvent créer des ressources représentationnelles qualitativement différentes des représentations sur lesquelles elles sont fondées (à savoir les représentations sensibles et les core cognitions)<sup>1214</sup>. Il faut donc penser une forme d'émergentisme des concepts et des représentations d'objet.

Il s'agit en définitive pour nous : 1) de penser l'esprit<sup>1215</sup> en termes de *fonctions*, ce qui empêche une substantivation de l'esprit d'un dualisme qui prêterait le flanc à de nombreuses critiques, 2) d'affirmer qu'une de ses fonctions principales est justement la permanence de l'objet, et la possibilité de l'objectivité qui lui est associée (une objectivité qui n'est pas précisément l'objectivité scientifique caricaturée comme un modèle de désengagement du sujet par rapport à son objet, mais l'objectivité de la vie ordinaire, prise dans les tissus de relations vitales incorporées que le vivant entretient avec son environnement physique et de relations intersubjectives qu'il noue avec les membres de son espèce et les animaux avec lesquels il peut se situer sur un terrain commun), 3) de considérer cette permanence de l'objet selon des degrés dont la progression est continue dans le développement de l'enfant (en dépit de régressions ponctuelles le temps qu'un nouveau stade s'installe), ces degrés étant en quelque sorte « en tuilage » et conditionnés chacun par le degré antérieur, reposant en définitive sur des capacités innées, 4) de considérer ces capacités innées et leur maturation naturelle comme assez courantes parmi les mammifères et même certains ovipares et insectes, même si leurs suites ne sont pas celles qu'a suivi la piste de l'objectivité humaine d'après les hasards de l'évolution et les formes denses de socialité de l'humain, et 5) de ce fait de comprendre cette spécificité humaine comme quelque chose de conditionné par les niveaux les plus simples de la permanence de l'objet plutôt que d'y voir un saut qualitatif comme *l'accès à la transcendance* qui serait propre à l'homme et inexplicable par les niveaux sensori-moteurs et perceptifs les plus simples, de sorte qu'on soit obligé de penser une discontinuité radicale et non-naturelle pour comprendre ce propre de l'homme.

1213 Carey, *The origin of concepts*, op. cit., p. 18 et sq.

1214 Dans les chapitres 8 sur les nombres naturels et les chapitres 10-11 de *The Origins of concepts*, Carey donne des exemples de changements conceptuels qui montrent la production de concepts nouveaux, incommensurables à leur base conceptuelle initiale : c'est le cas notamment des « théories » de l'enfant qu'étudie la *théorie des théories*.

1215 Le terme « esprit » est utilisé de façon purement pratique ici, tel qu'il est par ex. convoqué par la « philosophie de l'esprit » pour unifier son objet d'étude, sans supposer qu'il existe quoi que ce soit comme « un esprit » sous une forme substantielle ou même une forme fonctionnelle unitaire : il faudrait plutôt parler de chaque fonction cognitive (la connaissance perceptive, les identifications, catégorisations, les représentations iconiques-indexicales, symboliques, linguistiques, mathématiques, la mémoire de travail, la mémoire non-consciente de long terme, la mémoire consciente, l'imagination iconique, l'imagination spéculative, etc.) en les séparant plutôt qu'en les réunissant sous des étiquettes métaphysiquement coûteuses.

## **2/ Le réalisme de l'objet ordinaire.**

Pourquoi l'idéalisme a-t-il si souvent dans l'histoire ressurgi pour défendre l'existence substantielle des formes organisant le réel depuis les premiers principes, le Bien, le Vrai ou le Beau, en-deçà ou au-delà du réel physique, ou bien encore en lui ? Pour ne pas en rester au *fait*, et prétendre à une connaissance *en droit* des vérités nécessaires, sur le plan des valeurs comme des lois d'organisation des faits. Le fait, c'est ce qu'on peut décrire empiriquement, mais sans jamais en expliquer les causes premières ni la nécessité. L'empiriste, lui, doit renoncer aux connaissances absolues, universelles et nécessaires : quand il généralise à partir d'observations factuelles pour faire l'hypothèse de lois naturelles, qu'il voudrait prendre pour des régularités immuables, il se heurte à la limite – bien diagnostiquée par Hume – d'une induction qui ne peut jamais être fondée elle-même que dans d'autres faits, ceux des habitudes psychologiques, mais jamais dans le droit. A séparer l'être et le devoir-être, on se trouve gêné quand il s'agit ensuite de penser comme l'un s'applique à l'autre, et on abandonne en général le normatif au profit du factuel.

Le réel et ses objets, pourtant, semblent s'inscrire dans le cadre de lois d'existence universelles et absolues, sans lesquelles il n'y aurait peut-être aucune expérience possible, comme le défendait Kant, et dont la permanence n'a pas à être remise en cause. En rappatriant la question de l'identité de l'objet du côté des moyens factuels que nous offrent nos systèmes perceptifs et cognitifs pour les identifier et les catégoriser, n'avons-nous pas perdu une dimension essentielle à toute connaissance digne de ce nom, celle du *droit*, pour se contenter de décrire des faits d'identification contingents ? Il se pourrait que ce soit le cas et que cette contingence soit à assumer de plein pied, voire qu'elle soit la garantie de la réfutabilité de nos énoncés et donc de leur scientificité. Mais nous avons dans le même temps des raisons de penser que la description que nous avons entreprise des *normes* identificatoires et catégorisantes des espèces vivantes perceptives, représentationnelles et symboliques, décrit bien, en regard de ces « quasi-essences » que sont les objets, des *structures* réelles « quasi-universelles », si l'on peut dire, qui sont la seule explication à donner, à l'heure actuelle, à la permanence de l'objet.

Les descriptions de ces structures n'ont certes pas de valeur absolue, mais leur existence réelle est *impliquée* par l'existence même de nos normes d'objectification et d'objectivation, non seulement pour une *raison transcendantale*, celle de la possibilité de l'expérience continue et cohérente d'un réel qui n'est pas pur chaos événementiel, mais pour une *raison empirique de type évolutionniste*, à savoir la survie de toutes les espèces capables de se représenter les objets mésoscopiques ordinaires de la façon qu'on a décrite, dans la multiplicité des formules que des centaines de milliers d'années d'évolution ont donné à ces systèmes perceptifs et cognitifs. Cela permet tout à la fois de distinguer les normes représentationnelles, conceptuelles et (téléo)sémantiques par lesquelles nous visons les objets réels de la réalité de ces objets elle-même, plutôt que d'idéaliser l'existence de ces objets et de les réduire à des termes logiques, et en même temps de comprendre que les normes ne sont pas un voile jeté sur une réalité toujours inaccessible en elle-même, mais l'exact répondant de ses structures, qui ont pour fonction naturelle d'en parler ou d'en faire quelque chose, du côté de notre connaissance des objets.

On oppose parfois l'idéalisme au réalisme, mais cela n'a guère de raison d'être, si l'on comprend ce qu'on vient de dire de la fonction des grandes notions de l'idéalisme, telle la *substance* qui devait garantir la stabilité de l'objet, à savoir fonder les observations factuelles dans des connaissances idéelles de droit. Depuis Platon, on peut dire dans les grandes lignes qu'être idéaliste consiste simplement à se donner une grille d'explication du réel transcendant à sa matérialité : mais cette grille explicative, qu'on l'appelle monde des Idées, Dieu, le premier moteur, l'Un ou la Nature, n'en est pas moins réelle pour l'idéaliste, et si la matérialité est souvent dévalorisée axiologiquement en regard de l'idéalité pure, elle ne se voit que très rarement dénier toute réalité ontologique. En philosophie, il se peut cependant qu'on soit volontairement irréaliste. C'est rare mais cela se défend : Nelson Goodman le fait par exemple dans *Manières de faire des mondes*, en expliquant qu'il n'y a pas de raison de ne pas se passer de la notion de « réalité », si c'est toujours depuis un système symbolique, conceptuel ou culturel que nous la décrivons et que nous sommes en vérité enfermés dans ce système, ou cette « version de monde », dont seule nous parlons en vérité, sans jamais avoir d'étalon réel immédiatement donné auquel la comparer. On a dit qu'il y avait trois moyens de réfuter une thèse, pointer son incohérence logique, son inexistence empirique ou son caractère non-économique ou non-esthétique par rapport à des théories concurrentes. C'est ce que fait Goodman en disant que les versions de monde n'ont pas à supposer un monde référent premier et qu'on peut donc les appeler des mondes (saut de l'épistémologique à l'ontologique par principe d'économie). C'est un argument qui n'est pas absurde. L'agnostique sur la question de Dieu penchera facilement vers l'athéisme sans qu'on le lui reproche en disant que si l'on peut imaginer un monde pareil au nôtre créé par le seul hasard sédimenté en lois naturelles et non par un principe d'engendrement ou de raison divin, alors il est plus *économique* de le faire. La difficulté est qu'en l'occurrence, on ne parle pas d'une entité divine dont on ne ferait jamais l'expérience, mais d'une réalité qui est le nom que nous donnons à toutes les descriptions de ce que nous considérons exister, comme le reconnaît Goodman lui-même qui dit bien que nous sommes au moins habités par la *croissance* que nous avons une réalité (et une seule, celle du monde dans lequel nous nous situons lorsque nous bâtissons notre description de monde).

Avec un tel point de départ, si l'on veut rester prudent, on peut alors du moins refuser certaines des sous-thèses qu'on pense inhérentes à la thèse réaliste. Métaphysiquement, par un refus du réductionnisme (en général physicaliste). *Ontologiquement*, cela correspond à un refus de penser la réalité d'après le concept de *matière* chez Berkeley (par principe d'économie phénoméniste là aussi), ou celui de *substance* dans une large partie des traditions empiriste et pragmatique, ainsi que chez les événementialistes depuis Whitehead et les philosophes du langage dans une lignée wittgensteinienne. *Epistémologiquement*, c'est le refus d'un pur « donné » mythique, par dénonciation d'une mauvaise explication (sans application empirique, et de plus mal formée logiquement comme on l'a vu chez les critiques de l'associationnisme) de notre rapport au réel, dans la phénoménologie, le pragmatisme et une partie de la philosophie du langage. Si l'on assume alors une sorte de « réalisme », à ce niveau, ce sera un réalisme des sense-data, des représentations mentales ou des faisceaux de sensations.

Ce refus d'un réalisme qu'on qualifiera de « naïf » n'implique pas de déclarations antiréalistes, mais on peut pourtant rater le réalisme en adoptant une telle théorie. Dans le cadre de ce que nous avons présenté dans les deux premières parties, on peut dire que ceux qui ne sont pas des réalistes en ce sens répondent à l'une au moins des erreurs suivantes. *Ontologiquement*, ils pèchent par un excès d'éliminativisme ou d'universalisme : dans le premier cas, ils refusent de compter comme valables des entités pourtant réelles comme l'objet ; dans le second cas, ils séparent existence et réalité et comptent ainsi pour existantes des entités sans réalité, sans plus pouvoir parler spécifiquement de celle-ci du même coup. Ils ratent alors le réalisme parce que le réel est noyé dans une infinité de zones d'irréalité. *Epistémologiquement*, il peut leur manquer la juste échelle entre le trop et le trop peu pour parler des normes ordinaires des objets les plus naturels : ils pèchent alors parce qu'ils parlent du réel de façon absolue, hors de tout contexte, ou bien parce qu'à force de le pluraliser dans autant de réseaux normatifs que notre fantaisie agréée, ils perdent sa naturalité : dans le premier cas, ce sont des métaphysiciens monistes, qui manquent le caractère indéfiniment pluriel du réel, au niveau des entités, des sujets qui les perçoivent et des structures de sens qui les communiquent ; dans le second cas, ce sont des constructivistes (potentiellement relativistes) qui s'ignorent, et qui n'aperçoivent pas qu'en-deçà de la normativité humaine, il y a de la normalité structurelle qu'il faut, au moins méthodologiquement, attribuer à la *nature* elle-même. Il peut aussi leur manquer la confiance suffisante en nos capacités perceptives, cognitives et langagières pour ne pas réclamer de garanties épistémiques exagérément hautes à celles-ci (comme c'est le cas du *réalisme spéculatif*), mais c'est encore un cas d'absolutisme qui voudrait que nous soyons capables de parler du réel hors de tout contexte, comme si cela limitait le réalisme, alors que c'est ainsi que tout réel existe.

On peut à l'inverse ne pas rater le réalisme. On peut être antiréductionniste sans être un irréaliste pluraliste, si l'on est *contextualiste émergentiste*. On peut refuser certaines des grandes entités de la métaphysique absolutiste, mais seulement pour les redécouvrir de manière déflationniste dans certains contextes identificatoires particuliers. Et on peut refuser le mythe du donné sans s'imaginer pour autant une myriade de voiles entre nous et le réel. « L'intermédiaire » entre nous et le réel, le concept en contexte, n'en est pas un à proprement parler : la conceptualisation n'est que la fonction propre à notre système perceptivo-cognitif pour *avoir* le réel dans certaines situations incarnées<sup>1216</sup>.

Nous avons essayé de tenir, dans cette thèse, la ligne consistant à éviter autant le réalisme direct, que le réalisme indirect entendu en un sens intellectualiste. Il s'agissait moins d'un choix dogmatique fait à l'avance, en amont de nos lectures, que de la solution théorique à laquelle nous sommes parvenu à la toute fin de nos recherches, permettant de synthétiser le plus clairement et de la façon la plus représentative à nos yeux le nouveau paradigme de compréhension du développement

---

1216 Toute réalité est pensable, explique Jocelyn Benoist dans *Concepts*, parce qu'il n'y a d'autre réalité qualifiée comme telle que rencontrée par nous ainsi, dans une démarche de formation de l'expérience en *thème de pensée* qui précisément la rend pensable : et en cela, aucun gouffre n'existe entre esprit et réel, car il n'y a pas de pensée de la chose qui se tiendrait en-deçà de cette généralité qui est celle de la pensée ; le fait d'imaginer un tel gouffre n'est sans doute qu'un fantasme, d'ailleurs constitutif de la pensée peut-être, d'une pensée qu'il n'y aurait pas à penser.



cognitif humain qui a émergé depuis une trentaine d'années. On pourrait arguer que faire confiance dans les données de la psychologie développementale, une science humaine où l'homme est à la fois sujet et objet, est déjà un parti pris réaliste ininterrogé. Mais nous avons évidemment pesé ce choix et il nous semble que les sciences expérimentales, usant de données reproductibles, encadrées par des procédures d'objectivité plus hautes que pour tout autre type d'énoncé, sont d'un point de vue pragmatique les plus à même de fixer notre croyance, mais aussi, d'un point de vue épistémologique, les plus exigeantes méthodologiquement, et que le philosophe, souvent bien loin de pouvoir prétendre à cette scientificité, gagnerait à un peu d'humilité face à elles. La psychologie n'est plus introspectionniste, son naturalisme paraît confirmé par beaucoup d'études transculturelles, elle s'appuie sur les données des neurosciences et de la biologie, et si des débats sont toujours en cours en son sein, qui pourraient apparaître à certains comme des biais philosophiques, ils ont l'avantage, la plupart du temps, de se jouer sur un terrain *réfutable*. Se méfier de la psychologie comme d'une philosophie « mentaliste », manquant de l'objectivité de la logique par exemple, c'est aussi en rester à une conception très étriquée de l'objectivité qui n'admettrait rien de « subjectif », alors que le raisonnement subjectif s'est montré à de nombreuses reprises très fructueux en sciences, comme dans le cas de l'observation comportementale des animaux et des analogies anthropomorphiques que les chercheurs sont susceptibles de faire en éthologie, ou encore le cas de l'observation participante en anthropologie. La psychologie cognitive contemporaine cumule à cet égard les avantages d'une scientificité protocolaire à la hauteur des sciences naturelles, s'appuyant sur la reproductibilité expérimentale et le travail en réseau des laboratoires, et ceux de l'objectivité propre aux sciences humaines structurales : celles-ci, en effet, ont répondu depuis longtemps aux accusations de subjectivisme de la part de ceux qui voyaient en elles des « sciences molles », en rappelant qu'elles traitaient (de manière statistique et expérimentale) des objets toujours *inconscients* (l'inconscient de notre système psychique, de nos formes sociales, de nos schèmes culturels et de nos choix linguistiques, économiques et politiques, et pour la psychologie développementale, de nos structures perceptives et cognitives fondamentales) sur lesquels nous ne présumons donc rien à l'avance, évitant ainsi de nombreux biais épistémologiques liés aux attentes et valeurs des expérimentateurs.

Quant à l'éthologie, si on l'accuse parfois de partis pris politiques ou éthiques engageant, au-delà des descriptions empiriques, une réhabilitation de l'animal à travers ses capacités sensori-motrices et cognitives, dans le but d'interroger l'exceptionnalisme humain et les abus écologiques et éthiques qu'il autorisait, nous croyons n'en avoir pris que la part la plus factuelle et la moins orientée. Elle donne un terrain concret et naturel à nos analyses sur l'objet qui dépasse celui de constructions humaines toujours exposées aux soupçons de culturalisme, pour montrer la communauté d'objets mondains partagés de manière interspécifique, mais aussi les différences d'espèces qui engagent des différences dans la compréhension de l'objectivité et de ses niveaux. A cet égard, elle est à l'heure actuelle la discipline offrant le plus de recul à celui qui veut chercher un contexte sans biais historiques où inscrire certains niveaux d'identité primaires des objets.

On ne peut défendre de réalisme hors contexte, puisque le contexte c'est le réel, comme le dit souvent Jocelyn Benoist : le contexte que nous avons choisi (parmi d'autres), celui des perceptions des nourrissons, nous a donné, nous l'espérons, quelques-uns des sens fondamentaux des objets réels ordinaires. Il ne faut pas pour autant considérer ce contexte comme le seul réel qui pourrait exister. Il est une façon sensée que nous avons de pouvoir décrire le réel, c'est différent. Cette façon *sensée* est justement du côté du sens, c'est-à-dire de ce à quoi nous prêtons du sens par nos normes, en l'occurrence les normes que le développement *normal* du nourrisson lui permet de former dans ses opérations perceptives même les plus minimales, et il ne faut pas confondre ces normes avec le réel lui-même. On ne peut pas non plus substantialiser et rendre réels acontextuellement les prédicats intentionnels appliqués à des situations sous prétexte que ces prédicats s'appliquent à de nombreuses situations différentes. La couleur, en tant que détermination intentionnelle (parce que déterminée en contexte), ne peut être par exemple une propriété intentionnelle construite par la perception et existant par devers soi avant de se retrouver dans chaque situation particulière ressemblante : si deux situations se ressemblent et qu'on peut parler par exemple de la même couleur, c'est par l'exercice d'une norme qui fait émerger la ressemblance et donc les déterminations à l'arrivée, conquise sur les différences dans un certain bougé. L'intentionnel n'est pas une dimension réelle mais idéale, puisqu'il est la possibilité de représenter une chose d'une façon ou d'une autre, mais ces possibilités sont bien réelles. Si l'on confond la réalité et le sens de la réalité, on fait de la réalité des représentations ou on sépare les deux pour rendre le réel inaccessible : c'est la double erreur qu'il faut éviter.

En défendant à la fois l'indépendance absolue des normes vis-à-vis de la réalité et l'idée que les normes atteignent réellement le réel, dans son dernier ouvrage *L'Adresse du réel* auquel nous voulons aussi rendre hommage, Jocelyn Benoist ouvrait le chemin d'une réponse à la question redoutable d'expliquer comment ces deux niveaux peuvent se rejoindre dans la connaissance. Connaître, c'est notamment pouvoir normer la réalité dont nous faisons l'expérience ou dont nous entendons le récit d'après des formes identificatoires comme *l'objet* ou *l'événement* et des genres catégorisants pour les spécifier et les classer. Mais comment savoir que ces normes sont adéquates au réel et le possèdent bien? Il est évident, pour Benoist, que l'objet que nous percevons et connaissons est *de notre côté* : « comment un objet, qui n'est rien d'autre qu'une norme d'identification, pourrait-il être indépendant de la pensée ? »<sup>1217</sup>. A cela on pourrait répondre : comment une norme d'identification, qui n'est rien d'autre qu'une production mentale ou logique, pourrait-elle distinguer le vrai du faux et plus encore le vrai du réel, comme y prétend le réaliste, si elle ne provenait pas, à un certain niveau, du réel lui-même ? « Rien n'est par nature un objet, dit Benoist, mais ne le devient qu'en tant qu'il est considéré sous un certain point de vue »<sup>1218</sup>. C'est sans doute vrai d'un objet spécifique, une table par exemple, dont il me faut comprendre la fonction en contexte pour l'identifier comme table ; mais pour l'identifier d'abord comme un objet clos, partageable, identique à lui-même dans le temps, il me faut peut-être répondre à une structure plus universelle et moins

<sup>1217</sup>Benoist, *L'Adresse du réel*, op. cit., p. 23.

<sup>1218</sup>Ibid., p. 281.

variable que cela. En s'interdisant tout élément acontextuel, ne s'interdit-on pas de penser comment nos normes sont informées par le réel auquel elles s'appliquent, et *de parler en définitive du réel lui-même ?*

C'est l'utilité que nous avons trouvée à la notion d'objet naturel notamment. La normation ne peut pas être, chez le bébé ou l'animal représentationnel non-humain, une sélection active qui nécessiterait une connaissance des fonctions, des noms ou de la valeur sociale donnée aux objets que ceux-ci ne possèdent pas. Le fait que le bébé puisse appréhender un objet par des normes de reconnaissance, de réidentification ou des attentes de certains comportements de sa part, tient à un apprentissage primaire et naturel (à l'aide d'une base modulaire que l'évolution lui fournit parce que ces objets ont justement un comportement constant auquel les hommes ont eu des millénaires pour s'habituer) de la manière dont l'être se structure en objets et de la manière dont ceux-ci se comportent réellement. A ce niveau, il semble que le bébé « systématise » de manière non consciente en un réseau de normes pratiques ce qui a d'abord été donné sous la forme de stimuli proximaux, de figures et de contrastes de couleur par exemple, que son appareil perceptif ne pouvait traiter autrement qu'en *objets*, parce que c'est sous cette forme que se structurait la réalité sensible mésoscopique. Si nous défendons un réalisme contextualiste pour notre part, en admettant qu'il s'agit toujours d'un contexte, il faut insister sur l'aspect nécessaire et incompressible de structures comme celles de *l'objet* par exemple, que le terme générique de « normes » pourrait trop facilement renvoyer à des schèmes subjectifs ou collectifs de perception ou de représentation, laissant à penser qu'il y aurait une forme de dépendance de cette réalité vis-à-vis d'un point de vue qui en définitive participerait encore de son être en participant de sa manifestation. Mais si l'on refuse l'idée qu'une norme serait une construction mentale, en rappelant qu'il y a des *normalités* qui ne sont pas *normativités*, on peut réconcilier le contextualisme avec un naturalisme qui pense certains des contextes où s'identifient nos objets comme naturels et non-arbitraires – non pour en faire un nouveau *donné* mythique ou un « contexte des contextes », mais pour rappeler que certains contextes sont plus universellement partagés que d'autres et plus définitoires de nos entités ontologiques courantes comme l'objet ordinaire. Si l'objet est une norme identificatoire qui n'est jamais indépendante du sujet qui la produit, il n'est jamais indépendant non plus du réel dont il vient, et c'est ce réel qui, en contexte, rencontre une norme adéquate à sa saisie du côté du sujet parce que c'est déjà la forme qu'il a que rencontre la norme du sujet. L'objet permanent du nourrisson en est sans doute l'un des exemples les plus parlants.

## BIBLIOGRAPHIE

### Livres :

- Anscombe,** « The question of linguistic idealism », repris dans *From Parmenides to Wittgenstein. The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe*, vol. I, Oxford, Blackwell, 1981.
- Aristote,** *De l'âme*, trad. Bodéüs, GF Flammarion, Paris, 1993.  
*Métaphysique*, Ed. GF, Paris, 2008.  
*Catégories. Sur l'interprétation. (Organon I-II)*, éd. Flammarion, coll. « GF Philosophes », 2007.
- Armstrong,** *Universals and Scientific Realism* (Volume 1), Cambridge University Press, 1978.  
*A Theory of Universals*, vol. 2 de *Universals and Scientific Realism*, Cambridge University Press, 1978.  
*The nature of mind and other essays*, University of Queensland Press, 1980.  
*Universals*, Westview Press, 1989.
- Ash,** *Gestalt Psychology in German Culture, 1890–1967: Holism and the Quest for Objectivity*, Cambridge University Press, 1995.
- Aucouturier,** *Qu'est-ce que l'intentionnalité ?*, Vrin, Paris, 2012.
- Austin,** *Le Langage de la perception*, trad. Gochet, Armand Colin, Paris, 1971.
- Ayer,** *The problem of knowledge*, Penguin Books, 1957.
- Bachelard,** *Le nouvel esprit scientifique*, P.U.F Quadriges, Paris, 2003.
- Baker,** *Persons and Bodies: a Constitution View*, Cambridge University Press, 2000.  
*The Metaphysics of Everyday Life: An Essay in Practical Realism*, Cambridge University Press, 2007.
- Barbaras,** *La perception, Essai sur le sensible*, Vrin, Paris, 2009  
*La vie lacunaire*, Vrin, Paris, 2011.  
*Dynamique de la manifestation*, Vrin, Paris, 2013.
- Bartsch et Wellman,** *Children talk about the mind*, Oxford University Press, 1995.
- Beck,** *Animal Tool behavior : The Use and manufacture of tools by animals*, New York, Garland STPM Press, 1980.
- Benoist,** *Représentations sans objet*, PUF Epiméthée, Paris, 2001.  
*Les limites de l'intentionnalité*, Vrin, Paris, 2005.  
*Éléments de philosophie réaliste*, Vrin, Paris, 2011.  
*Concepts, Une Introduction à la philosophie*, Champs Essais, 2013.  
*Le Bruit du sensible*, Cerf, Paris, 2013.  
« Réalisme et théorie de l'objet », in Philippe Büttgen et Jean-Baptiste Rauzy (éds.), *La longue durée. Pour Jean-François Courtine*, Paris, Vrin, 2016.  
*L'adresse du réel*, Vrin, Paris, 2017.
- Benveniste,** *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1966.
- Berkeley,** *Principes de la connaissance humaine, Introduction, §15 et 16*, trad. Renouvier, Armand Colin, 1920.
- Berlin et Kay,** *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*. Berkeley: University of California Press, 1969.
- Berthold** (ed.), *Orientation in Birds*, Birkhauser Verlag, Bâle, 1991.
- Berthoz,** *Le sens du mouvement*, Odile Jacob, Paris, 1997.
- Bickerton,** *Roots of Language*, Karoma Publishers, 1981.
- Biederman,** « On the semantics of a glance at a scene », in Kubovy et Pomeranz (éd.), *Perceptual organization*, Hillsdale, 1981.
- Bimbenet,** *Nature et humanité*, Vrin, Paris, 2004.  
*L'animal que je ne suis plus*, Folio Essais, Gallimard, 2011.  
*L'invention du réalisme*, Cerf, Paris, 2015.  
*Le Complexe des trois singes*, Seuil, Paris, 2017.
- Bitbol,** « Le corps matériel et l'objet de la physique quantique », in F. Monnoyeur (ed.), *Qu'est-ce que la matière?*, Le livre de poche, 2000.
- Black** (I.), *Information in the brain, A molecular perspective*, MIT Press, 1994.

- Bloom,** *One word at a time*, The Hague: Mouton, 1973.
- Borges,** *Fictions*, trad. Verdevoye et Ibarra, Gallimard, Paris, 1957.
- Boucart,** *La reconnaissance des objets*, Presses Universitaires de Grenoble, 1996.
- Bouvet,** « La clinique psychanalytique. La relation d'objet », in Nacht (ed.) *La psychanalyse d'aujourd'hui*, PUF, Paris, 1956.
- Bozzi,** *Fisica ingenua*, Garzanti, 1991.
- Brandon,** *Articulating Reasons, An Introduction to Inferentialism*, Harvard University Press, 2001.
- Brassier,** *Le néant déchaîné*, Puf, Paris, 2017.
- Brentano,** *Psychologie du point de vue empirique*, trad. Gandillac, Vrin, Paris, 2008.
- Bruner,** *Le développement de l'enfant, Savoir faire, savoir dire*, trad. Deleau, PUF, Paris, 1983.
- Brunschvicg,** *Les Âges de l'intelligence*, PUF, Paris, 1934.
- Burge,** *Foundations of Mind*. Oxford University Press, 2007.  
*Origins of Objectivity*, Oxford University Press, 2010.
- Buytendijk,** *Traité de psychologie animale*, PUF, Paris, 1952.
- Camaioni,** « The development of intentional communication, are-analysis », in *New Perspectives in Early Communication Development*, Londres, New York, Routledge, 1993.
- Campbell,** « Objects and objectivity », dans C. Peacocke (dir.), *Objectivity, Simulation and the Unity of Consciousness*, *The British Academy*, 83, Oxford University Press, 1994.
- Carey (S.),** *Conceptual change in childhood*, MIT Press, 1997.  
*he origin of concepts*, Oxford University Press, 2009.
- Carey (D.),** « Two Visual Streams : neuropsychological evidence », in Elliott et Khan (éd.), *Vision and goal-directed movement, Neurobehavioral perspectives*, Human Kinetics, 2010.
- Carnap,** *The unity of science*, Thoemmes Press, 1934.  
*Fondements philosophiques de la physique*, Armand Collin, Paris, 1973.
- Carruthers,** *Phenomenal consciousness, a naturalistic theory*, Cambridge University Press, 2000.
- Case,** *Intellectual development. Birth to adulthood*, Academic Press, New York, 1985.
- Chalmers,** *Consciousness and its place in nature*, in Stephen P. Stich et Ted A. Warfield (éd), *Blackwell Guide to the Philosophy of Mind*, Blackwell, 2003.  
« The Representational Character of Experience », in Leiter, *the future for philosophy*, Oxford University Press, 2004.
- Changeux,** *L'homme neuronal*, Fayard, Paris, 1983.
- Chisholm,** *Person and Object*, Allen and Unwin, Londres, 1976.  
*Perceiving: A Philosophical Study*, Cornell University Press, Ithaca, 1957.
- Chomsky,** *Rules and Representations*, Columbia University Press, New York, 1980.  
*Reflections on language*, Pantheon Books, New York, 1975.
- Cicéron,** *Premiers Académiques*, Tel, Gallimard, Paris, 1962.
- D'Andrade,** *The Development of Cognitive Anthropology*, Cambridge University Press, 1995.
- Davidson,** « The Individuation of Events », in Rescher, et al. (eds.), *Essays in Honor of Carl G. Hempel*, Reidel Publishing, Dordrecht-Holland, 1969.
- Davidson,** *Enquête sur la vérité et l'interprétation*, trad. Engel, Nîmes, Jacqueline Chambon, 1993.
- Dember,** *The psychology of perception*, Holt, New York, 1960.
- Dennett,** *Brainstorms*, MIT Press, Cambridge, 1981.  
*The Intentional Stance*, MIT Press, Cambridge, 1989.  
*La stratégie de l'interprète*, Gallimard, Paris, 1990.  
*Consciousness Explained*, Little, Brown & Co., Boston, 1991.  
*True believers : the intentional strategy and why it works*, in A. F. Heath (éd.), *Scientific Explanation: Papers Based on Herbert Spencer Lectures Given in the University of Oxford*, Clarendon Press, 1981.
- Depraz,** *Attention et vigilance*, PUF, Paris, 2014.
- Derrida,** *La voix et le phénomène* [1967], PUF, Quadriges, Paris, 1998.  
*Marges de la philosophie*, éd. de Minuit, Paris, 1972.

- Descartes**, *Principes de la philosophie*, 1644, éd. Vrin, Paris, 1993.  
*Méditations métaphysiques*, éd. Beyssade, GF, Paris, 1979.
- Descola**, *Par-delà nature et culture*, NRF Gallimard, Paris, 2005.
- Descombes**, *Grammaire d'objets en tous genres*, Ed. de Minuit, Paris, 1983.
- Deutsch**, *The psychology of music*, Academic Press, 2012.
- De Waal**, *Chimpanzee politics*, John Hopkins University Press, 1989.  
*De la réconciliation chez les primates*, Flammarion, Paris, 1992.  
*Our inner ape*, Riverhead Books, NY, 2005, trad. *Le singe en nous*, Fayard, Paris, 2006.
- Dewalque et Gauvry**, *Conscience et représentation*, Vrin, Paris, 2016.
- Dickinson et Shanks**, « Instrumental action and causal representation » in Sperber, Ann et David Premack (éd.), *Causal cognition*, Oxford University Press, New York, 1995.
- Dokic**, *Qu'est-ce que la perception ?*, Vrin, Paris, 2009.  
« La signification des expressions égocentriques », in Proust (dir.), *Perception et intermodalité. Approches actuelles de la question de Molyneux*, PUF, Paris, 1997.
- Dretske**, *Perception, Knowledge and Belief*, Cambridge University Press, 2000.  
*Knowledge and the flow of information*, MIT Press, Cambridge, MA, 1981  
*Explaining Behavior, Reasons in a world of causes*, MIT Press, Cambridge, 1988.
- Durkheim**, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 5e éd., Paris, 1968.
- Edelman**, *The Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness*, Basic Books, New York, 1989.
- Eklund**, « The Picture of Reality as an Amorphous Lump », in Theodore Sider, John Hawthorne, et Dean W. Zimmerman, eds., *Contemporary Debates in Metaphysics*, Blackwell, Malden, 2007.
- Ellis**, *How Can Physics Underlie the Mind: Top-Down Causation in the Human Context*, Springer, 2016.
- Engel**, *Philosophie et psychologie*, Gallimard, 1996.  
« Le contenu de la perception est-il conceptuel ? », in Bouveresse et Rosat (dir.), *Philosophies de la perception. Phénoménologie, grammaire et sciences cognitives*, Odile Jacob, Paris, 2003.
- Escalona**, « Emotional development in the first year of life », in Senn (éd.), *Problems of infancy and childhood*, Josiah Macy, Jr. Found., New York, 1953.
- Evans**, *The Varieties of reference*, Clarendon Press, Oxford, 1982.
- Eyeseck et Keane**, *Cognitive Psychology: A Student's Handbook*, Psychology Press, Hove, 2010.
- Fantz**, « Visual perception from birth as shown by pattern selectivity », in Whipple (éd.), *New Issues in Infant Development*, New York Academy of Science, 1965.  
« Ontogeny of perception », in Schrier, Harlow et Stollnitz (éd.), *Behavior of non human primates*, vol. 2, Academic Press, 1965.
- Ferret**, *Le Bateau de Thésée. Le problème de l'identité à travers le temps*, Éd. de Minuit, Paradoxe, 1996.
- Flanagan**, *Consciousness reconsidered*, Cambridge, Mass: MIT Press, 1992.
- Flavell et Miller**, « Social cognition », in Damon (Ed.), Kuhn et Siegler (Eds.), *Handbook of child psychology: Vol. 2. Cognition, perception, and language* (cinquième édition, pp. 851–898), Wiley, 1998.
- Fodor**, *The Language of Thought*, Harvard University Press, 1975.  
*The modularity of mind*, MIT Press, Cambridge, 1983.  
*A theory of content*, MIT Press, Cambridge, MA, 1990
- Ford**, « The role of pheromone trails in the sociobiology of snakes », in Duvall, Müller-Schwarze et Silverstein (ed), *Chemical signals in vertebrates*, Plenum, New York, 1992.
- Francès**, *Le développement perceptif*, PUF, Paris, 1962.
- Fraenkel et Gunn**, *The orientation of animals*, Clarendon Press, Oxford, 1940.
- Frege**, *Über Sinn und Bedeutung*, 1892. Trad. C. Imbert, *Ecrits logiques et philosophiques*, Seuil, Paris, 1991.  
« Function and Concept », trad. angl. Geach in Geach et Black, *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Oxford: Blackwell, 2nde édition, 1960.
- Gabriel**, *Fields of sense*, Edinburgh University Press, 2015.
- Gallagher et Zahavi**, *The Phenomenological mind*, Routledge, Londres, 2008.
- Gallistel**, *The organization of action : a new synthesis*, Erlbaum Associates, Hillsdale NJ, 1980.
- Garfield**, *Belief in Psychology: A Study in the Ontology of Mind*, Bradford Books/MIT Press, 1988.

- Geach**, *Reference and Generality*, Cornell University Press, Ithaca, 1962.
- Gelman**, *Psychological essentialism in children*, Elsevier, Amsterdam, 2004.  
*The essential child: Origins of essentialism in everyday thought*, Oxford, 2003.
- Gentner**, « Why nouns are learned before verbs: Linguistic relativity versus natural partitioning », in S. Kuczaj (Ed.), *Language development: Vol. 2. Language, thought, and culture*, Hillsdale, Erlbaum, 1982.
- Gentner et Boroditsky**, « Individuation, relativity, and early word learning », in M. Bowerman et S. Levinson (Ed.), *Language acquisition and conceptual development*, Cambridge University Press, 2001.
- Gibson**, *The Senses Considered as Perceptual Systems*, George Allen & Unwin, Londres, 1966.  
*The Ecological Approach to Visual Perception*, Erlbaum, Hillsdale, Boston, 1986.  
« A Theory of Direct Visual Perception », in J. Royce, W. Rozenboom (éd.), *The Psychology of Knowing*, Gordon & Breach, New York, 1972.
- Glock**, *Dictionnaire Wittgenstein*, NRF Gallimard, trad. de Lara, 2003.
- Golden et Birns**, « Social Class and Infant Intelligence », in Lewis M. (éd.), *Origins of Intelligence*, Springer, Boston, MA, 1976.
- Gopnik**, *Causal Learning: Psychology, Philosophy, and Computation*, Oxford University Press, 2007
- Gopnik et Meltzoff**, *Words, thoughts, and theories*, MIT Press, Cambridge, MA, 1997.
- Gopnik et Wellman**, *The “theory” theory*, in Hirschfeld et Gelman (Eds.), *Mapping the mind: Domain specificity in cognition and culture* (pp. 257–293), Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1994.
- Goodman**, *Faits, fictions et prédictions*, Ed. De Minuit, Paris, 1984.  
*Structure de l'apparence*, trad. fr. Rauzy, Vrin, Paris, 2005.  
*Manières de faire des mondes*, trad. Popelard, Gallimard, Folio Essais, Paris, 2006.
- Granger**, *Formes, opérations, objets*, Vrin, Paris, 1994.
- Gregory**, *The Intelligent Eye*, Weidenfeld and Nicolson, Londres, 1970.  
*Mirrors in mind*, Freeman, Oxford, 1997.
- Griffin**, *Relative Identity*, Oxford University Press, 1977.  
*Animal minds*, University of Chicago Press, 1992.
- Grossman**, *The Existence of the world, an introduction to ontology*, Routledge, 1994.
- Guillaume**, *L'imitation chez l'enfant*, Alcan, Paris, 1925.  
*La psychologie de la forme*, 1937, Paris, Flammarion, 1979.
- Gurwitsch**, *Field of Consciousness*, Dusquesne University Press, Pittsburgh, 1964.
- Halford**, *Children's understanding : The development of mental models*, Erlbaum, Hillsdale, N. J., 1993.
- Hare**, *On myself, and other, less important subjects*, Princeton University Press, 2009.
- Harris**, « Object permanence in infancy », in Slater et Bremner (éd.), *Infant development*, Erlbaum, Hove, 1989.
- Hauser**, *The Evolution of communication*, MIT Press, Cambridge, 1996.
- Hawthorne**, *Metaphysical Essays*, Oxford University Press, 2006.
- Hayes**, « The Naive Physics Manifest », in D. Michie, ed., *Expert Systems in the Micro-Electronic Age*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979.
- Hegel**, *Encyclopédie des sciences philosophiques, Logique*, trad. Bourgeois, Vrin, Paris, 1986.
- Heidegger**, *Qu'est-ce qu'une chose*, Tel Gallimard, Paris, 1971.  
*Les concepts fondamentaux de la métaphysique, Monde, finitude, solitude*, trad. Panis, NRF Gallimard, Paris, 1983.
- Heisenberg**, *Physique et philosophie*, Albin Michel, Paris, 1971.
- Hinton**, *Experiences: an inquiry into some ambiguities*, Clarendon Press, 1973.
- Hirsch**, *The Concept of Identity*, Oxford University Press, 1982.
- Hobbes**, *De Corpore, Elementa Philosophiae I*, trad. Schumann, Vrin, Paris, 2000.
- Hoffman**, *Visual Intelligence, How we create what we see*, Norton, NY, 1998.
- Hölldobler et Wilson**, *The journey of ants*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1995.
- Hombert et Lenclud**, *Comment le langage est venu à l'homme*, Fayard, Paris, 2014.
- Horgan, Terence et Potrč**, *Austere Realism: Contextual Semantics Meets Minimal Ontology*, MIT Press, Cambridge, 2008.

- Houdé,** *La Psychologie de l'enfant*, PUF, Paris, 2004.
- Houdé et Leroux,** *Psychologie du développement cognitif*, PUF, Paris, 2009.
- Hudson,** *A Materialist Metaphysics of the Human Person*, Cornell University Press, Ithaca, 2001.
- Hume,** *Traité de la nature humaine*, 2 tomes, Aubier Montaigne, Paris, 1968.  
*Enquête sur l'entendement humain*, GF, Paris, 2006.  
*Essays, Moral, Political and Litterary*, Ed. Longmans Green, Londres, 1898.
- Husserl,** *Idées directrices pour une phénoménologie*, trad. fr. Ricœur, Gallimard, Paris, 1950.  
*Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, PUF, Épiméthée, 1996.  
*Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, trad. English, Paris, PUF, 1991.  
*La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Paris, 1989.  
*Recherches logiques*, t. 2, PUF, Paris, 1961, rééd. 2002.  
*Expérience et Jugement*, PUF Epiméthée, Paris, 2011.
- Ingarden,** *Der Streit um die Existenz der Welt*, 3 t., Niemeyer, Tübingen, 1964-1974.  
*L'oeuvre d'art littéraire*, L'Âge d'homme, Paris/Lausanne, 1983.
- Ingle,** « Perceptual constancies in lower vertebrates », in Walsh et Kulikowski, *Perceptual constancies*, Cambridge University Press, 1998.
- Jackson,** *Perception: A Representative Theory*, Cambridge University Press, 1977.
- James,** *Pragmatism*, Longmans, Green & Co., rééd. 1921, trad. fr. *Le Pragmatisme*, Flammarion, Champs, 2007.  
*De L'Immortalité humaine*, trad. Gabaret, Editions de la Rue d'Ulm, Paris, 2014.
- Jaswal et Markman,** « Children's acceptance and use of unexpected category labels to draw non-obvious inferences », in Gray et Schunn (Eds.), *Proceedings of the twenty-fourth annual conference of the Cognitive Science Society*, Erlbaum, Mahwah, NJ, 2002.
- Jonas,** *Evolution et liberté*, Payot Rivages, Paris, 2000.
- Kanizsa,** *Organization in vision: Essays in Gestalt perception*, Praeger, New York, 1979.
- Kant,** *Anthropologie*, trad. Renaut, GF, Paris, 2009.  
*Critique de la raison pure*, trad. Renaut, 3e éd., GF, Paris, 2006.
- Keil,** *Concepts, kinds, and cognitive development*, MIT, Cambridge, MA, 1989.  
« The birth and nurturance of concepts by domains : the origins of concepts of living things », in Hirschfeld et Geldman (éd.), *Mapping the mind : Domain specificity in cognition and Culture*, Cambridge University Press, 1994.
- Kim,** *Supervenience and mind*, Cambridge University Press, 1993.  
*Physicalism, or Something Near Enough*, Princeton University Press, 2005.
- Kitcher,** *Kant's transcendental psychology*, Oxford University Press, 1990.
- Knops,** *Miscellanea Psychologica Albert Michotte*, Publications Universitaires de Louvain, 1947.
- Koffka,** *Die Grundlagen der psychischen Entwicklung*, Osterwieck an Harz, Zwickfeldt, 1921.
- Kripke,** *La logique des noms propres*, trad. Jacob et Recanati, Ed. Minuit, Paris, 1982.  
« Identity and Necessity », in Munitz (ed.), *Identity and Individuation*, New York University Press, 1971.
- Köhler,** *Gestalt Psychology*, Liveright, 1947.  
*The Mentality of Apes*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner, 1927.
- Kohn,** *Comment pensent les forêts : Vers une anthropologie au-delà de l'humain*, trad. fr. Delaplace, Zones Sensibles, Paris, 2017.
- Koslicki,** *The Structure of Objects*, Oxford University Press, 2008.
- Kriegel et Williford,** *Self-Representational Approaches to Consciousness*, MIT Press, Cambridge, 2006.
- Kuhn,** *La structure des révolutions scientifiques*, Champs Flammarion, Paris, 2008.  
*The Essential Tension. Selected Studies in Scientific Tradition and Change*, Chicago: University of Chicago Press, 1977.  
« What are Scientific Revolutions? », in *The Probabilistic Revolution*, Krüger, Daston et Heidelberger (éd.), Cambridge University Press, Cambridge, 1987.  
*Black-Body Theory and the Quantum Discontinuity*, University of Chicago Press, 1987.



- Kummer**, « Causal knowledge in animals », in Sperber et Premack (éd.), *Causal cognition*, Oxford University Press, New York, 1995.
- Lakoff et Johnson**, *Metaphors we live by*, University of Chicago Press, 1980.
- Laugier**, « La perception est-elle une représentation ? », dans Bouveresse et Rosat (éd.), *Philosophies de la perception. Phénoménologie, grammaire et sciences cognitives*, Odile Jacob, Paris, 2003.
- Lavigne**, *Accéder au transcendantal ? Réduction et Idéalisme transcendantal dans les Idées I de Husserl*, Paris, Vrin, 2009.
- Lehrer**, *Orientation and communication in arthropods*, Birkhauser Verlag, Basel, 1997.
- Leibniz**, *Discours de métaphysique*, Vrin, Paris, 2016.  
*Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Flammarion, Paris, 1921.
- Leroi-Gourhan**, *Le geste et la parole, t. 2, La mémoire et les rythmes*, Albin Michel, Paris, 1998.
- Leslie**, « The necessity of illusion: Perception and thought in infancy », in Weiskrantz (éd.), *Thought without language*, Oxford Science Publications, 1988.
- Lestel**, *Paroles de singes L'impossible dialogue homme-primate*, La Découverte, Paris, 1995.  
*L'Animalité, Essai sur le statut de l'humain*, Hatier, Paris, 1996.  
*Les origines animales de la culture*, Champs Essais, 2009.  
*L'Animal singulier*, Seuil, Paris, 2004.
- Levelt**, *Speaking : from intention to articulation*, MIT Press, Cambridge, 1989.
- Lewis**, *On the Plurality of Worlds*, Oxford: Blackwell, 1986.  
« Many, but Almost One », in John Bacon (ed.) *Ontology, Causality and Mind: Essays in Honour of D. M. Armstrong*, New York: Cambridge University Press, 1993.  
« Survival and Identity », in Rorty (ed.), *The Identities of Persons*, UCP, Berkeley, 1976.
- Libera (de)**, *Archéologie du sujet. I. Naissance du sujet*, Vrin, Paris, 2007.  
*La Querelle des universaux*, Paris, Seuil, 1996.
- Limido-Heulot**, *Ingarden, la controverse Idéalisme-Réalisme*, Paris, Vrin, 2001.
- Locke**, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. Pierre Coste, Ed. Pierre Mortier, 1735.
- Longuenesse**, *Kant et le pouvoir de juger*, PUF, 1993.
- Lucy**, *Grammatical categories and cognition : A case study of the linguistic relativity hypothesis*, Cambridge University Press, 1992.
- Luquet**, *Le dessin enfantin*, Delachaux et Niestlé, 1972.
- Luria**, *Language and cognition*, Wertsch éd., New York, 1981.
- Luria et Yudovich**, *Speech and the Development of Mental Processes in the Child*, éd. Kovasc et Simon, Londres, 1959.
- Lycan**, *Consciousness and Experience*, MIT Press, Cambridge, 2006.
- Markman**, *Categorization and naming in children*, MIT Press, Cambridge, 1989.
- Marler**, *Nature's music*, Academic Press, 2004.
- Marr**, *Vision*, W. H. Freeman, San Francisco, 1982, rééd. MIT Press, Cambridge, 2010.
- Mazokhin-Porshnyakov**, *Insect vision*, trad. Masironi, Plenum, New York, 1969.
- McDowell**, *Mind and world*, Harvard University Press, Cambridge, 1996, trad. fr. *L'esprit et le monde*, Vrin, Paris, 2007.
- McGrew**, *Chimpanzee Material Culture*, Cambridge University Press, 1992.
- McLaughlin**, « The Rise and Fall of British Emergentism », in Beckermann, Flohr et Kim (dir.), *Emergence or Reduction ? Essays on the prospects of nonreductive physicalism*, de Gruyter, Berlin, 1992.
- Medin et Atran**, *Folkbiology*, Bradford Books, MIT Press, 1999.
- Medin et Ortony**, « Psychological essentialism », in Vosniadou et Ortony (Eds.), *Similarity and analogical reasoning*, pp. 179-195, Cambridge, 1989.
- Meillassoux**, *Après la finitude*, Seuil, Paris, 2006.  
*Métaphysique et fiction des mondes hors-science*, Aux forges de Vulcain, Paris, 2015.
- Meinong**, « The Theory of Objects », in Chisholm (ed.), *Realism and the Background of Phenomenology*, Atascadero, CA: Ridgeview, 1981.  
*Théorie de l'objet*, trad. Courtine, Paris, Vrin, 1999.

- Merleau-Ponty**, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, Verdier, Paris, 2001.  
*La structure du comportement*, PUF, Paris, 1968.  
*Signes*, NRF, Paris, 1960.  
*Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 1945.
- Merricks et Trenten**, *Objects and Persons*, Oxford University Press, 2001.
- Michotte**, *La perception de la causalité*, Vrin, Paris, 1946.
- Michotte et Burke**, *Une nouvelle énigme de la psychologie de la perception, le « donné amodal » dans l'expérience sensorielle*, 13<sup>e</sup> Congrès International de Psychologie, *Proceedings and Papers*, Stockholm, 1951.
- Mill**, *A System of Logic*, Longmans, Green, Londres, 1900.
- Miller (P.)**, *Theories of developmental psychology*, Worth Publishers, NY, 2011.
- Millikan**, *Language, Thought and other biological categories*, MIT Press, Cambridge, 1984.  
*White Queen Psychology and Other Essays for Alice*, MIT Press, 1993.
- Monod**, *Le hasard et la nécessité*, Seuil, Paris, 1970.
- Münsterberg**, *Die Willenshandlung*, Mohr, Freiburg, 1888.
- Murphy**, *The big book of concepts*, MIT Press, 2004.
- Nagel**, *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1991.
- Nef**, *L'objet quelconque, Recherches sur l'ontologie de l'objet*, Vrin, Paris, 1998.
- Neisser**, *Cognition and Reality*, Freeman, San Francisco, 1976.
- Newell et Simon**, « Computer science as empirical inquiry : Symbols and search », in *Mind Design*, Haugeland J., seconde édition revue et augmentée, MIT Press, 1997.
- Noë**, *Action in perception*, A Bradford Book, MIT Press, 2004.  
*Varieties of Presence*, Cambridge, Harvard University Press, 2012.
- O'Shaughnessy**, *Consciousness and the World*, Oxford Scholarship Online, 2003.
- Palmer, Rosch et Chase**, « Canonical perspective and the perception of objects », in Long et Baddeley (éd.), *Attention and performance IX*, Hillsdale, 1981.
- Panaccio**, *Qu'est-ce qu'un concept ?*, Vrin, Paris, 2011.
- Parfit**, *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- Pastoureau**, *Rouge, Histoire d'une couleur*, Seuil, Paris, 2016.
- Patocka**, *Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine*, *Phaenomenologica*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1988.
- Peacocke**, *Thoughts: An Essay on Content*, Blackwell, 1986.  
*A study of concepts*, The MIT Press, Cambridge, 1992.
- Peirce**, *Textes anticartésiens*, Aubier, Paris, 1984.  
*A la recherche d'une méthode*, éd. Deledalle, Balat et Deledalle-Rhodes, Presses universitaires de Perpignan, 1993.  
*Pragmatisme et pragmatisme*, dir. Tiercelin et Thibaud, Passages, Cerf, Paris, 2002.
- Pfeifer**, *Actions and Other Events: The Unifier-Multiplier Controversy*, Peter Lang Publishing, NY, 1980.
- Piaget**, *Le langage et la pensée chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, 1923.  
*La causalité physique chez l'enfant*, Alcan, Paris, 1927.  
*La naissance de l'intelligence chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, 1936, 9<sup>e</sup> édition, 1977.  
*La construction du réel chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, 1937, 6<sup>e</sup> édition, 1967.  
*Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, 7<sup>e</sup> édition, 1967.  
*La formation du symbole chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, 1945, 8<sup>e</sup> édition, 1978.  
*La représentation du monde chez l'enfant*, 1947, éd. PUF Quadrige, 2013.  
*Le développement des quantités physiques chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, Paris, 1962.  
*Introduction à l'épistémologie génétique, La pensée physique*, P.U.F., Paris, 1974.
- Piaget et Inhelder**, *La psychologie de l'enfant*, p. 37, PUF Quadrige, 2012.
- Piattelli-Palmarini**, *Théorie du langage et Théorie de l'apprentissage, le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky*, Points Seuil, 1979.
- Picq, Sagart, Dehaene, Lestienne**, *La plus belle histoire du langage*, Seuil, Paris, 2008.

- Powell et Davidoff**, « The two-legged appel », in Campbell (éd.), *Mental lives: case studies in cognition*, Blackwell, Oxford, 1992.
- Premack et Premack**, *Le bébé, le singe et l'homme*, Odile Jacob, Paris, 2004.
- Premack**, *Intelligence in ape and man*, Erlbaum Associates, Hillsdale, N.J., 1976.  
« Does the chimpanzee have a theory of mind ? Revisited », in Byrne et Whiten (éd.), *Machiavellian intelligence : social expertise and the evolution of intellect in Monkeys, Apes and Humans*, Oxford University Press, New York, 1988.
- Proust**, *Comment l'esprit vient aux bêtes*, Gallimard, Paris, 1997.
- Proust et Dokic**, *Simulation and knowledge of action*, Benjamins, 2002.
- Putnam**, *Philosophical Papers II, Mind Language and Reality*, Cambridge University Press, 1975.  
*Ethics Without Ontology*, Harvard University Press, 2004.  
*The Threefold Cord, Mind, Body, and World*, Columbia University Press, 1999.  
« Psychological Predicates », in Capitan et Merrill, *Art, Mind and Religion*, University of Pittsburgh Press, 1967.
- Pylyshyn**, *Things and Places: How the Mind Connects with the World*, MIT Press, 2007.
- Quine**, *Word and Object*, MIT Press, Cambridge, 1960, trad. fr. Gochet, *Le mot et la chose*, Flammarion, Paris, 1977.  
*From a Logical Point of View*, Cambridge MA: Harvard University Press, 1950.
- Rabachou**, *L'individu reconstitué*, Vrin, Paris, 2017.
- Ramachandran**, « Perception : a biological perspective », in Carpenter et Grossberg (éd.), *Neural networks for vision and image processing*, MIT Press, Cambridge, 1992.
- Recanati**, *Direct Reference. From Language to Thought*, Blackwell, 1997.
- Reynolds**, « The complementary theory of language and tool use », in Gibson et Ingold (éd.), *Tools, language and cognition in human evolution*, Cambridge University press, 1993.
- Riddoch et Humphreys**, *Visual object processing : a cognitive neuropsychological approach*, Erlbaum, Hillsdale, 1987.
- Rosch**, « Principles of categorization », in Rosch et Lloyd (éd.), *Cognition and categorization*, Erlbaum, Hillsdale, 1978.
- Rosenthal**, « Thinking that one thinks », in Davies et Humphreys, *Consciousness, Psychological and Philosophical essays*, Blackwell, Oxford, 1993.
- Rosset**, *L'anti-nature*, PUF, Paris, 1973.  
*L'objet singulier*, Ed. de Minuit, Paris, 1979.
- Rowlands**, *Externalism : Putting Mind and World Back Together Again*, Acumen, Chesham, 2003.
- Rubin**, *Visuell wahrgenommene Figuren*. Copenhagen, Gyldendalske, 1921.
- Ruphy**, *Pluralismes scientifiques, Enjeux épistémiques et métaphysiques*, Hermann, Paris, 2013.
- Russell**, *The Principles of Mathematics*, Cambridge University Press, 1903; rééd. London: G. Allen & Unwin, 1937.  
*Problèmes de philosophie*, Payot, Paris, 1989.
- Sampaio**, « La translation des objets comme facteur de leur permanence phénoménale », in *Causalité, permanence et réalité phénoménales, Etudes de psychologie expérimentale*, Michotte et al., Publications Universitaires de Louvain, 1962.
- Santrock**, *A topical approach to life-span development*, McGraw-Hill, New York, 2008.
- Sartenaer**, *Qu'est-ce que l'émergence ?*, Vrin, Paris, 2018.
- Sartori, Job et Coltheart**, « The organization of object-knowledge : evidence from neuropsychology », in Meyer et Kornblum (éd.), *Attention and performance vol. XIV*, MIT Press, Cambridge, 1992.
- Schaffer**, *The Child's Entry into a social world*, London Academic Press, 1984.
- Schaeffer (P.)**, *Traité des objets musicaux*, Seuil, Paris, 1966.
- Schaeffer (J.-M.)**, *La fin de l'exception humaine*, Gallimard, Paris, 2007.
- Scheffler**, *Science and Subjectivity*, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1967.
- Scheler**, *La situation de l'homme dans le monde* [1928], trad. Dupuy, Aubier-Montaigne, Paris, 1952.
- Scholl et Leslie**, « Explaining the infant's object concept: Beyond the perception/cognition dichotomy », in Lepore et Pylyshyn (éd.), *What is cognitive science?*, Basil Blackwell, Oxford, 1999.
- Schrödinger**, « L'image actuelle de la matière », *Gesammelte Abhandlungen*, Wiewweg & Sohn, 1984.

- Searle,** *Du cerveau au savoir*, Hermann, Paris, 2009.  
*Intentionality*, Cambridge University Press, 1983, trad. fr. *L'intentionnalité, Essai de philosophie des états mentaux*, Minuit, Paris, 1985.
- Seban,** « Les paradoxes de Zénon d'Elée et l'aporie du passage », thèse sous la direction de Jean-Michel Salanskis, Laboratoire IrePh, Université Paris Nanterre, en cours.
- Sellars,** *Empirisme et philosophie de l'esprit*, Eclat, Paris, 1992.  
*Science and Metaphysics*, Ridgeview, Londres, 1968.
- Serres,** *La communication*, éd. de Minuit, Paris, 1968.
- Sider,** *Four-Dimensionalism*, Oxford University Press, 2011.
- Siegler,** *Emerging minds. The process of change in children's thinking*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- Simons,** *Parts: A Study in Ontology*, Clarendon, 1987.
- Simondon,** *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, Paris, 1958.
- Smith et Medin,** *Categories and concepts*, Harvard University Press, 1981.
- Sosa,** « Subjects among Other Things », in *Philosophical Perspectives 1*, Tomberlin (ed.), 1987.
- Spelke,** « The origins of physical knowledge », in Weiskrantz (éd.), *Thought without language*, Clarendon, Oxford, 1988.  
« Where perceiving ends and thinking begins : the apprehension of objects in infancy », in Yonas (ed), *Perceptual development in infancy*, The Minnesota symposia on child psychology, 20, Erlbaum, Hillsdale, 1988.
- Spitz,** *La première année de la vie de l'enfant*, Presses Universitaires de France, Paris, 1963.  
*Hospitalismus I, II*, in Bittner et Chmid-Cords (Eds.), *Erziehung in früher Kindheit*, Piper, München, 1971.
- Stechler et Carpenter,** « A viewpoint on early affective development », in J. Hellmuth (Ed.), *The exceptional infant*, Special Child Publications, Seattle, 1967.
- Stern,** *Die Kindersprache*, A. Barth, Leipzig, 1907.
- Straus,** *Vom Sinn der Sinne, Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie*, Springer, Berlin, 1935; trad. fr. Thinès et Legrand, *Du Sens des sens, Contribution à l'étude des fondements de la psychologie*, Million, Krisis, Grenoble, 1989.
- Strawson,** *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, Methuen, Londres, 1959, trad. fr. *Les individus*, Le Seuil, Paris, 1973.  
*Analyse et Métaphysique*, Vrin, Paris, 1960.  
*Etudes de logique et de linguistique*, trad. Milner, Paris, Seuil, 1977.  
*Entity and Identity: And Other Essays*, Oxford University Press, 1997.  
*Mental Reality*, MIT Press, Cambridge, 1994.
- Szuman,** *La genèse de l'objet*, Kwartalnik Psycholog, vol. III, 1932.
- Thomasson,** *Ordinary Objects*, Oxford University Press, 2007.
- Thompson,** *Mind in Life*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2007.
- Tomasello,** *Aux origines de la cognition humaine*, trad. Bonin, Paris, Retz, 2004.  
« Joint attention as social cognition », in Moore et Dunham, *Joint attention, its origin and role in development*, Lawrence Erlbaum associates, Hillsdale, New Jersey and Hove, 1995.  
*Constructing a language. A Usage-Based Theory of Language acquisition*, Harvard University Press, 2003.
- Tran Duc Thao,** *Phénoménologie et matérialisme dialectique*, Editions des archives contemporaines, 1992.
- Travis,** *Le silence des sens*, Cerf, Paris, 2014.
- Twardowski,** *Sur la théorie du contenu et de l'objet des représentations, une étude psychologique*, trad. English, in *Husserl-Twardowski, Sur les objets intentionnels*, Vrin, Paris, 1993.
- Tye,** « Representationalist Theories of Consciousness », in McLaughlin, Beckermann et Walter (éd.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, Oxford University Press, 2009.
- Van Inwagen,** *Material Beings*, Cornell University Press, Ithaca, 1990.
- Varela, Tompson, Rosch,** *L'inscription corporelle de l'esprit*, Seuil, 1994.
- Vendler,** *Linguistics in philosophy*, Cornell University Press, 1967.
- Von Uexküll,** *Milieu animal et milieu humain*, Rivages, Paris, 2010.

- Vurpillot**, *Les perceptions du nourrisson*, PUF, Paris, 1972.
- Vygotski**, *Pensée et langage*, La Dispute, Paris, 1997.
- Wallon**, *Les origines de la pensée chez l'enfant*, PUF, Paris, 1947.
- Waltz**, « Understanding line drawings of scenes with shadows », in *The Psychology of Computer Vision*, Winston ed., McGraw-Mill, New York, 1975.
- Weiskrantz**, *Blindsight*, Oxford University Press, New York, 1986.
- Wellman et Gelman**, « Knowledge acquisition in functional domains », in Damon (Series Ed.), Kuhn et Siegler (Eds.), *Handbook of Child Psychology: Vol. 2. Cognition, perception, and language* (5th ed., pp. 523–573). New York: Wiley, 1998.
- Whitehead**, *Procès et réalité*, « Bibliothèque de philosophie », Gallimard, 1995.
- Whorf**, *Linguistique et anthropologie*, Denoël-Gonthier, Paris, 1969.
- Wierzbicka**, *Semantics: Primes and Universals*, Oxford University Press, 1996.
- Wiggins**, *Identity and Spatio-Temporal Continuity*. Oxford: Blackwell, 1967.
- Wilcox et Jackson**, « Cognitive abilities of araneophagic jumping spiders », in *Biology of spiders*, Oxford University Press, 1996.
- Winnicott**, *Jeu et réalité*, Gallimard, Paris, 1975.
- Wittgenstein**, *Tractatus logico-philosophicus*, 1922, trad. Gaston-Granger, Tel Gallimard, 1993.  
*Grammaire philosophique*, trad. Lescourret, Folio Essais, Paris, 1980.  
*Remarques philosophiques*, trad. Fauve, Gallimard, 1975.  
*Carnets 1914-1916*, trad. G.G. Granger, Gallimard, 1971.
- Wittgenstein, Ogden, Wright, Ramsey**, *Letters to C. K. Ogden with comments on the English translation of the Tractatus Logico-Philosophicus*, Basil Blackwell, 1973.
- Wolff**, *Dire le Monde*, PUF, 1997.  
*Notre humanité*, Fayard, Paris, 2010.

### **Articles et communications scientifiques :**

- Ainsworth**, « Object relations, dependency, and attachment: A theoretical review of the infant mother relationship », *Child Development*, 40, 1968.
- Ainsworth et Bell**, « Attachment, Exploration, and Separation: Illustrated by the Behavior of One-Year-Olds in a Strange Situation », *Child Development Vol. 41*, No. 1, 1970.
- Allen et Bickhard**, « You can't get there from here: Foundationalism and development », *Behavioral and Brain Sciences*, 34:3, 2011.
- Ames et Silfen**, *Methodological issues in the study of age differences in infant's attention to stimuli varying in movement and complexity*, Society for research in child development, Minneapolis, 1965.
- Aronson et Rosenbloom**, « Space perception in early infancy : perception within a common auditory-visual space », *Science*, 172, 1971.
- Astuti, Carey, et Solomon**, « Constraints on conceptual development: A case study of the acquisition of folkbiological and folksociological knowledge in Madagascar », *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 2004.
- Atran**, « The nature of folkbotanical life-forms », *American Anthropologist* 87, 1985.  
« Folkbiology and the anthropology of science : Cognitive universals and cultural particulars », *Behavioral and Brain Sciences*, 21, 1998.
- Atran, Medin, Lynch, Vapnarsky, Ek' et Sousa**, « Folkbiology doesn't come from folkpsychology: Evidence from Yukatek Maya in cross-cultural perspective », *Journal of Cognition and Culture*, 1, 2001.
- Awh et Pashler**, « Evidence for split attentional foci », *Journal of experimental psychology, human perception and performance*, 26(2), 2000.

- Ayers**, « Individuals without sortals », *Canadian Journal of Philosophy*, 4(1), 1974.
- Baillargeon**, « Object Permanence in 3 1/2 and 4 1/2 Month Old Infants », *Developmental Psych.*, 23, 1987.  
« How do infants learn about the world? », *Current Directions in Psychological Science* 3(5), 1994.  
« Representing the existence and the location of hidden objects : object permanence in 6- and 8- month infants », *Cognition*, 23, 1986.
- Baillargeon et DeVos**, « Object permanence in young infants: Further evidence », *Child Development* (62), 1991.
- Baillargeon, Spelke, Wasserman**, *Object Permanence in Five-Month-Old Infants*, *Cognition* 20, 1985,
- Baldwin et Markman**, « Establishing word-object relations : a first step », *Child Development*, 1989.  
« Word-Object Relations: A First Step », *Child Development*, Vol. 60, 2, 1989.
- Baldwin, Markman et Melartin**, « Infants' Ability to Draw Inferences about Nonobvious Object Properties: Evidence from Exploratory Play », *Child Development*, Vol. 64, 3, 1993.
- Barlow**, « Single units and sensation: a neuron doctrine for perceptual psychology? » *Perception* 1, 1972.
- Bateson**, « A theory of play and fantasy », *Psychiatric Research Reports*, n° 2, 1955, p. 39-51, trad. fr.  
« Une théorie du jeu et du fantasme » in *Vers une écologie de l'esprit*, vol. 1, Seuil, Paris, 1977.
- Becchio et Bertone**, « Object temporal connotation », *Brain and Cognition*, 2003.
- Bell**, « The development of the concept of object as related to infant-mother attachment », *Child Development*, Vol. 41, No. 2, Jun., 1970.
- Bell et Fox**, « The relations between frontal brain electrical activity and cognitive development during infancy », *Child Development*, 6, 3, 1992.
- Benoist**, « Presque », in Benoist et Paul (ed.), *Le Presque*, Hermann, Paris, 2015.
- Bentley et Hoy**, « The neurobiology of cricket song », *Scientific American*, 231(2), 1974.
- Benveniste**, *Problèmes de linguistique générale*, T.1, Gallimard, 1966.
- Bertenthal, Proffitt, Kramer, et Spetner**, « Infants encoding of kinetic displays varying in relative coherence », *Developmental Psychology*, 23, 1987.
- Biederman**, « Recognition-by-components : a theory of human image understanding », *Psychology Review*, 94, 1987.
- Biedermann et Ju**, « Surface versus edge-based determinants of visual recognition », *Cognitive Psychology*, 20, 1988.
- Binsch, Oudejans, Bakker et Savelsbergh**, « Unwanted effects in aiming actions: The relationship between gaze behavior and performance in a golf putting task », *Psychology of sport and exercise*, Vol. 10, Issue 6, 2009.
- Birnbaum, Deeb, Segall, Ben-Aliyahu et Diesendruck**, "The development of social essentialism: The case of Israeli children's inferences about Jews and Arabs". *Child Development*. 81 (3), 2010.
- Blackmore, Brelstaff, Nelson et Troscianko**, « Is the richness of our visual world an illusion? Transsaccadic memory for complex scenes », *Perception*, 24, 1995.
- Blackwell et Buchsbaum**, « Quantitative studies in color constancy », *Journal of the optical society of America*, 5, 1988.
- Blois, Novak et Bond**, « Object permanence in orangutans (*Pongo pygmaeus*) and squirrel monkeys (*Saimiri sciureus*) », *Journal of comparative Psychology*, 1998.
- Blum**, « Naming and the power of words in China », *Language in Society*, 26, 1997.
- Boesch**, « Symbolic communication in wild chimpanzee ? » *Human Evolution*, vol. 6, n°. 1, 1991.
- Boolos**, « To be is to be the value of a variable (or to be some values of some variables) », *Journal of Philosophy*, 81, 1984, p. 442.
- Bornstein**, « Hue Categorization and Color Naming: Physics to Sensation to Perception », in Pitchford et Boroditsky, « Metaphoric structuring : Understanding time through spatial metaphors », *Cognition*, 75(1), 2000.
- Bornstein, Kessen et Weiskopf**, « The categories of hue in infancy », *Science*. 191 (4223): 201–202, 1976.
- Biggam**, *Progress in Colour Studies: Volume II. Psychological Aspects*, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2006, pp. 35–68.
- Boroditsky**, « Metaphoric structuring : understanding time through spatial metaphors », *Cognition*, 75(1), 2000.  
« Does language shape thought? English and Mandarin speakers' conceptions of time », *Cognitive Psychology*, 43(1), 2001.

- Bower**, « Phenomenal identity and form perception in an infant », *Perception and psychophysics*, 2, p. 74-76, 1967.  
« The development of object permanence : some studies of existence constancy », *Perception and psychophysics*, 2, 1967  
« The object in the world of the infant », *Scientific American*, 225(4), 1971, p. 30-38.  
« Discrimination of depth in pre-motor infants », *Psychonomic science*, 1, 1964.  
« Stimulus variable determining space perception in infants », *Science*, 149, 1965.  
« Heterogeneous summation in human infant », *Animal Behavior*, 14, 1966.  
*Object permanence and short term memory in the human infant*, 1966, manuscrit non publié cité dans McKenzie et Day, *Perceptual Development in Early Infancy: Problems & Issues*, Psy. press, 2013.
- Bower, Broughton et Moore**, « Infant responses to approaching objects : an indicator of response to distal variables », *Perception and psychophysics*, 9, 1970.
- Bowlby**, « The nature of the child's tie to his mother », *International Journal of Psycho-Analysis*, XXXIX, 1958.
- Boyce, Pollatsek et Rayner**, « Effect of background information on object identification », *Journal of experimental psychology : human perception and performance*, 3, 1989.
- Bremner, Slater et Johnson**, « Perception of Object Persistence: The Origins of Object Permanence in Infancy », *Child Development Perspectives*, 9, 1, 2014.
- Brewer**, « Perception and content », *European Journal of philosophy*, 14/2, 2006.
- Brown et Lenneberg**, « A study in language and cognition », *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 49 (3): 454-462, 1954.
- Burge**, « Border crossings: Perceptual and postperceptual object representation », *Behavioral and Brain sciences*, 34:3, 2011.  
« Perception : Where Mind Begins », *Philosophy* 89, 2014.  
*L'individualisme et le mental*, in *Concepts et catégories*, *Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg*, I, 2004.
- Burke**, « On the Tunnel Effect », *The Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 4, 1952.
- Burke**, « Copper Statues and Pieces of Copper: A Challenge to the Standard Account », *Analysis*, 52, 1992.  
« Preserving the Principle of One Object to a Place: A Novel Account of the Relations among Objects, Sorts, Sortals and Persistence Conditions », *Philosophy and Phenomenological Research*, 54, 1994.
- Byrne**, « Intentionalism Defended », *The Philosophical Review*, 110(2), 2001.
- Cahen**, « L'unité des objets à travers leurs changements », conférence du 4 décembre 2017 aux *Lundis de la philosophie* organisée par Francis Wolff à l'École Normale Supérieure, Paris.
- Calkins, Gur, Ragland et Gur**, « Face recognition memory deficits and visual object memory performance in patients with schizophrenia and their relatives », *American Journal of Psychiatry*, 162(10), 2005.
- Camaioni**, « The development of intentional communication, an analysis », in *New Perspectives in Early Communication Development*, Londres, New York, Routledge, 1993.
- Campbell**, « Sensorimotor Knowledge and Naïve Realism », *Philosophy and Phenomenological research*, 76, 2008.
- Carey**, « Conceptual Differences Between Children and Adults », *Mind and Language*, 3, 1988.  
« Science Education as conceptual change », *Journal of applied Developmental Psychology*, 21, 2000.  
« Bootstrapping and the origin of concepts », *Daedalus* 133(1), 2004.  
« Précis of *The origin of concepts* », *Behavioral and brain sciences*, 34, 2011.  
« Concept innateness, concept continuity, and bootstrapping », *Behavioral and Brain Sciences*, 34:3, 2011.
- Carey et Spelke**, « Science and core knowledge », *Philosophy of science*, 63, 1996.
- Carey et Xu**, « Infants' knowledge of objects: beyond object files and object tracking », *Cognition*, 80, 2001.
- Cargile**, « On "Alexander's" Dictum », *Topoi* 22, Kluwer, 2003.
- Carnap**, « Empiricism, Semantics, Ontology », *Revue Internationale de Philosophie*, 4, 1950.
- Carpenter, Tecce, Stechler et Friedman**, « Differential visual behavior to human and humanoid faces in early infancy », *Merrill-Palmer Quarterly*, 16(1), 1970.

- Carraud et Chauvier** (dir.), *Le réalisme des universaux*, *Cahiers de philosophie de l'université de Caen*, n°. 38/39, 2002.
- Cartwright**, « On Plural Reference and Elementary Set Theory », *Synthese*, 96, 1993.
- Cerella**, « Pigeons and perceptions », *Pattern recognition* 19, 1986.
- Cheng**, « A purely geometric module on the rat's spatial representation », *Cognition*, 23, 1986.
- Cherry**, « Some experiments on the recognition of speech with one and two ears », *Journal of the Acoustical Society of America*, 25, 1953.
- Coello et Grealy**, « Effect of Size and Frame of Visual Field on the Accuracy of an Aiming Movement », *Perception*, 26, Mars 1997, p. 287-300.
- Conant**, *The Dialectic of perspectivism*, *Nordic Journal of Philosophy*, Vol. 6, No. 2, Philosophia Press, 2005.
- Conrad-Martius**, « Realontologie », *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*, 6, 1923.
- Corbetta et Shulman**, « Control of goal-directed and stimulus-driven attention in the brain », *Nature Reviews Neuroscience*, 2002.
- Corrigan**, « Cognitive Correlates of Language: Differential Criteria Yield Differential Results », *Child Development*, Vol. 50, No. 3 (Sep.), 1979.
- Dehaene**, « Varieties of numerical abilities », *Cognition*, 44(1-2), 1992.
- Dehaene, Spelke, Pinel, Stanescu et Tsivkin**, « Sources of mathematical thinking : behavioral and brain-imaging evidence », *Science*, 284 (5416), 1999.
- Dehaene, Dehaene-Lambertz et Cohen**, « Abstract representations of numbers in the animal and human brain », *Trends in neurosciences*, 21, 1998.
- Del Rio et Strasser**, « Chilean children's essentialist reasoning about poverty », *British Journal of Developmental Psychology*, Vol. 29, 4, novembre 2010.
- Dennett**, « No bridge over the stream of consciousness », *Behavioral and Brain Sciences*, 21(6), 1998.  
« Dretske's Blindspot », *Philosophical topics*, 22, 1/2, 1994.
- De Waelhens**, « Phénoménologie et réalisme », *Revue néo-scholastique de philosophie*, Vol. 39, n°.52, 1936.
- Dewar et Xu**, « Do 9-month-old infants expect distinct words to refer to kinds? », *Developmental Psychology*, 43, 2007.  
« Do Early Nouns Refer to Kinds or Distinct Shapes? Evidence From 10-Month-Old Infants », *Psychological science*, 2009.
- Diamond, Crutenden et Neiderman**, « AB with multiple wells: 1. Why are multiple wells sometimes easier than two wells? 2. Memory or memory+ inhibition? », *Developmental Psychology*, 3, 0, 1994.
- Dittrich**, « Action categories and the perception of biological motion », *Perception*, 22, 1991.
- Donovan et Leavitt**, « Early Cognitive Development and Its Relation to Maternal Physiologic and Behavioral Responsiveness », *Child Development*, Vol. 49, No. 4, 1978.
- Dreyfus**, « Overcoming the Myth of the Mental », *Topoi*, 25, 2006.
- Ducros**, « L'atonalisme. Et après ? », *Chaire de création artistique 2012-2013*, Collège de France, 20-12-2012.
- Effingham**, « Endurance and Perdurance », *The Continuum Companion to Metaphysics*, Bloomsbury, Londres, 2012.
- Einheuser**, « Counterconventional Conditionals », *Philosophical Studies*, 127: 459–482, 2006.
- Ehrenfels**, « Über 'Gestaltqualitäten' », *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, t. XIV, 1890, p. 249-292, traduit par Denis Fissette dans *A l'école de Brentano*, Vrin, Paris, 2007.
- Ellis, Allport, Humphreys et Colins**, « Varieties of object constancy », *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 1989.
- Ellis (G.)**, « Top-down causation and emergence: some comments on mechanisms », *Interface focus*, 2(1), 2012.
- Evans**, « Can There Be Vague Objects? », *Analysis* Vol. 38, No. 4, 1978.  
« Cognitive and contextual factors in the emergence of diverse belief systems: Creation versus evolution », *Cognitive Psychology*, 42, 2001.
- Fantz**, « The origin of form perception », *Scientific American*, 204, 1961.  
« A method for studying depth perception in infants under six months of age », *Psychological record*, 11, 1961.  
« Pattern vision in newborn infants », *Science*, 140, 1963.



- Fantz et Nevis**, « The predictive value of changes in visual preferences in early infancy », in Hellmuth (éd.), *Exceptionnal infant. The normal infant*, Brunner Mazel, New York, 1967.
- Feigenson, Carey et Spelke**, « Infant's discrimination of number vs. Continuous extent », *Cog. Psy.*, 44, 1, 2002.
- Feigenson, Carey et Hauser**, « The representations underlying infants' choice of more: object files versus analog magnitudes », *Psychological Science*, 2002.
- Fine**, « Things and Their Parts », *Midwest Studies in Philosophy*, 23: 61–74, 1999.  
 « The Non-Identity of a Thing and its Matter », *Mind* 112, 2003.  
 « In Defence of Three-Dimensionalism », *Philosophy*, 83, supplement 62, 2008.
- Fischer**, « A theory of cognitive development : the control and construction of hierarchies of skills », *Psychological Review*, 87, 1980.
- Fodor et Pylyshyn**, « How direct is visual perception ? Some reflections on Gibson's "Ecological Approach" », *Cognition*, 9, 1981.
- Forest**, *Neuroscientisme, Les sciences du cerveau sous le scalpel de l'épistémologue*, Ithaque, Paris, 2015.
- Forrest**, « The Identity of Indiscernibles », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2016), Zalta (éd.).
- Fortier**, « L'ontologie amazonienne : animisme ou non-essentialisme ? », *Oror*, 3 (à paraître).  
 Recension: Kohn, *Comment pensent les forêts : Vers une anthropologie au-delà de l'humain*, La vie des Idées.
- Frege**, « Function and Concept », trad. angl. P. Geach in *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, P. Geach and M. Black, Oxford: Blackwell, 2nde édition, 1960.
- French**, « Identity and Individuality in Quantum Theory », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2006), Zalta (éd.).
- Friedlander**, « The effects of speaker identity, voice inflexion, vocabulary and message redundancy on infant's selection of vocal reinforcement », *Journal of experimental child psychology*, 6, 1968.
- Gabaret**, *Recension – L'individu reconstitué, Julien Rabachou*, Implications philosophiques, 3 juillet 2017.
- Gallistel et Gelman**, « Non-verbal numerical cognition: from reals to integers », *Trends in Cognitive Sciences*, 4, 2000.
- Gandon**, « Russell, les « sense-data » et les objets physiques : une approche géométrique de la notion de classification », *Philosophia Scientiae*, 13-1, 2009.
- Ganea**, « Contextual Factors Affect Absent Reference Comprehension in 14-Month-Olds », *Child Development*, Vol. 76, No. 5, Sep. - Oct., 2005.
- Ganea, Shutts, Spelke et DeLoache**, « Thinking of Things Unseen: Infants' Use of Language to Update Mental Representations », *Psychological Science*, Vol. 18, No. 8, Aug., 2007.
- Geach**, « Identity », *Review of Metaphysics*, 21, 1967.
- Gelman**, « Categories in young children's thinking », *Young Children*, 53(1):20-26, janvier 1988.  
 « Psychological essentialism in children », *Trends in Cognitive Sciences*, 8, 2004.  
 « Essentialism in Everyday Thought », *Psychological Science Agenda*, Mai 2005.  
 « Artifacts and essentialism », *Rev Philos Psychol*, 4(3), septembre 2013.
- Gelman et Baillargeon**, « A review of some Piagetian concepts », *Handbook of child psychology*, 3, 1983.
- Gelman et Kremer**, « Understanding natural causes: Children's explanations of how objects and their properties originate », *Child Development*. 62 (2), 1991.
- Gelman et Wellman**, « Insides and essences: Early understandings of the nonobvious », *Cognition*, 38, 1991.
- Gentner et Imai**, « A cross-linguistic study of early word meaning : universal ontology and linguistic influence », *Cognition*, 62(2), 1997.
- Gershkoff-Stowe, Thal, Smith et Namy**, « Categorization and Its Developmental Relation to Early Language », *Child Development*, Vol. 68, No. 5, Oct., 1997.
- Gettier**, « Is justified true belief knowledge », *Analysis*, 23, 1963.
- Gibbard**, « Contingent Identity », *Journal of Philosophical Logic*, 4: 187–221, 1975.
- Gibson**, « New reasons for realism », *Synthese* 17, 1967.
- Gillan, Premack, Woodruff**, « Reasoning in the chimpanzee : Analogical Reasoning », *Journal of Experimental Psychology : Animal Behavioral Processes*, 7, 1981.
- Gillette, Gleitman, Gleitman, et Lederer**, « Human simulations of vocabulary learning », *Cognition*, 73, 1999.

- Gil-White**, « Are ethnic groups biological "species" to the human brain? », *Current Anthropology*, 42, 2001.
- Glaser et Glaser**, « Context effects in Stroop-like word and picture processing », *Journal of experimental Psychology : General*, 118, 1989.
- Glynn**, « Apparent transparency and the tunnel effect », *The Quaterly Journal of Experimental Psychology*, 6; 1954.
- Golz et MacLeod**, « Influence of scene statistics on colour constancy », *Nature*, 415, 2002.
- Goodale et Milner**, « Separate visual pathways for perception and action », *Trends Neuroscience*, 15 (1), 1992.
- Goodman et Quine**, « Steps Towards a Constructive Nominalism », *Journal of Symbolic Logic*, 12, 1947.
- Griffin**, « Prospect for a cognitive ethology », *Behavioral and brain sciences*, 4, 1978.
- Guajardo et Woodward**, « Is agency skin-deep? Surface attributes influence infants' sensitivity to goal-directed action », *Infancy*, 6, 361–384, 2004.
- Guillaume**, « L'Objectivité en psychologie », *Journal de psychologie*, novembre-décembre 1932.  
« L'intelligence sensori-motrice d'après J. Piaget », *Journal de psychologie*, avril-juin 1940-1941
- Gopnik et Meltzoff**, « The Development of Categorization in the Second Year and Its Relation to Other Cognitive and Linguistic Developments », *Child Development*, Vol. 58, No. 6, Dec., 1987.
- Haaf et Bell**, « A facial dimension in visual discrimination by human infants », *Child Development*, 1967.
- Harris et Almutairi**, « A Commentary on Parent–Child Cognitive Learning Interaction Research: What Have We Learned from Two Decades of Research? », *Frontiers in Psychology*. 7., 2016.
- Hauser et Marler**, « Food-associated calls in rhesus macaques : I. Socioecological factors influencing call production », *Behavioral Ecology*, 4, 1993.
- Hawley**, « Temporal Parts », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. Zalta (éd.), 2015.
- Haxby et al.**, « Distributed and overlapping representations of faces and objects in ventral temporal cortex », *Science* 293, 2001.
- Haynes, White et Held**, « Visual accomodation in human infants », *Science*, 148, 1965.
- Hayward et Williams**, « Viewpoint dependence and object discriminability », *Psychol. Sci.* 11, 2000.
- Heller**, « Temporal Parts of Four-Dimensional Objects », *Philosophical Studies*, 46, 1984.
- Henderson**, « Object identification in context : the visual processing of natural scenes », *Canadian Journal of Psychology*, 46, 1992.  
« Transsaccadic memory and integration during real-world object perception », *Psychological Science*, 8, 1997.
- Hermer et Spelke**, « Modularity and development : The case of spatial reorientation », *Cognition* 61, 1996.
- Hernandez-Péon, Scherrer et Jovet**, « Modification of electric activity in cochlear nucleus during attention in unanesthetized cats », *Science*, 24 février 1956.
- Heschl**, « On the ontogeny of seed harvesting techniques in free ranging ground squirrels (*Spermophilus citellus*) », *Behaviour* 125, 1993.
- Hespos et Baillargeon**, « Reasoning about containment events in very young infants », *Cognition*, 78, 2001.
- Hirschfeld**, « Do children have a theory of race ? », *Cognition*, 54, 1995.
- Hirschfeld et Gelman**, « What young children think about the relation between language variation and social difference », *Cognitive Development*, 12, 1997.
- Hollich et al.**, « Breaking the language barrier: An emergentist coalition model for the origins of word learning », *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 65 (3), 2000.
- Hollingworth, Williams et Henderson**, « To see and remember: Visually specific information is retained in memory from previously attended objects in natural scenes », *Psychonomic Bulletin and Review*, 8, 2001.
- Holtz et Wagner**, « Essentialism and attribution of monstrosity in racist discourse: Right-wing internet postings about africans and jews », *Journal of Community & Applied Social Psychology*. 19 (6), 2009.
- Hooker**, « Early fetal activity in mammals », *Yale journal of biology and medicine*, 1936.
- Humphrey, Goodale, Jakobson et Servos**, « The rôle of surface information in object recognition : studies of a visual form agnosic and normal subjects », *Perception*, 23, 1994.
- Humphreys, Lamotte et Lloyd-Jones**, « An interactive activation-competition model of object naming : effects of object category, priming and simulated lesions on object identification », *Memory*, 3, 1995.
- Hunt**, « Attentional preference and expericnce », *Journal of genetic psychology*, 117, 1970.

- Huntley-Fenner, Carey et Salimando**, « Objects are individuals but stuff doesn't count: perceive rigidity and cohesiveness influence infants' representation of small numbers of discrete entities », *Cognition*, 85, 2002.
- Inspector, Kutz, et David**, « Another person's heart: magical and rational thinking in the psychological adaptation to heart transplantation », *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences*, 41, 2004.
- Jackson**, « Epiphenomenal qualia », *Philosophical Quarterly*. 32 (127): 127–136, 1982.  
« What Mary didn't know », *Journal of Philosophy*. 83 (5): 291–295, 1986.
- Jackson et Pettit**, « In Defence of Folk Psychology », *Philosophical Studies*, 59, 1, 1990.
- Johansson**, « Visual perception of biological motion and a model for its analysis », *Perception and Psychophysics*, 14, 1973.
- Johnston**, « Constitution is not Identity », *Mind*, 101, 1992.
- Johnson, Bremner, Slater, Mason, Foster et Cheshire**, « Infants' Perception of Object Trajectories », *Child Development*, Vol. 74, No. 1, 2003.
- Jolicoeur**, Identification of disoriented objects: a dual-systems theory. *Mind Lang.* 5, 1990.
- Jolicoeur, Gluck et Kosslyn**, « Picture and names : making the connection », *Cognitive Psychology*, 16, 1984.
- Kagan et Lewis**, « Studies of attention in the human infant », *Merrill-Palmer Quarterly*, 11, 1965.
- Kahn**, « Utility of the Uzgiris and Hunt Scales of Sensorimotor Development with Severely and Profoundly Retarded Children », *American Journal of Mental Deficiency*. 6. 80, 1976.
- Kanovsky**, « Essentialism and folksociology: Ethnicity again », *Journal of Cognition and Culture*, 7 (3–4), 2007.
- Kanwisher**, « Domain specificity in face perception », *Nat. Neurosci.* 3, 2000.
- Karmel**, « The effect of age, complexity and amount of contour on pattern preferences in human infants », *Journal of experimental Child psychology*, 7, 1969.
- Kauschke et Hofmeister**, « Early lexical development in German: A study on vocabulary growth and vocabulary composition during the second and third year of life », *Journal of Child Language*, 29, 2002.
- Kay et Maffi**, « Color Appearance and the Emergence and Evolution of Basic Color Lexicons », *American Anthropologist*. 101 (4): 743–760, 1999.
- Kay et Regier**, « Language, thought and color: recent developments », *Trends in cognitive sciences*, 10(2), 2006, p. 51-54.
- Keenan**, « Negative affect predicts performance on an object permanence task », *Developmental Science* 5, 2002.
- Kellman et Spelke**, « Perception of partly occluded objects in infancy », *Cognitive Psychology*, 15, 1983.
- Kenkel**, « Untersuchungen über den Zusammenhang zwischen Erscheinungsgrösse und Erscheinungsbewegung bei einigen sogenannten optischen Täuschungen », *Zeitschr. f. Psychol.*, 67, 1913.
- Kim, McGregor, Thompson**, « Early lexical development in English- and Korean-speaking children: Language-general and language-specific patterns », *Journal of Child Language*, 27, 2000.
- Koehlin, Dehaene et Mehler**, « Numerical transformations in five-month-old human infants », *Mathematical Cog.*, 3, 1998.
- Koffka**, « Perception: an introduction to the 'Gestalt-Theorie' », *Psychol Bull* 19, 1922.
- Köhler et Held**, « The cortical correlate of pattern vision », *Science* 110, 1949.
- Korman**, « Ordinary Objects », *Standord Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2016), Edward N. Zalta (ed.).
- Koslicki**, « Constitution and Similarity », *Philosophical Studies*, 117, 2004.
- Kral**, « Behavioral-analytical studies of the role of head movements in depth perception in insects, birds and mammals », *Behavioral processes*, 64, 2003.
- Kraut**, « Indiscernibility and Ontology », *Synthese* 44, 1980.
- Kuhl et Miller**, « Speech perception by the chinchilla : voiced voiceless distinction in alveolar plosive consonants », *Science*, 190, 1975.
- Kuhn**, « Theory-Change as Structure-Change: Comments on the Sneed Formalism », *Erkenntnis* 10, 1976.
- Lamme**, « The grand Grand Illusion illusion », *Journal of Consciousness Studies*, 9, 2002.
- Land et McCann**, « Lightness and retinex theory », *J. Opt. Soc. Am.* 61, 1971.

- Lawrence et DeRivera**, « Evidence for relational transposition », *Journal of comparative and physiological psychology*, 47, 1954.
- Laycock, Rettler et Bailey**, « Object », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2017)*, Edward Zalta (ed.).
- Leary**, « The Psychology of Jakob Friedrich Fries" (1773-1843): Its Context, Nature, and Historical Significance », *Storia e Critica della Psicologia* 3, 1982.
- Lefftz**, « Qu'est-ce qu'un objet ordinaire ? », *Implications philosophiques*, 10 juillet 2017.
- Leslie**, « Pretense and representation: The origins of theory of mind », *Psychological Review*, 94, 1987.
- Lettvin, Maturana, McCulloch et Pitts**, « What the frog's eye tells the frog's brain », *proceedings of the Institute of Radio Engineering*, 47, 1959.
- Levin**, « Must reasons be rational ? », *Philosophy of science*, vol. 55, 2, 1988.
- Lewis**, « Counterparts of Persons and their Bodies », *Journal of Philosophy*, 68, 1971.
- Lillard**, « Casting the theory net wide » [Recension de Gopnik et Meltzoff, *Words, thoughts, and theories*], *Contemporary Psychology*, 43, 1998.
- Lingle et Lingle**, « Effects of Selected Object Characteristics on Object-Permanence Test Performance », *Child Development*, Vol. 52, No. 1, Mar., 1981
- Liu, Ullman, Tenenbaum, Spelke**, « Ten-month-old infants infer the value of goals from the costs of actions », *Science* 358, 24 novembre 2017.
- Lombard**, « On the Alleged Incompatibility of Presentism and Temporal Parts », *Philosophia*, 27: 253–60, 1999.
- Lowe**, « Coinciding Objects: In Defense of the 'Standard Account' », *Analysis*, 55, 1995.  
« Things », *The Oxford Companion to Philosophy*, 2nd edition, Oxford University Press, 2005.
- Lowe et McCall**, « The 3D/4D Controversy: A Storm in a Teacup », *Noûs*, 40(3), 2006.
- Lucas**, « Relation d'objet et psychanalyse de l'enfant », *Revue française de psychanalyse*, vol. 70, n.5, 2006.
- Lucy**, « The linguistics of "color" », in C.L. Hardin et L. Maffi, *Color categories in thought and language*, Cambridge University Press, 1997.
- Luo, Baillargeon**, « Can a self-propelled box have a goal? Psychological reasoning in 5-month-old infants », *Psychol. Sci.* 16, 2005.
- Mahalingam**, « Essentialism, culture, and power: Representations of social class », *J. of Soc. Issues*, 59, 2003.
- Markman, Wasow et Hansen**, « Use of the mutual exclusivity assumption by young word learners », *Cognitive Psychology*, 47, 2003.
- Markovitch et Zelazo**, « The A-not-B error: Results from a logistic meta-analysis », *Child Develpt*, 70, 1999.
- Markson et Spelke**, « Infants' rapid learning about self-propelled objects », *Infancy* 9, 2006.
- Marr et Nishihara**, « Representation and recognition of the spatial organization of three-dimensional shapes », *Proc. R. Soc. Lond. Ser. B* 200, 1978.
- Matsuzawa**, « Nesting cups and metatools in chimpanzees », *Behavioral and brain sciences*, 14, 1991.
- Matthen**, « How things look (and what things look that way) », in Nanay (éd.), *Perceiving the world*, Oxford University Press, NY, 2010.
- McTaggart**, « The Unreality of Time », *Mind*, 17, 1908.
- Mehler et Bever**, « Cognitive Capacity of Very Young Children », *Science*, October 6, 1967.
- Meltzoff et Moore**, « Newborn infants imitate adult facial gestures », *Child development*, 54, 1983.
- Merleau-Ponty**, « Notes de lecture et commentaires sur Théorie du champ de la conscience de Aron Gurwitsch », *Revue de Métaphysique et de Morale*, No. 3, *Philosophies françaises*, 1997.
- Merricks**, « On the Incompatibility of Enduring and Perduring Entities », *Mind*, 104: 523–31, 1995.
- Messer et Lewis**, « Social class and sex differences in the attachment and play behavior of the year-old infant », *Merrill-Palmer Quarterly*, 18, 1972.
- Metzger**, « Beobachtungen über phänomenale Identität », *Psych. Forsch.*, 19, 1934.
- Michotte**, « A propos de la permanence phénoménale, faits et théories », *Acta Psychologica*, 7, 1950.
- Miller (P.)**, « The essence of essentialism: Children's habit of mind », *Human Development*, 47, 2004.  
« Piaget's theory: Past, present, and future », in Goswami (Ed.), *Blackwell handbook of childhood cognitive development (2nd ed.)*, Malden, MA: Blackwell Publishers, 2010.
- Miller, Sinnott, Short et Hains**, « Individual Differences in Habituation Rates and Object Concept Performance », *Child Development*, Vol. 47, No. 2, Juin 1976.

- Millikan** (R.), « What has Natural Information to do with Intentional Representation ? », *Royal Institute of Philosophy Supplement, Volume 49*, Mars 2001.  
« Biosemantics », *Oxford Handbook in the Philosophy of Mind*, McLaughlin (Ed.), 2008.
- Milner**, « A model for visual shape recognition », *Psychol Rev.* 81 (6): 521–35, 1974.
- Milner et Dyde**, « Why do some perceptual illusions affect visually guided action, when others don't ? », *Trends in cognitive sciences* 7, 2003.
- Mortensen**, « Change and Inconsistency », Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016).
- Most, Simons, Scholl, Jimenez, Clifford et Chabris**, « How not to be seen: the contribution of similarity and selective ignoring to sustained inattentive blindness », *Psychological science journal, vol. 12, n°1*, 2001.
- Müller et Perry**, « Adopted persons' search for and contact with their birth parents I: Who searches and why? », *Adoption Quarterly*, 4, 2001.
- Murphy et Medin**, « Le rôle des théories dans la cohérence conceptuelle », *Concepts et catégories, Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*, 17, 2004.
- Myowa-Yamakochi**, « Factors influencing imitation of manipulatory actions in chimpanzees (Pan troglodytes) », *Journal of comparative psychology*, 113(2), 1999.
- Nagel**, « What is it like to be a bat ? », *The Philosophical review*, 1974.
- Needham, Baillargeon et Kauffman**, « Object segregation in infancy », in C. Rovee-Collier et L. Lipsitt (éd.), *Advances in infancy research* (Vol. 11, pp. 1-39), Greenwich, CT: Ablex, 1997.
- Nelson**, « Structure and strategy in learning to talk », *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 38, 1973.
- Nelson et Palmer**, « Familiar shapes attract attention in figure-ground displays », *Perception and psychophysics*, 69, 2007.
- Neri, Morrone et Burr**, « Seeing biological motion », *Nature*, 395(6705), 1998.
- Noë**, « Experience and the active mind », *Synthese*, 129, 2001.  
« Is the Visual World a Grand Illusion? », *Journal of Consciousness Studies, volume 9*, 5-6, mai/juin 2002.  
« Précis of Action In Perception: Philosophy and Phenomenological Research », *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXXVI No. 3, May 2008.
- Noë et O'Regan**, « Perception, attention and the grand illusion », *Psyche*, 6(15), 2000.
- Oden, Thompson, Premack**, « Infant chimpanzees spontaneously perceive both concrete and abstract same/different relations », *Child Development*, 61, 1990.
- Ong-Van-Cung**, « L'"argument de l'illusion" et la philosophie cartésienne des idées », *Revue de métaphysique et de morale*, 42, 2004/2.
- O'Regan**, « Solving the « real » mysteries of visual perception: The world as an outside memory », *Canadian Journal of Psychology*, 46(3), 1992.
- Parker et Gibson**, « Object manipulation, tool use and sensori-motor intelligence as feeding adaptations in cebus monkeys and great apes », *Journal of human evolution*, 6, 1977.
- Pascual-Leone**, « Organismic processes for neo-Piagetian theories : A dialectical causal account of cognitive development », *International Journal of Psychology*, 22, 1987.
- Pauen et Träuble**, « How 7-month-olds interpret ambiguous motion events: category-specific reasoning in infancy », *Cogn. Psychol.*, 2009.
- Peirce**, « The Fixation of Belief », *Popular Science Monthly*, vol. 12, 1877.
- Petersen, Garrigues, et Roquefeuil**, « Jeu et activité créatrice : le jeu en tant que résolution de problème chez l'animal et l'enfant », dans Guillemot, Myquel et Soulayrol, *Le Jeu, l'enfant*, Expansion scientifique française, Paris, 1984.
- Peterson**, « Object recognition processes can and do operate before figure-ground organization », *Current Directions in Psychological Science*, 3 (4), 1994.
- Peterson, de Gelder, Rapcsak, Gerhardstein et Bachoud-Lévi**, « Object memory effects on figure assignment: conscious object recognition is not necessary or sufficient », *Vision Research* 40, 2000.
- Peterson et Gibson** (B.), « Object recognition contributions to figure-ground organization: operations on outlines and subjective contours », *Perception and psychophysics*, 56, 1994.  
« Must Figure-Ground Organization Precede Object Recognition? An Assumption in Peril », *Psychological Science*, 1994.

- Philippe et al.**, « Pandoraviruses: Amoeba Viruses with Genomes Up to 2.5 Mb Reaching That of Parasitic Eukaryotes », *Science*, 19 juillet 2013.
- Piaget**, « Causerie 3 : Les débuts de la représentation et de la fonction symbolique chez l'enfant », Manuscrit des enregistrements de Jean Piaget faits à la Radio Suisse Romande le 6 mars 1951, Fondation Jean Piaget.  
 « Causerie 4 : La logique des relations », Manuscrit des enregistrements de Jean Piaget faits à la Radio Suisse Romande le 6 mars 1951, Fondation Jean Piaget.  
 « Causerie 5 : La logique des classes », Manuscrit des enregistrements de Jean Piaget faits à la Radio Suisse Romande le 6 mars 1951, Fondation Jean Piaget.  
 « Causerie 6 : La constitution de la pensée formelle », Manuscrit des enregistrements de Jean Piaget faits à la Radio Suisse Romande le 6 mars 1951, Fondation Jean Piaget.  
 « Les stades du développement intellectuel de l'enfant et de l'adolescent », in *Le problème des stades en psychologie de l'enfant, Symposium de l'Association de psychologie scientifique de langue française*, PUF, Paris, 1956.  
 « Commentaire sur les remarques critiques de Vygotski concernant *Le langage et la pensée chez l'enfant* et *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant* », trad. Editions Sociales, Paris, 1985, version électronique Fondation Piaget.
- Pietroski**, « Intentionality and teleological error », *The Pacific Philosophical Quarterly*, 73, 1992.
- Pillow et Henrichon**, « There's more to the picture than meets the eye: Young children's difficulty understanding biased interpretation », *Child Development*, 67, 1996.
- Pollick**, « The Features People Use to Recognize Human Movement Style », in Camurri A., Volpe G. (éd.), *Gesture-Based Communication in Human-Computer Interaction*, GW 2003.
- Pollick, Fidopiastis et Braden**, « Recognizing the style of spatially exaggerated tennis serves », *Perception*, 30, 2001.
- Posner**, « Orienting of attention », *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 32, 1980.
- Posner et Keele**, « On the genesis of abstract ideas », *Journal of experimental psychology*, 77, 1968.
- Premack**, « The infant theory of self-propelled objects », *Cognition* 36, 1990.  
 « Human and animal cognition: Continuity and discontinuity », *Proc Natl Acad Sci*, 104, 2007.
- Premack et Premack**, « Infants attribute value +/- to the goal-directed actions and self-propelled objects », *Journal of cognitive neuroscience*, 9(6), 1997.
- Premack, Gillan et Woodruff**, « Reasoning in the chimpanzee: 1. Analogical reasoning », *J Exp Psych: Animal Behavior Processes*, 7, 1981.
- Purves et Lotto**, « Why we see what we do: An empirical theory of vision », *Sinauer Assoc.*, Sunderland, 2003.
- Putnam**, « Truth and Convention: On Davidson's Refutation of Conceptual Relativism », *Dialectica*, 41, 1987.
- Pylyshyn**, « Is vision continuous with cognition? The case for cognitive impenetrability of visual perception », *Behavioral and Brain science*, 22, 1999.  
 « Visual indexes, preconceptual objects and situated vision », *Cognition*, 80, 2001.
- Radeau**, « Auditory-visual spatial interaction and modularity », *Cahiers de psychologie cognitive*, 13,1, 1994.
- Rader, Spiro and et Firestone**, « Performance on a Stage IV Object-Permanence Task with Standard and Nonstandard Covers », *Child Development*, Vol. 50, No. 3 (Sep., 1979).
- Rauschenberger et Yantis**, « Perceptual encoding efficiency in visual search », *Journal of Experimental Psychology: General*, 135(1), 2006.
- Rea**, « Sameness without Identity: An Aristotelian Solution to the Problem of Material Constitution », *Ratio*, 3: 316–328, 1998.
- Rensink**, « The dynamic representation of scenes », *Visual Cognition*, 7(1/2/3), 2000.
- Ribaupierre (de)**, « Modèles néo-piagétiens du développement cognitif et perspective psychométrique de l'intelligence : y a-t-il convergence ? », *L'année psychologique*, 107, 2007.
- Roberts et Black**, « The Effect of Naming and Object Permanence on Toy Preferences », *Child Development*, Vol. 43, No. 3, Sep., 1972.
- Rosch**, « Natural categories », *Cognitive Psychology*, 4(3), 1973.  
 « Basic objects in natural categories », *Cogn. Psychol.*, 8, 1976.

- Rosch, Mervis, Gray, Johnson et Boyes-Braem**, « Basic objects in natural categories », *Cognitive Psychology*, 8, 1976.
- Rovee**, « Psychological scaling of olfactory response to the aliphatic alcohols in human neonates », *Journal of experimental Child Psychology*, 7, 1969.
- Ruffman, Slade, Sandino et Fletcher**, « Are A-Not-B Errors Caused by a Belief about Object Location? », *Child Development*, Vol. 76, No. 1, Jan. - Feb., 2005.
- Runeson et Frykholm**, « Kinematic specification of dynamics as an informational basis for person and action perception: Expectation, gender recognition, and deceptive intention », *Journal of Experimental Psychology*, 112, 1983.
- Sainsbury**, « Why the World Cannot be Vague », *The Southern Journal of Philosophy* 33, suppl., 1994.
- Salapatek**, « Visual scanning of geometric figures by the human newborn », *Journal of comparative and physiological psychology*, 66, 1968.
- Salmon**, « How *Not* to Derive Essentialism from the Theory of Reference », *The Journal of Philosophy*, 76, 1979
- Salzen**, « Visual stimuli eliciting the smiling response in the human infant », *Journal of genetic psychology*, 102, 1963.
- Sandel**, « Kinship address: Socializing young children in Taiwan », *Western Journal of Communication*, 66, 2002.
- Sankey**, « Kuhn's changing concept of incommensurability », *British Journal of the Philosophy of Science*, 44: 759–74., 1993.
- Saunders**, « Disinterring Basic Color Terms: a study in the mystique of cognitivism », *History of the Human Sciences*. 8 (7): 19–38, 1995.
- Saylor**, « 12- and 16-month-old infants recognize properties of mentioned absent things », *Developmental Science*, 7, 2004.
- Saylor et Baldwin**, « Discussing those not present: Comprehension of references to absent caregivers », *Journal of Child Language* 3, 1, 2004.
- Schaffer**, « Is there a Fundamental Level? », *Noûs*, 37, 2003.
- Schapp**, « Contributions à la Phénoménologie de la perception », trad. Elie, *Noesis*, 6, 2003.
- Schlottmann, Allen, Linderoth et Heskett**, « Perceptual causality in children », *Child Development*, 73, 2002.
- Scholl**, « Attenuated change blindness for exogenously attended items in a flicker paradigm », *Visual Cognition*, 7(1/2/3), 2000.
- Scholl et Tremoulet**, « Perceptual causality and animacy », *Trends in Cognitive Sciences*, 4, 2000.
- Schöner et Thelen**, « Using Dynamic Field Theory to Rethink Infant Habituation », *Psychological Review*, 113, 2006.
- Schrödinger**, « What is an elementary particle ? », *Endeavour*, n°. 9, 1950.
- Schultz et Bühlhoff**, « Parametric animacy percept evoked by a single moving dot mimicking natural stimuli », *Journal of vision*, 13, 2013.
- Searle**, « Minds, Brains and Programs », *Behavioral and brain sciences*, 3(3), 1980.
- Sellars**, « The Adverbial Theory of the Objects of Perception », *Metaphilosophy*, 6, 1975.  
« L'Hypothèse de l'émergence », *Revue de métaphysique et de morale*, 40, 1933.
- Seyfarth, Cheney, Marler**, « Monkey responses to three different alarm calls : Evidence of predator classification and semantic communication », *Science*, New Series, Vol. 210, n°. 4471, 14 novembre 1980.
- Shepard et Metzler**, « Mental rotation of three-dimensional objects », *Science* 171, 1971.
- Shoemaker**, « On What There Are », *Philosophical Topics*, 16: 201–223, 1988.
- Sider**, « Van Inwagen and the Possibility of Gunk », *Analysis*, 53, 1993.  
« All the World's a Stage », *Australasian Journal of Philosophy*, 74, 1996.  
« Four-Dimensionalism », *Philosophical Review*, 106: 197–231, 1997.  
« Bare Particulars », *Philosophical perspectives* 20, 2006.
- Simon, Hespos et Rochat**, « Do infants understand simple arithmetic? A replication of Wynn (1992) », *Cog. Dev.*, 10, 1995.
- Singer**, « Binding by synchrony », *Scholarpedia*. 2 (12): 1657, 2007.

- Slovin-Ela et Kohen-Raz**, « Developmental Differences in Primary Reaching Responses of Young Infants from Varying Social Backgrounds », *Child Development*, Vol. 49, No. 1, 1978.
- Smith, Casati**, « Naive Physics : an essay in Ontology », *Philosophical Psychology*, 7/2, 1994.
- Smith, Carey et Wisner**, « On differentiation: A case study of the development of the concepts of size, weight, and density », *Cognition*, 1986.
- Smith, Adamson et Bakeman**, « Interactional predictors of early language », *First Language*, 1988.
- Spelke**, « Initial knowledge : six suggestions », *Cognition*, 50, 1994.  
« Core Knowledge », *American Psychologist*, Novembre 2000.  
« Nativism, Empiricism, and the Origins of Knowledge », *Infant Behavior and Development*, Vol. 21, n°. 2.
- Spelke, Brelinger, Macomber et Jacobson**, « Origins of knowledge », *Psychological Review*, 99, 1992.
- Spelke et Kinzler**, « Core knowledge », *Developmental Science* 10:1, 2007.
- Spencer, Dineva et Smith**, « It is time to be pragmatic about infants' social competence », *Science* 325(5948), 2009.
- Stechler**, « Newborn attention as affected by medication during labor », *Science*, 144, 1964.
- Stechler et Carpenter**, « A viewpoint on early affective development », in Hellmuth (Ed.), *Exceptional Infant*. 1. Special Child Publ, Seattle; 1967.
- Stone, Kerrigan et Porrill**, « Where is the light ? Bayesian perceptual priors for lighting direction », *Proceedings of the Royal Society, Biological Sciences*, 25 février 2009.
- Streri et Spelke**, « Haptic perception of objects in infancy », *Cognitive Psychology*, 20, 1988.
- Stroop**, « Studies of interference in serial verbal reactions », *Journal of Experimental Psychology*, 18, 6, 1935.
- Suárez**, « Scientific representation: against similarity and isomorphism », *International Studies in the Philosophy of Science*, 17(3), 2003.
- Sugarman**, « The cognitive basis of classification in very young children: An analysis of object ordering trends », *Child Development*, 52, 1981.
- Tanner et Swets**, « A decision-making theory of visual detection », *Psychol Review*, 61, 1954.
- Tardif, Fletcher, Liang, Zhang, Marchman et Kaciroti**, « Baby's first 10 Words », *Developmental Psychology*, 44, n°. 4, 2008.
- Taylor, Esbensen, et Bennett**, « Children's understanding of knowledge acquisition: The tendency for children to report they have always known what they have just learned », *Child Development*, 65, 1994.
- Ternus**, « Experimentelle Untersuchungen über phänomenale Identität », *Psych. Forsch.*, 7, 1926.
- Thiele et Stoner**, « Neuronal synchrony does not correlate with motion coherence in cortical area MT », *Nature*, 421(6921): 366–370, 2003.
- Thomasson**, « Roman Ingarden. Éléments de biographie et introduction à ses premiers écrits », *Klesis*, n°2, Juillet 2006.
- Thompson (B.)**, « Colour constancy and Russellian representationalism », *Australian Journal of Philosophy*, 84(1), 2006.
- Thornton, Pinto et Shiffrar**, « The visual perception of human locomotion », *Cog. Neuropsychology*, 15, 1998.
- Tinklepaugh**, « An experimental study of representative factors in monkeys », *Journal of comparative psychology*, 8, 1928.
- Tomasello**, « Joint attention as social cognition », in Moore et Dunham, *Joint attention, its origin and role in development*, Lawrence Erlbaum associates, Hillsdale, New Jersey and Hove, 1995.
- Topál, Gergely, Miklósi, Erdohegyi et Csibra**, « Infants' perseverative search errors are induced by pragmatic misinterpretation », *Science.*, 321(5897), 2008.
- Träuble, Pauen et Poulin-Dubois**, « Speed and direction changes induce the perception of animacy in 7-month-old infants », *Frontiers in Psychology*, 2014.
- Treisman et Gelade**, « A feature-integration theory of attention », *Cognitive Psychology* 12, 97-136, 1980.
- Treisman et Schmidt**, « Illusory conjunctions in the perception of objects », *Cognitive Psychology*, 14, 1982.
- Ullman**, « Against direct perception », *The behavioral and brain science*, 3, 1980.
- Unger**, « There are no Ordinary Things », *Synthese*, 41, 1979.
- Van Cleve**, « Three versions of the bundle theory », *Philosophical studies* 47 (1), 1985.



- Van der kamp, Rivas, Van Doorn et Savelsbergh**, « Ventral and dorsal system contributions to visual anticipation in fast ball sports », *Int. J. Sport Psychol.*, 39, 2008.
- Van der Kamp, Van Doorn et Masters**, « A Judd illusion in far-aiming: evidence of a contribution to action by vision for perception », *R.S.W. Exp Brain Res*, 2009.
- Van der Swan et Wenderoth**, « Mechanisms of purely subjective contour tilt aftereffects », *Vision Research*, 35, 1995.
- Van Inwagen**, « Four-Dimensional Objects », *Noûs*, 24, 1990, trad. fr. « Les objets quadridimensionnels » in Garcia et Nef éd., *Métaphysique contemporaine*, Vrin, 2007.
- Van Lier**, « No transfer of calibration between action and perception in learning a golf putting task », *Attention, Perception and Psychophysics*, Springer, octobre 2011, 73:2298.
- Verfaillie**, « Transsaccadic memory for the egocentric and allocentric position of a biological-motion walker », *Journal of Experimental Psychology-Learning Memory and Cognition*, 23, 1997.
- Wachs, Uzgiris, et Hunt**, « Cognitive development in infants of different age levels and from different environmental backgrounds », *Merrill-Palmer Quarterly*, 1971.
- Wagemans**, « Historical and conceptual background: Gestalt theory », in *The Oxford Handbook of Perceptual Organization*, Ed. Wagemans, Oxford Handbooks Online, Août 2015.
- Wagemans, Rob van Lier et Scholl**, « Introduction to Michotte's heritage in perception and cognition research », *Acta Psychologica* 123, 2006.
- Wallace**, « Composition as Identity », *Philosophy Compass*, 6: 804–827, 2011.
- Wasserman**, « Material Constitution », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward Zalta (ed.), 2015.
- Watson**, « Perception of object orientation in infants », *Merrill-Palmer Quarterly*, 12, 1966.
- Waxman, Fu, Arunachalam, Leddon et Geraghty**, « Nouns before verbs? Fresh insights and new cross-linguistic evidence », *Child Development Perspectives*, 2013.
- Wertheimer**, « Experimentelle Studien über das Sehen von Bewegung », *Zeitschrift für Psychologie*, 1912.  
« Psychomotor coordination of auditory and visual space at birth », *Science*, 134, 1961.
- Wever**, « Figure and ground in the visual perception of form », *American Journal of psychology*, 38, 1927.
- Wierzbicka**, « The Semantics of Colour: A New Paradigm », in Pitchford, et Biggam, *Progress in Colour Studies: Vol. I. Language and Culture*, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2006.
- Wiggins**, « On Being in the Same Place at the Same Time », *Philosophical Review*, 77(1), 1968.
- Wilcox et Chapa**, « Priming infants to attend to color and pattern information in an individuation task », *Cognition*, 90, 2004.
- Willerman**, « Effects of families on intellectual development », *American Psychologist* 34, 1979.
- Williams**, « On the Elements of Being », *Review of Metaphysics*, vol. 17., 1953.
- Wright, Vicky et Collis**, « Imitation and Representational Development in Young Children with Down Syndrome », *British Journal of Developmental Psychology*. 24. 2, 2006.
- Wynn**, « Addition and subtraction by human infants », *Nature*, 358, 1992.
- Xu**, « Sortal concepts, object individuation, and language », *Trends in Cognitive Sciences*, 11, 2007.
- Xu et Carey**, « Infant's metaphysics : the case of numerical identity », *Cognitive Psychology* ; 30, 1996.
- Xu, Xu, Carey et Welch**, « Infants' ability to use object kind information for object individuation », *Cognition*, 70, 1999.
- Xu, Carey et Quint**, « The emergence of kind-based object individuation in infancy », *Cognitive Psychology*, 49, 2004.
- Zachry**, « Ordinality and Interdependence of Representation and Language Development in Infancy », *Child Development*, Vol. 49, No. 3, 1978.
- Zimmerman**, « Could Extended Objects Be Made Out of Simple Parts? An Argument for 'Atomless Gunk' », *Philosophy and Phenomenological Research*, 56: 1–29, 1996.