

Quelle intentionnalité pour les conceptions énaactives et incarnées de la cognition ?

RÉMI TISON, *Université de Montréal*

RÉSUMÉ : Dans les dernières années, les conceptions énaactives et incarnées de la cognition, selon lesquelles l'action et le corps jouent un rôle important dans la cognition, ont pris une place de plus en plus importante en philosophie de l'esprit. Ces conceptions critiquent notamment l'idée que la cognition est essentiellement représentationnelle, tout en cherchant à conserver une forme d'intentionnalité des états mentaux, c'est-à-dire une direction des états mentaux du sujet vers un objet. Gallagher (2017) et Hutto et Myin (2017) proposent chacun une théorie de l'intentionnalité non représentationnelle dans un cadre énaactif et incarné. Le présent article vise, dans un premier temps, à présenter ces deux théories et à souligner leurs différences. Il s'agit, dans un second temps, de montrer que ces deux théories ne sont pas pour autant incompatibles, puis de proposer brièvement une façon de concevoir l'intentionnalité qui permettrait de les intégrer pour former une théorie unique de l'intentionnalité.

Introduction

À la suite de la parution, en 1991, de l'ouvrage fondateur *The Embodied Mind*, de Thompson, Rosch et Varela¹, s'est développé au confluent de la philosophie de l'esprit et des sciences cognitives un programme de recherche qui vise à élaborer un modèle de l'esprit prêtant un plus grand rôle explicatif à l'action et au corps dans la cognition. Ce programme, qui a évolué de façon spectaculaire dans les dernières années, s'oppose à la conception traditionnelle de la cognition, héritée de la révolution cognitive de la fin des années 50 et 60 et que j'appellerai le cognitivisme classique. Selon le cognitivisme classique, la cognition est représentationnelle parce

qu'elle manipule des entités abstraites tenant lieu de certains aspects du monde pour éventuellement produire un comportement. Elle est également conçue comme interne², car ses manipulations, qui épuisent la cognition, prennent place uniquement dans le cerveau. La cognition est en somme le processus par lequel l'esprit acquiert des représentations par la perception, manipule ces représentations de façon interne, et produit ensuite un comportement sur la base du résultat de cette computation.

L'approche énaactive et incarnée s'oppose à cette conception pour essayer de développer une conception alternative de la cognition pour laquelle, d'une part, le corps joue un rôle important dans la cognition et, d'autre part, l'action n'est pas seulement le résultat de la cognition, mais en est également constitutive. Les chercheurs qui proposent ce genre de tentatives sont loin d'adopter un ensemble de thèses partagées. Il existe une grande variété d'approches énaactives et incarnées, différant entre elles autant au niveau de leur radicalité que du type de thèse qu'elles défendent ou des traditions philosophiques dont elles s'inspirent. *Enactivist Interventions*³, de Shaun Gallagher, et *Evolving Enactivism*⁴, de Daniel Hutto et Eric Myin, sont des ouvrages récents qui tentent d'offrir une telle conception alternative, énaactive et incarnée de la cognition. Bien que les conceptions de la cognition proposées par Gallagher et Hutto et Myin se classent parmi les plus radicales des conceptions énaactives et incarnées, elles adoptent néanmoins toutes deux l'idée assez traditionnelle selon laquelle la cognition est essentiellement intentionnelle, c'est-à-dire que les états cognitifs sont des états qui sont dirigés vers des objets.

Le présent article vise à clarifier les relations qu'entretiennent les conceptions de l'intentionnalité proposées par Gallagher et par Hutto et Myin. Il s'agira de montrer que ces deux conceptions gagneraient à être combinées pour former une théorie unique de l'intentionnalité. Pour ce faire, je vais d'abord présenter chacune de ces deux conceptions avant d'indiquer leurs différences les plus importantes. Je vais ensuite tenter de montrer qu'elles ne sont pas incompatibles et qu'elles sont même complémentaires, au sens où les limites de chacune peuvent être surmontées par leur intégration adéquate avec l'autre. Finalement, je vais lancer quelques pistes de

Quelle intentionnalité ?

réflexion concernant les conséquences que pourrait avoir une telle intégration sur notre conception de l'intentionnalité.

1. Deux types d'intentionnalité

1.1. L'intentionnalité et les approches énaactives et incarnées de la cognition

La formulation contemporaine de la thèse de l'intentionnalité de la cognition, et du mental en général, est le plus souvent attribuée à Brentano⁵. Selon lui, le mental se caractérise par « ce que nous pourrions appeler nous-mêmes – en usant d'expressions qui n'excluent pas toute équivoque verbale – la relation à un contenu, la direction vers un objet (sans qu'il faille entendre par là une réalité) ou objectivité immanente⁶ ». On peut résumer cette idée en disant que l'intentionnalité est quelque chose comme une direction du sujet vers un objet. La thèse de l'intentionnalité du mental a généralement été acceptée en philosophie de l'esprit de tradition analytique et elle est comprise comme étant la thèse selon laquelle les états mentaux sont des états représentationnels. Il n'est pas certain que Brentano lui-même concevait l'intentionnalité comme représentationnelle⁷, mais ses textes ont certainement été largement interprétés ainsi.

Or, Gallagher ainsi que Hutto et Myin veulent conserver l'idée traditionnelle selon laquelle la cognition est intentionnelle tout en rejetant la conception cognitiviste classique de la cognition. Pour arriver à maintenir la thèse de l'intentionnalité de la cognition dans un cadre énaactif et incarné, Gallagher ainsi que Hutto et Myin doivent dissocier le concept d'intentionnalité du concept de représentation et développer un concept d'intentionnalité qui n'est ni interne ni représentationnel. Gallagher soutient à cet égard que les « enactivist approaches argue against representationalist interpretations of intentionality and hold that one can have intentionality without representation⁸ ». De manière analogue, Hutto et Myin affirment que les approches énaactives « abandon the idea that the most basic forms of intentionality must be contentful or representational⁹ ». Dans cet ordre d'idées, Gallagher élabore la notion d'intentionnalité énaactive, et Hutto et Myin proposent ce qu'ils appellent l'Ur-intentionnalité.

Il s'avère que l'intentionnalité éactive et l'Ur-intentionnalité, bien qu'elles proviennent manifestement de motivations théoriques similaires, sont en fait des notions substantiellement différentes, à tel point qu'on pourrait douter de leur compatibilité. Il semble en effet y avoir une certaine tension entre deux courants qui traversent le programme de la cognition éactive et incarnée. D'un côté, le programme s'inspire explicitement de la tradition phénoménologique de Husserl et Merleau-Ponty. De l'autre, il s'inscrit dans un courant naturaliste en s'appuyant, entre autres, sur la théorie des systèmes dynamiques¹⁰ et sur la psychologie écologique¹¹. On peut dire que l'approche de Gallagher appartient davantage au courant phénoménologique de la cognition éactive et incarnée, tandis que celle de Hutto et Myin se rapproche du courant naturaliste. La tension entre le courant phénoménologique et le courant naturaliste semble s'exprimer dans les différences que manifeste leur concept respectif d'intentionnalité, centraux pour leur conception de la cognition. Il importe de se demander si cette tension rend irréconciliables leurs conceptions de l'intentionnalité ou s'il est possible malgré tout de les unifier pour former un modèle unique d'intentionnalité éactive et incarnée. L'élaboration d'un tel modèle nous fournit non seulement un point de départ pour développer une conception unifiée de la cognition éactive et incarnée, mais elle nous permet peut-être aussi de mieux comprendre les relations entre les courants phénoménologiques et naturalistes de la cognition éactive et incarnée¹². Pour nous mettre sur cette voie, je suggère d'abord d'étudier la conception éactive de l'intentionnalité, pour ensuite me pencher sur l'Ur-intentionnalité et finalement sur les relations qu'entretiennent ces deux conceptions.

1.2. *L'intentionnalité éactive*

Dans le quatrième chapitre d'*Enactivist Interventions*, qui est une reprise intégrale de l'article « Neo-Pragmatism and Enactive Intentionality¹³ » écrit en collaboration avec Miyahara, Gallagher considère différentes conceptions de l'intentionnalité avant de les rejeter et de leur préférer une notion éactive d'intentionnalité qu'il construit à partir du néo-pragmatisme de Brandom et de l'intentionnalité opérante de Merleau-Ponty.

Le néo-pragmatisme, dont Robert Brandom¹⁴ est un représentant important, avance l'idée que l'intentionnalité dépend de pratiques sociales partagées au sein d'une communauté et guidées par des normes souvent implicites. Par exemple, dans le cas de l'intentionnalité sémantique, une occurrence linguistique acquiert une signification en vertu des engagements et des obligations auxquels se soumet, de façon implicite, le locuteur en produisant cette occurrence. Ces engagements et obligations sont déterminés par des normes sociales que les locuteurs ont intégrées tacitement dans leur développement et qui se répercutent dans l'action. Puisque c'est la normativité des pratiques sociales qui est à l'origine de l'intentionnalité, cette dernière est essentiellement sociale aux yeux du tenant du néo-pragmatisme. L'intentionnalité « mentale », non linguistique, serait constituée de façon similaire à l'intentionnalité sémantique, par des normes sociales intégrées implicitement et s'exprimant à travers des pratiques d'engagements et d'obligations se manifestant elles-mêmes dans l'action des agents intentionnels. En ce sens, l'intentionnalité n'est pas une propriété interne au cerveau, mais plutôt une propriété constituée par un ensemble de pratiques sociales, discernables à même l'action de l'agent intentionnel.

Gallagher est toutefois réticent à adopter tel quel le néo-pragmatisme de Brandom. Ce dernier soutient qu'un système ne peut se voir attribuer d'intentionnalité à moins d'avoir une certaine compréhension des normes sociales qui guident les pratiques intentionnelles, et donc d'avoir déjà des capacités conceptuelles développées. On considère, généralement, que ce genre de capacité conceptuelle s'exprime par l'usage d'un langage relativement développé et par la capacité d'effectuer des raisonnements abstraits complexes, tels que ceux impliqués dans la compréhension des objets intentionnels sociaux¹⁵. Or, se distinguant de Brandom, Gallagher cherche une notion d'intentionnalité qui puisse aussi s'appliquer au comportement à première vue intentionnel des très jeunes enfants ou même d'une large classe d'animaux, qui ne semblent pas être des êtres conceptuels au sens décrit plus haut. Il faut donc trouver une notion d'intentionnalité qui n'implique pas des capacités conceptuelles développées. C'est pour cette raison qu'il complète la conception néo-

pragmatiste par la notion d'intentionnalité opérante qu'il puise chez Merleau-Ponty¹⁶. L'intentionnalité opérante est une intentionnalité corporelle qui se développe à travers l'interaction d'un système avec son environnement et avec d'autres systèmes intentionnels. Les systèmes ayant une intentionnalité opérante entretiennent des relations dynamiques, interactives et intelligentes avec d'autres systèmes ou objets de l'environnement. C'est cette directionnalité, cette visée vers de tels objets, discernable dans le comportement et générée dans l'interaction avec d'autres systèmes intentionnels, qui nous fait dire de ces systèmes qu'ils ont une intentionnalité. L'intentionnalité opérante est donc sociale puisqu'elle se construit par l'apprentissage de schémas d'actions et de mouvements dans l'interaction avec d'autres systèmes intentionnels. De plus, elle s'applique autant à des êtres conceptuels que non conceptuels puisque de jeunes enfants et des animaux peuvent manifester des comportements de ce type. Elle complète donc la conception néo-pragmatiste de l'intentionnalité et forme l'intentionnalité énaïve de Gallagher. L'intentionnalité énaïve est donc constituée à la fois par des normes sociales intégrées dans l'apprentissage et incarnée dans l'action, et par les mouvements du corps.

1.3 L'Ur-intentionnalité

Hutto et Myin¹⁷ proposent une notion d'intentionnalité minimale, dénuée de contenu, qu'ils utilisent pour montrer comment une cognition sans représentation est possible. Ils distinguent ainsi l'intentionnalité de contenu, qui est représentationnelle, de l'Ur-intentionnalité, qui ne l'est pas. Leur concept d'Ur-intentionnalité s'inspire largement de la téléosémantique de Millikan¹⁸. Une fois celle-ci corrigée de ses ambitions sémantiques, qu'ils considèrent non avenues étant donné les problèmes auxquels fait face ce genre de théorie naturaliste du contenu, notamment sur la question de l'individuation du contenu, la téléosémantique fournit les ressources nécessaires pour penser, à partir de la réponse d'un organisme à son environnement, une direction intentionnelle non représentationnelle.

La téléosémantique de Millikan est une tentative de naturaliser l'intentionnalité, c'est-à-dire de montrer comment l'intentionnalité

peut être générée seulement à partir de notions naturelles non intentionnelles, en l'occurrence à partir de la sélection naturelle. Dans son évolution, un organisme peut devenir sensible à certains éléments de son environnement, au sens où plus ou moins à chaque fois qu'un élément x est présent, l'organisme est dans un certain état S . L'état S de l'organisme est alors corrélé de façon régulière à l'élément x . Mais il se peut qu'éventuellement, une telle corrélation fournisse un avantage évolutif quelconque à l'organisme, ce qui, à terme, ferait en sorte qu'elle soit sélectionnée pour cet avantage évolutif. L'état S de l'organisme acquiert alors la fonction d'être corrélé avec l'élément x , autrement dit d'indiquer cet élément, et l'organisme en vient à utiliser S comme une indication de la présence de x . Comme le résumait Hutto et Myin : « An inner state has the proper function of representing some item if it is used by the organism to indicate or track the presence of that item—if it is “supposed to” do such work for the organism¹⁹ ». Millikan suggère qu'à partir de cette idée, on peut reconstruire les notions d'intentionnalité et de représentation. Selon Millikan, l'état qui a été recruté par la sélection naturelle pour indiquer la présence d'un élément en vient à représenter et à prendre cet élément comme condition de vérité ou de satisfaction, dans la mesure où on considère souvent que le contenu d'une représentation est constitué par ses conditions de vérité ou de satisfaction.

Cependant, Hutto et Myin soutiennent qu'un problème important, dont ils attribuent l'identification à Fodor²⁰, se pose à toute théorie téléosémantique du contenu. Un état qui a une intentionnalité de contenu a un contenu spécifique par lequel il vise sa référence, distinct de tous les autres contenus qui peuvent viser la même référence. Or, l'histoire évolutionnaire d'un organisme n'arrivera jamais à spécifier un contenu unique pour un état donné. En effet, il y aura toujours plusieurs descriptions différentes par le biais desquelles l'état pourra représenter l'élément avec lequel il est corrélé. La proposition de Millikan n'arrive pas à rendre compte de cette *intentionnalité* de l'intentionnalité, c'est-à-dire de l'idée que l'intentionnalité produit un contexte intentionnel, ou opaque, dans lequel la valeur de vérité d'un énoncé peut changer si on remplace un de ses termes par un terme coréférentiel²¹. Aucune précision sur l'histoire évolutionnaire d'un

organisme ne peut individuer un contenu particulier, une description sous laquelle son état réfère à l'élément dans l'environnement.

Comme le remarquent Hutto et Myin, le problème de la théorie téléosémantique de l'intentionnalité n'est pas qu'elle n'arrive pas à rendre compte de ce qu'on appelle l'« aboutness », la directionnalité de l'intentionnalité, mais plutôt qu'elle ne parvient pas à individuer le contenu des états mentaux. Ils suggèrent donc de rejeter la téléosémantique en tant que théorie du contenu, mais de la conserver pour former la notion d'Ur-intentionnalité qu'ils recherchent. Le résultat est donc plutôt ce qu'ils appellent une *téléosémiotique*. Dans le cadre de la téléosémiotique, l'Ur-intentionnalité est une relation extensionnelle qu'entretiennent des états d'un organisme avec certains éléments de son environnement. Ces états visent, ou sont dirigés vers ces éléments, mais pas sous une description qui spécifierait leur contenu²². L'Ur-intentionnalité exemplifie également une forme minimale de normativité. Dans la mesure où un état *S* a acquis par la sélection naturelle la fonction d'indiquer la présence d'un élément *x* dans l'environnement, *S* ne doit advenir que lorsque *x* est présent. L'organisme peut, en un sens minimal, « faire erreur » s'il est dans l'état *S* sans que l'élément *x* ne soit présent. De plus, l'apprentissage au cours du développement des organismes plus complexes s'ajoute éventuellement à la sélection naturelle pour multiplier ce type de relations qu'un organisme peut entretenir avec son environnement. L'Ur-intentionnalité est en somme une sensibilité ou une direction vers des objets de l'environnement, non spécifiés sous une description particulière, générée chez des organismes à travers leur évolution et leur développement.

2. Les relations entre l'Ur-intentionnalité et l'intentionnalité énaïve

2.1 Les différences entre l'Ur-intentionnalité et l'intentionnalité énaïve

Il y a de nombreuses différences entre l'intentionnalité énaïve de Gallagher et l'Ur-intentionnalité de Hutto et Myin. Je propose de relever les trois différences les plus pertinentes, avant de tenter d'expliquer l'origine de ces différences et finalement de montrer

que ces deux conceptions de l'intentionnalité sont compatibles et complémentaires. Premièrement, l'intentionnalité énaïve de Gallagher est le produit d'une interaction sociale, d'un échange avec d'autres membres de notre communauté. C'est à travers ces échanges que l'intentionnalité énaïve émerge : « [intentionality] comes from the others with whom we interact, or more precisely, it is generated in our interaction²³ ». Il n'y a alors pas d'intentionnalité sans qu'elle ne soit « already directed to and by others²⁴ ». À l'inverse, l'Ur-intentionnalité est un phénomène explicable exclusivement en termes biologiques et qui ne requerrait pas la présence d'interactions avec d'autres organismes pour être générée. Il n'est donc pas à strictement parler nécessaire pour un organisme d'entretenir des relations sociales dans son développement pour manifester de l'Ur-intentionnalité puisque celle-ci est déjà, en grande partie, fixée par l'histoire évolutive de l'organisme.

Deuxièmement, l'Ur-intentionnalité n'exclut pas *a priori*, c'est-à-dire conceptuellement, que les états intentionnels de l'organisme soient uniquement des états internes du cerveau. Il est en effet concevable que l'histoire évolutive spécifiée pour un organisme fasse en sorte que les états de cet organisme corrélés de façon constante avec des éléments de l'environnement ne surviennent que sur certains de ses états neurophysiologiques. Hutto et Myin spécifient que, dans les faits, les états intentionnels des organismes sont souvent des réponses dynamiques axées sur l'action en relation avec un environnement en constante évolution. Les organismes « attune to the possibilities for action afforded to them in such circumstances over time and through practice²⁵ ». L'histoire téléosémantique de Hutto et Myin est donc effectivement compatible avec une compréhension énaïve des états intentionnels. Mais rien dans cette histoire ne semble exclure non plus une interprétation internaliste des états intentionnels. L'intentionnalité énaïve de Gallagher, au contraire, a notamment été conçue pour rejeter l'internalisme des états intentionnels. Le néo-pragmatisme combiné avec l'intentionnalité opérante de Merleau-Ponty fait en sorte que les états intentionnels de l'intentionnalité énaïve sont nécessairement constitués non seulement d'états

neurophysiologiques, mais également de mouvements corporels et éventuellement d'éléments de l'environnement²⁶.

Finalement, l'Ur-intentionnalité s'accompagne d'une explication montrant comment l'intentionnalité est générée dans la nature. L'Ur-intentionnalité se présente donc comme déjà naturalisée. Gallagher, quant à lui, ne fournit aucune indication qui permettrait de comprendre comment sa notion d'intentionnalité énative pourrait être naturalisée.

On pourrait être tenté de soutenir que la plupart des différences entre l'intentionnalité énative et l'Ur-intentionnalité proviennent du fait qu'elles s'inspirent de traditions philosophiques différentes. Je soutiendrai toutefois que les trois différences identifiées plus haut peuvent être dérivées plus précisément des deux fonctions que doit remplir l'Ur-intentionnalité selon Hutto et Myin. Dans *The Natural Origins of Content*²⁷, Hutto et Satne suggèrent que l'Ur-intentionnalité offre une piste de solution au problème de la naturalisation de l'intentionnalité. L'Ur-intentionnalité joue donc deux rôles : en tant que notion d'intentionnalité non représentationnelle, elle permet premièrement de conserver une conception intentionnelle de la cognition énative et incarnée ; deuxièmement, elle sert de point de départ à la naturalisation de l'intentionnalité de contenu. Cette double fonction de l'Ur-intentionnalité explique les trois différences avec l'intentionnalité énative relevées plus haut. L'Ur-intentionnalité est déjà naturalisée étant donné qu'elle a été conçue à cette fin²⁸. De plus, elle ne fait référence à aucune interaction sociale dans son explication du comportement intentionnel de l'organisme puisque si elle veut respecter les règles de la naturalisation, elle doit être absolument basique et ne doit présupposer aucune forme d'intelligence préalable de l'organisme dans la sensibilité à son environnement. Finalement, elle est compatible avec un internalisme des états intentionnels, car la problématique de la naturalisation de l'intentionnalité ne commande aucune forme de réponse prédéfinie à la question de la cognition énative et incarnée. Étant donné que les débats sur la naturalisation se déroulent dans une sorte de neutralité sur cette question, la notion d'Ur-intentionnalité avancée dans ce contexte par Hutto et Satne²⁹ et reprise telle quelle par Hutto et Myin³⁰ n'exclut pas d'emblée l'option de l'internalisme de la cognition³¹.

2.2 La compatibilité et la complémentarité de l'Ur-intentionnalité et de l'intentionnalité éactive

Je soutiens que les notions d'intentionnalité éactive et d'Ur-intentionnalité sont compatibles, malgré toutes ces différences, du moment où on accepte qu'elles ne dénotent pas les mêmes classes de phénomènes. Si l'objectif de ces deux notions était de caractériser le même type d'intentionnalité, elles seraient manifestement incompatibles. De prime abord, elles semblaient identifier le même phénomène puisqu'elles répondaient à des motivations théoriques similaires, à savoir le besoin de développer une notion d'intentionnalité qui puisse supporter une cognition intentionnelle non représentationnelle. Mais l'Ur-intentionnalité a un double agenda qui inclut également un projet de naturalisation, ce qui pousse Hutto et Myin à chercher une intentionnalité à un niveau plus originaire que celui à partir duquel Gallagher élabore son intentionnalité éactive. L'Ur-intentionnalité est une sensibilité primitive d'un organisme à certains éléments de son environnement, tandis que l'intentionnalité éactive se fonde sur cette sensibilité de l'organisme pour générer un espace de significations sociales éactives à travers l'interaction de cet organisme avec autrui. Il y a donc, en quelque sorte, deux niveaux d'intentionnalité différents détenant des caractéristiques différentes³². Selon cette interprétation, l'intentionnalité éactive et l'Ur-intentionnalité ne sont pas incompatibles³³.

Si l'intentionnalité éactive et l'Ur-intentionnalité sont compatibles, rien n'indique toutefois à ce stade qu'elles sont complémentaires. Je propose à présent d'indiquer les limites explicatives de ces deux notions pour tenter, par la suite, de montrer comment leur articulation correcte pourrait être en mesure de dépasser ces limites. L'intentionnalité éactive de Gallagher se fonde sur l'intégration implicite de normes sociales à travers une intersubjectivité corporelle. Pour Gallagher, c'est dans nos échanges intercorporels socialement constitués et orientés vers l'action qu'est générée l'intentionnalité originaire. Mais la constitution d'une telle intentionnalité semble déjà présupposer une forme de sensibilité ou de capacité à répondre à l'environnement. Gallagher dit : « I see the other's action as an affordance for my own possible responsive

action³⁴ ». Bien que l'usage du verbe « voir » peut être interprété de façon métaphorique, il indique néanmoins qu'une certaine forme de capacité de réaction aux éléments de l'environnement doit sous-tendre toute intégration de normes sociales, implicites ou explicites. Autrement, on ne voit pas vraiment comment qui que ce soit pourrait intérioriser une norme quelconque. Il semble alors qu'une forme minimale de cognition doive précéder l'intentionnalité énaactive afin de rendre compte de l'existence préalable d'une participation à des pratiques corporelles sociales lui donnant lieu. Dans le même sens, Hutto et Satne, interrogeant les limites d'une conception néo-pragmatiste de l'intentionnalité non dérivée, posent la question rhétorique suivante : « if all intentionality is of a piece and only derives from social practices, how is it possible that the sort of intelligent, recognitional capacities needed to explain participation in those social practices could be in place prior to their mastery? »³⁵ ». Pour y répondre, il faut supposer qu'une forme d'intentionnalité ou de cognition primitive rende possibles la participation aux pratiques intentionnelles sociales et l'intériorisation des normes qui la guident. L'Ur-intentionnalité peut parfaitement jouer ce rôle. Avec l'Ur-intentionnalité en arrière-plan, le développement de l'intentionnalité énaactive, à travers la participation à des interactions sociales corporelles, ne pose plus le problème de la capacité initiale de l'organisme à entrer dans de telles interactions.

L'Ur-intentionnalité, quant à elle, pourrait se voir reprocher le fait d'être trop primitive et trop faible pour supporter quelque cognition que ce soit³⁶. En effet, telle que caractérisée par Hutto et Myin, elle s'apparente plus au réflexe qu'à une véritable cognition ou qu'à une interaction minimalement intelligente avec l'environnement. En ce sens, elle ne se distingue pas suffisamment d'un béhaviorisme simple³⁷. De plus, Hutto et Myin distinguent peut-être de façon un peu trop simpliste l'intentionnalité de contenu de l'Ur-intentionnalité. Si cette distinction doit être comprise comme épuisant toute l'intentionnalité, alors elle n'a pas les moyens de rendre compte de toute la complexité du champ d'« affordances³⁸ », c'est-à-dire des possibilités d'action et des significations socialement déterminées qu'ouvre l'intentionnalité énaactive. Cet espace de significations

et d'« affordances », dépendant de pratiques sociales décrites par Gallagher, ne relève pas de l'intentionnalité de contenu, parce qu'il est non représentationnel et non conceptuel, mais il dépasse tout de même la simple Ur-intentionnalité. Comme le remarquent Kiverstein et Rietveld, « [t]he human landscape of affordances is one that is tightly interwoven with both material aspects and social and cultural practices local to different regions of this landscape³⁹ ». Hutto et Myin doivent donc prendre acte de l'existence de cet autre type d'intentionnalité non représentationnelle qu'est l'intentionnalité énaïve, au risque de ne pas être en mesure d'expliquer les cas d'intentionnalité socialement déterminée et non représentationnelle mobilisés par Gallagher⁴⁰.

Certains des problèmes de l'intentionnalité énaïve peuvent être traités à l'aide de la notion d'Ur-intentionnalité, et certains angles morts de la conception de Hutto et Myin peuvent être éclairés par l'intentionnalité énaïve de Gallagher. L'intentionnalité énaïve et l'Ur-intentionnalité sont donc, dans une certaine mesure, complémentaires. Cela ne veut cependant pas dire qu'elles sont conceptuellement dépendantes l'une de l'autre. Je crois à l'inverse qu'il n'y a pas, du moins à première vue, de liens d'implication entre l'intentionnalité énaïve et l'Ur-intentionnalité, si ce n'est que l'intentionnalité énaïve semble impliquer l'existence d'une forme de sensibilité préalable non spécifiée à l'égard de l'environnement. Mais il apparaît néanmoins que les recherches en vue d'une meilleure compréhension de la notion d'intentionnalité externaliste et non représentationnelle, nécessaire aux conceptions intentionnelles, énaïves et incarnées de la cognition, auraient avantage à s'intéresser à un rapprochement entre l'intentionnalité énaïve et l'Ur-intentionnalité, étant donnée leur relative complémentarité.

2.3. Des degrés d'intentionnalité

Je suggère à présent de proposer quelques pistes de réflexion relatives à une certaine conception de l'intentionnalité intégrée. Selon la discussion précédente, sous la définition générique de l'intentionnalité comme direction vers un objet, il y aurait trois niveaux d'intentionnalité : l'Ur-intentionnalité, l'intentionnalité énaïve et l'intentionnalité de

contenu. Ces trois niveaux sembleraient aller d'un phénomène simple, à savoir la réactivité d'un organisme à son environnement, à un phénomène de plus en plus complexe comme celui de la participation à des pratiques sociales normées ou encore celui de la représentation conceptuelle par le biais d'attitudes propositionnelles. Ainsi, il semble qu'on puisse concevoir l'intentionnalité comme un ensemble de relations qu'entretient un organisme avec son environnement, progressant en complexité à mesure que ses capacités cognitives et sa participation à des pratiques sociales de plus en plus élaborées se développent. Ces relations en arriveraient éventuellement à un tel niveau de complexité qu'on pourrait attribuer une interprétation sémantique unique à un état donné de l'organisme, ce qui revient à individuer un contenu déterminé à un état. On peut même imaginer que cette progression serait décelable autant au niveau ontogénique, relatif au développement individuel d'un organisme, qu'au niveau phylogénique, relatif à l'évolution de l'espèce. De plus, l'atteinte de certains stades, par exemple l'acquisition d'un langage ou d'une théorie de l'esprit ou la compréhension de certaines règles sociales, pourrait donner lieu à des décuplements massifs de la complexité de l'intentionnalité. Mais cette progression se ferait néanmoins de manière essentiellement continue.

À ce sujet, il importe de préciser qu'affirmer qu'il y a des degrés de complexité de l'intentionnalité et que celle-ci est, en un certain sens, continue ne signifie pas pour autant qu'on puisse dériver directement toute l'intentionnalité de l'Ur-intentionnalité. Comme je l'ai indiqué plus haut, le fait que l'Ur-intentionnalité soit naturalisable n'implique pas que l'intentionnalité énaïve, et *a fortiori* l'intentionnalité de contenu, soient elles-mêmes naturalisables. En ce sens, l'atteinte de certains stades de développement de l'intentionnalité pourrait faire en sorte que les pratiques intentionnelles de ces stades soient soumises à un type de normativité de nature différente de celle contraignant l'intentionnalité à un niveau inférieur, les rendant d'une certaine manière irréductibles. Il n'en reste pas moins qu'adopter la thèse du *continuum* de l'intentionnalité semble faire en sorte qu'on doive considérer les différents types d'intentionnalité comme des variétés d'un même phénomène fondamental, à savoir le fait pour un organisme

d'entretenir un ensemble de relations plus ou moins complexes avec son environnement. La conception de l'intentionnalité comprise comme un *continuum* croissant en complexité esquissée ici n'est qu'une suggestion, mais elle indique tout de même le genre de modèle d'intentionnalité auquel pourraient faire appel les défenseurs des conceptions éactives et incarnées de la cognition pour articuler l'Ur-intentionnalité et l'intentionnalité éactive dans un modèle unique⁴¹.

3. Conclusion

La notion d'intentionnalité éactive de Gallagher et la notion d'Ur-intentionnalité de Hutto et Myin se distinguent sur plusieurs points importants, mais demeurent néanmoins compatibles parce qu'elles ne réfèrent pas nécessairement au même phénomène, ou au même niveau de développement du même phénomène. L'Ur-intentionnalité est une intentionnalité primitive caractérisée en termes de réponse d'un organisme à son environnement, tandis que l'intentionnalité éactive consiste en une participation à des pratiques sociales éactives et incarnées. Ces deux notions sont également complémentaires puisque certains des problèmes auxquels elles sont confrontées peuvent être solutionnés ou amoindris par leur association. À cet effet, j'ai suggéré brièvement que l'on pouvait concevoir l'intentionnalité comme un *continuum* partant de l'Ur-intentionnalité et se complexifiant progressivement, notamment par la socialisation et la conceptualisation, pour aboutir finalement à l'intentionnalité de contenu et aux attitudes propositionnelles.

Afin de développer une théorie unifiée et exhaustive de l'intentionnalité, il faudrait montrer comment passer des formes basiques d'intentionnalité à l'intentionnalité de contenu et l'intentionnalité conceptuelle, ce qui est encore obscur. Notamment, les questions concernant l'individuation du contenu des états intentionnels demeurent pressantes, au moins autant pour le genre de théorie présentée ici que pour les théories téléosémantiques. Il n'en demeure pas moins que la compréhension des formes d'intentionnalité non représentationnelle mises de l'avant par les approches éactives et incarnées constitue un pas crucial vers cette compréhension plus globale. Je crois pour finir que des recherches dans la direction d'un

modèle intégrant les notions d'Ur-intentionnalité et d'intentionnalité énaactive, par exemple sous la forme d'un phénomène continu croissant en complexité, pourraient être utiles à la caractérisation de la notion d'intentionnalité requise par les conceptions alternatives, énaactives et incarnées, de la cognition.

-
1. Francisco Varela, Evan Thompson et Eleanor Rosch, *The Embodied Mind : Cognitive Science and Human Experience*, Cambridge, MIT Press, 1991.
 2. Il est important de distinguer le débat entre l'internalisme et l'externalisme du *contenu*, qui cherche à déterminer si le contenu d'un état mental est uniquement déterminé par les états internes d'un sujet (cf. Hilary Putnam, « The Meaning of "Meaning" » dans *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. 7 (1975), p. 131-193), du débat entre ce qu'on pourrait appeler l'internalisme et l'externalisme du *véhicule*, qui cherche à savoir si l'état mental est constitué par d'autres éléments que les seuls états internes d'un sujet (cf. Andy Clark et David Chalmers, « The Extended Mind » dans *Analysis*, vol. 58, n°. 1 (1998), p. 7-19 et Frederick Adams et Kenneth Aizawa, *The Bounds of Cognition*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2008). Dans le présent article, il sera toujours question, le cas échéant, d'internalisme et d'externalisme du véhicule.
 3. Shaun Gallagher, *Enactivist Interventions : Rethinking the Mind*, Oxford, Oxford University Press, 2017.
 4. Daniel Hutto et Erik Myin, *Evolving Enactivism : Basic Minds Meet Content*, Cambridge, MIT Press, 2017.
 5. Franz Brentano, *Psychologie du point de vue empirique*, trad. M. de Gandillac, Paris, Vrin, 2008.
 6. *Ibid.*, p. 101.
 7. Voir Jean-Michel Roy, « Anti-Cartesianism and Anti-Brentanism : The Problem of Anti-Representationalist Intentionalism » dans *The Southern Journal of Philosophy*, vol. 53 (2015), p. 90-125, pour une défense de la thèse selon laquelle l'intentionnalité de Brentano ne peut être comprise que comme une forme de représentation.
 8. Shaun Gallagher, *Enactivist Interventions : Rethinking the Mind*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 83.
 9. Daniel Hutto et Erik Myin, *op. cit.*, p. 103.
 10. Timothy Van Gelder, « What Might Cognition Be, if not computation ? » dans *Journal of Philosophy*, vol. 92 (1995), p. 345-381.

11. John Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston, Houghton Mifflin, 1979.
12. Même si, comme j'entends le montrer, les conceptions de l'intentionnalité offertes par Gallagher et par Hutto et Myin peuvent effectivement être réconciliées, cela n'implique pas pour autant que les courants phénoménologique et naturaliste au sein du programme de la cognition éactive et incarnée peuvent eux-mêmes être réconciliés ou que leurs tensions disparaissent du même coup. Il est vraisemblable que d'autres positions méthodologiques ou théoriques de ces courants rendent une telle réconciliation impossible.
13. Shaun Gallagher et Katsunori Miyahara, « Neo-Pragmatism and Enactive Intentionality » dans J. Schulkin, *Action, Perception and the Brain*, Basingstoke, Palgrave-Macmillan, 2012.
14. Robert Brandom, *Making it Explicit : Reasoning, Representing and Discursive Commitment*, Cambridge, Harvard University Press, 1994 et *id.*, *Articulating Reasons : an Introduction to Inferentialism*, Cambridge, Harvard University Press, 2000.
15. Il faut préciser que le conceptuel n'est pas la même chose que le représentationnel. Certains soutiennent qu'il ne peut y avoir de contenu non conceptuel (John McDowell, *Mind and World*, Cambridge, Harvard University Press, 1994 ; Bill Brewer, *Perception and Reason*, Oxford, Oxford University Press, 1999), mais ce n'est pas une thèse triviale. Je laisserai ouverte la question de savoir s'il y a des représentations non conceptuelles. En tout cas, les approches éactives et incarnées rejetteraient la notion de représentation même s'il y avait des représentations non conceptuelles.
16. Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.
17. Daniel Hutto et Erik Myin, *op. cit.* Suivant notamment Daniel Hutto et Glenda Satne, « The Natural Origins of Content » dans *Philosophia*, vol. 43, (2015), p. 521-36.
18. Ruth Millikan, *Language, Thought and Other Biological Categories*, Cambridge, MIT Press, 1984.
19. Daniel Hutto et Erik Myin, *op. cit.*, p. 106.
20. Jerry Fodor, *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge, MIT Press, 1990.
21. Par exemple, il peut être vrai que Lois croie que Clark Kent travaille au Daily Planet, mais faux que Lois croie que Superman travaille au Daily Planet même si les deux termes ont la même référence. Dans le contexte extensionnel, qui est notamment celui des descriptions de la sélection

naturelle, une telle chose est impossible puisque la substitution dans un énoncé d'un terme par un autre terme coréférentiel ne changerait pas la valeur de vérité de l'énoncé.

22. En d'autres termes, la distinction entre sens et référence ne s'applique pas dans le cas de l'Ur-intentionnalité (cf. H. D. Muller, « Naturalism and intentionality » dans B. Bashour and H. D. Muller, *Contemporary Philosophical Naturalism and Its Implications*, London, Routledge, 2014, p. 177). Mais on pourrait alors se demander ce qu'il reste d'intentionnel dans l'Ur-intentionnalité, étant donné que certains penseurs croient que l'intentionnalité n'est en fait rien d'autre que le fait de spécifier un objet d'une certaine façon, donc de le subsumer sous un mode de présentation (Jean-Michel Roy, *loc. cit.*; Mark Rowlands, « Hard problems of intentionality » dans *Philosophia*, vol. 43 (2015)). Cette critique n'est pas négligeable, mais je suppose, dans le cadre de cet article, que la caractérisation très générale que donnent Hutto et Myin de l'intentionnalité (« being an attitude directed toward an object », *op. cit.*, p. 95) suffit à justifier l'utilisation du terme d'intentionnalité pour l'Ur-intentionnalité.
23. Shaun Gallagher, *op. cit.*, p. 81.
24. *Ibid.*, p. 82.
25. Daniel Hutto et Erik Myin, *op. cit.*, p. 118.
26. Gallagher avance que sa conception de l'intentionnalité est exactement celle requise par la thèse de l'esprit étendu : « [t]he enactive, neo-pragmatic, operative concept of intentionality is precisely the relevant concept needed to support the extended mind hypothesis » (Shaun Gallagher, *op. cit.*, p. 81). La notion d'Ur-intentionnalité ne serait au contraire pas en mesure de justifier à elle seule la thèse de l'esprit étendu parce qu'elle semble à première vue compatible avec l'internalisme.
27. Daniel Hutto et Glenda Satne, *loc. cit.*, p. 521-36.
28. Gallagher, quant à lui, ne discute pas de la question de la naturalisation de l'intentionnalité. Il est donc difficile de se prononcer sur sa position à ce sujet. Il pourrait à première vue tout autant soutenir qu'une explication réductionniste du comportement intentionnel éactif est disponible que suggérer, comme Brandom, dont il adopte en partie le néo-pragmatisme, que l'intentionnalité est constituée par des normes « *all the way down* » (Robert Brandom, *op. cit.*, p. 44).
29. *Ibid.*
30. Daniel Hutto et Erik Myin, *op. cit.*
31. On pourrait également en conclure que, des deux cibles de la conception éactive et incarnée de la cognition que sont le représentationnalisme et l'internalisme, Hutto et Myin priorisent le représentationnalisme.

32. Je crois cependant qu'il ne faut pas exclure la possibilité qu'ils se recourent. Hutto et Myin parlent en effet de l'impact de l'apprentissage sur les états Ur-intentionnels (*Ibid.*, p. 117). Il y aurait peut-être là la place pour développer une Ur-intentionnalité sociale, pouvant potentiellement être considérée comme une forme d'intentionnalité énaïve. Hutto et Myin n'élaborent toutefois que très peu sur ce sujet.
33. Dire que l'intentionnalité énaïve et l'Ur-intentionnalité sont compatibles n'implique pas que l'intentionnalité énaïve soit naturalisable au même titre que l'Ur-intentionnalité. Il est possible de rester neutre sur cette question tout en soutenant qu'il n'y a pas de contradiction à affirmer conjointement l'existence de l'intentionnalité énaïve et de l'Ur-intentionnalité.
34. Shaun Gallagher, *op. cit.*, p. 80.
35. Daniel Hutto et Glenda Satne, *loc. cit.*, p. 529.
36. Cf. Gerard O'Brien et Jon Opie, « Intentionality Lite or Analog Content? A Response to Hutto and Satne » dans *Philosophia*, vol. 43 (2015), p. 723-29 et Julian Kiverstein et Erik Rietveld, « The Primacy of Skilled Intentionality : on Hutto & Satne's the Natural Origins of Content » dans *Philosophia*, vol. 43 (2015), p. 701-21.
37. Cf. Gerard O'Brien et Jon Opie, *loc. cit.*, p. 724 et Jean-Michel Roy, *loc. cit.*, p. 121-123.
38. John Gibson, *op. cit.*.
39. Julian Kiverstein et Erik Rietveld, *loc. cit.*, p. 721.
40. Pour ce qui est du premier problème mentionné, à savoir l'accusation de béhaviorisme, il n'est pas certain qu'Hutto et Myin soient en mesure d'y échapper, même en faisant appel à l'intentionnalité énaïve. Et les possibles conséquences que cela pourrait impliquer pour leur position restent encore à déterminer.
41. Certains défenseurs des conceptions énaïves et incarnées de la cognition pourraient vouloir défendre l'idée assez radicale que la cognition n'est jamais représentationnelle et qu'il n'existe donc pas du tout d'intentionnalité de contenu. On n'aurait alors qu'à affirmer que le *continuum* intentionnel s'interrompt à quelque chose comme l'intentionnalité énaïve de Gallagher. Mais même Hutto et Myin, éminents représentants de l'antireprésentationnalisme, acceptent que certains types d'états mentaux de haut niveau, tels que croyances, soient des états représentationnels (Daniel Hutto et Erik Myin, *op. cit.*, p. 12-13 et p. 121-122).