

Le corps et l'esprit
Le fonctionnalisme selon Daniel Dennett ou :
Daniel Dennett a-t-il perdu l'esprit ?

Xavier Kieft

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

1. Les enjeux d'une théorie

Quel statut l'explication fonctionnaliste de la conscience accorde-t-elle à l'esprit ? Les concepts mentaux, tels qu'ils sont manipulés par les théoriciens matérialistes, désignent-ils bien leur objet ou ont-ils un rôle analogique ? Autrement dit : le fonctionnement de la conscience explique-t-il la conscience elle-même ou bien se situe-t-il en amont de celle-ci comme ce qui la rend possible ou la cause ? La réponse à ces interrogations doit permettre de mieux concevoir comment certains défenseurs du monisme matérialiste cherchent à résoudre le problème corps-esprit. En effet, si les concepts mentaux auxquels il est fait référence dans leurs théories ne correspondent pas à ce dont je fais moi-même l'expérience, alors les physicalistes dissimulent sous leurs explications ce qu'est réellement le mental par opposition au physique. Ceci soulignerait son irréductibilité. Si, par contre, les concepts qu'ils envisagent désignent bien ce qui est présent dans l'activité mentale ou intentionnelle, alors cette entreprise réussira à dissoudre le problème corps-esprit par l'assimilation de l'esprit au fonctionnement du corps.

Au premier abord, si l'on parle de computation neuronale pour rendre compte de la pensée, il semble bien que lorsque je pense, je ne sens pas ma computation neuronale, et que je

ne suis pas forcément conscient de cette activité computationnelle. Mais ceci n'est peut-être qu'un problème de vocabulaire. Mon ignorance des théories scientifiques ou la traduction en langage ordinaire de ce qui se passe dans ma conscience est susceptible de m'empêcher de concevoir mes pensées comme (le produit d'une) computation neuronale. Néanmoins la différence entre mon rapport immédiat à ma conscience et les théories de l'esprit témoigne peut-être d'une distance entre le contenu de l'explication scientifique et ce qu'est effectivement la vie psychique. Est-il donc seulement possible de concevoir l'esprit par le biais des notions de mouvement, de quantité, de parties, c'est-à-dire par les notions grâce auxquelles nous concevons les choses matérielles ? La réussite du programme fonctionnaliste serait la preuve que le corps et l'esprit ne sont pas deux choses incompatibles ni deux sortes de propriétés distinctes d'une même chose, et qu'ils peuvent être conçus et décrits de façon univoque.

La pensée de Daniel Dennett, que l'on aurait trop vite fait de présenter comme le porte-parole contemporain d'un éliminativisme matérialiste, traduit le souci d'assurer au fonctionnalisme sa pertinence en ce qui concerne la résolution de ce problème. La théorie qu'il met en place s'efforce de maintenir la particularité des états mentaux, qui participent en tant que tels à l'activité consciente et n'ont plus alors un rôle uniquement surrogatoire ou d'accompagnement (de décoration) du processus cérébral. Certes, la conscience émerge de l'organisation du cerveau, mais elle n'est pas qu'un épiphénomène de l'activité cérébrale.

L'objectif de cette présentation est d'abord de montrer comment l'explication qu'il propose, qui refuse tout compromis avec un dualisme des substances ou des propriétés, permet de rendre compte de l'esprit sans l'éliminer (§ 2). Mais, en se demandant si cette théorie, pour élégante qu'elle soit, ne laisse pas de côté ce qui fait au premier abord la particularité de l'esprit tel que chacun de nous en a l'expérience (§ 3-4), il faudra se demander dans quelle mesure la connaissance de l'esprit telle qu'elle peut nous être scientifiquement présentée n'est pas simplement métaphorique et non littérale (§ 5).

2. La stratégie de Dennett

Dennett est l'inventeur d'une théorie dans laquelle les concepts mentaux sont les éléments d'une stratégie de prédiction¹. Il distingue pour cela trois niveaux d'interprétation : le point de vue du physique qui permet de prédire le comportement d'un système à partir de sa constitution ou des lois de la physique, le point de vue du plan qui concerne le comportement d'un objet relativement à la fin pour laquelle il est construit tout en ignorant les détails de sa constitution, et le point de vue intentionnel. Pour comprendre et anticiper comment un être complexe va se comporter, nous pouvons supposer en lui des intentions, des volontés, des croyances, grâce à l'agencement desquelles nous allons être capables de rendre compte de ses différents états successifs et de ses actions². Si je lâche le dernier livre de Dennett, celui-ci va tomber car il est pesant : il s'agit là du point de vue physique. Si je règle mon réveil à cinq heures du matin et qu'il fonctionne correctement, celui-ci va me réveiller à cinq heures : il s'agit là du point de vue du plan, pour lequel je n'ai pas besoin d'être horloger pour pouvoir prédire le comportement du réveil. Si le petit Dan court dans la savane, c'est parce qu'il croit que s'y trouve un éléphant vêtu d'un pyjama et qu'il veut s'assurer de la vérité de sa croyance : ici l'interprétation en jeu est la stratégie intentionnelle, car la constitution de Dan telle que nous pouvons la connaître ne permet pas de prévoir ce comportement, et il n'a, semble-t-il, pas été programmé pour chasser un éléphant coquet. Dennett montre que ce dernier niveau est applicable aussi bien aux machines qu'aux animaux et aux hommes. Le plus simple pour anticiper le coup d'un ordinateur joueur d'échec est de considérer qu'il *veut* me battre, qu'il

1 Dennett 1978 : « Systèmes intentionnels » et 1987 : « Les vrais croyants ».

2 Dennett 1987 (*ibid.*) et 1996.

connaît les règles du jeu et qu'il *croit* que le coup qu'il va jouer est le meilleur possible. Il n'y a alors pas de différence radicale de nature entre les différents êtres du monde. Seul change le degré de complexité.

Mais les concepts mentaux employés ne paraissent pas, à première vue, avoir à être aussi réels que les corps du monde physique, puisqu'ils sont les instruments théoriques de la perspective mise en place pour comprendre les comportements. Ils sont, de ce fait, susceptibles d'être définis par le rôle qu'ils tiennent dans la mise en œuvre de cette stratégie : telle croyance sera la "cause" du comportement du chien, de l'ordinateur, de Dan, mais ne se trouvera nulle part. Chaque état de conscience, chaque concept mental, reste, quand il est considéré tout seul, invisible. Dans la mesure où toute définition peut être conçue comme une élimination³, ces concepts, qui sont des éléments spéculatifs, ne semblent finalement pas désigner quoi que ce soit de réel et ne sont peut-être que des fictions interprétatives, réductibles à leur fonction théorique. S'ils sont réductibles, cela signifie-t-il que la notion d'esprit est une erreur de catégorie⁴ ou qu'il n'existe pas vraiment d'esprits dans le monde ? On considère souvent que des termes ne désignant aucun objet palpable ou visible ne sont que des fictions, par opposition aux objets réels. Mais sur ce point, la position de Dennett est aussi instable qu'originale : accusé à la fois d'être un instrumentaliste et un réaliste, il revendique l'entre-deux⁵. Les croyances (archétypes des concepts mentaux, voire métonymie de l'esprit) ne sont pour lui ni des objets réels, ni de pures inventions fantaisistes.

L'esprit n'est pas une chose comme le corps dont il est l'esprit. Il n'y a d'abord que des comportements interprétables en termes de volontés et de croyances, selon la stratégie intentionnelle. L'intention de mouvoir un membre que je prête à quelqu'un, fût-ce moi-même, est d'abord un moyen de comprendre et d'anticiper un certain comportement. Mais les intentions et l'ensemble du bagage psychologique sont aussi justifiés d'une autre façon : croire que l'on veut quelque chose, non seulement traduit, mais implique un comportement correspondant à cette croyance. La croyance devient alors l'une des causes du comportement qu'elle est susceptible d'expliquer. Si je crois que je veux quelque chose, et si cette croyance m'incite à agir d'une certaine manière, par exemple en m'efforçant d'acquérir la chose que je pense vouloir, alors cette croyance va devenir effective, même si elle est fausse ou si elle n'existe nulle part réellement dans le monde matériel – ce qui n'a aucune importance.

Il se peut que ce que je crois soit faux (il n'existe pas d'éléphant en pyjama dans la savane), cela n'empêche pas que cette croyance puisse expliquer mon comportement.

(1) Celui que j'ai vu jeter son chewing-gum est un cochon insouciant.

fonctionne aussi bien comme croyance que :

(2) Il se trouve quelque part dans la savane un éléphant vêtu d'un pyjama.

Il se peut aussi que ma croyance ne s'exerce pas sur un objet précis ou sur le bon objet, voire qu'elle soit incompatible avec d'autres croyances au moment où je la formule. Je peux croire que la personne qui a jeté son chewing-gum est un cochon insouciant sans savoir que mon meilleur ami, que je crois être un exemple de vertu, est ce cochon insouciant. Il n'existe en fait aucune différence entre des croyances portant bien sur un objet dont elles décrivent une propriété (vraie ou fausse) et des croyances sans objet réel (les éléphants coquets) ou déterminé. La distinction entre des croyances dites *de re* (concernant une chose du monde et ses propriétés) et *de dicto* (verbale ou ne désignant aucun objet individuel du monde) est, selon Dennett, inopérante⁶. Elle ne vaut pas, car nous n'avons une représentation des choses du monde qui sont

3 Quine 1987 : « Définition » et « Esprit *versus* corps ».

4 Ryle 1949.

5 Dennett 1998 : « De l'existence des patterns ».

6 Dennett 1978 : « How to Change Your Mind » et Dennett 1987 : « Au-delà de la croyance ».

visées dans la formulation de nos croyances que par un faisceau de descriptions, qui n'est rien moins que verbal, et tout à fait révisable. Une chose désignée dans une proposition est toujours dite, même si cette chose existe bien dans le monde.

La différence entre les croyances *de re* et *de dicto* ne change donc rien. Une croyance n'a que l'importance que le croyant-interprète lui accorde⁷, et je suis moi aussi témoin et interprète de mon propre comportement. Si je crois qu'il existe un éléphant vêtu d'un pyjama et que je veux le vérifier, alors ma croyance et ma volonté sont des antécédents réels de ma course à travers la savane. Elles ne sont ainsi pas qu'une manière de comprendre ma course. Mais la faculté des croyances à occasionner un comportement ne permet pas de les traiter comme des choses qui existeraient en tant que telles, et que l'on pourrait distinguer par leur contenu, comme il est possible de distinguer (1) et (2). Ce qui importe, c'est seulement la fonction que les croyances et les autres états mentaux occupent. Et cette fonction, en tant que partie d'un processus cognitif ou réflexif, est réelle.

De plus, Dennett ne pense pas qu'il existe dans le cerveau un « Intentionneur central » qui dirigerait le corps comme un spectre marionnettiste dans un centre de la décision qui serait le centre de la conscience. Il n'y a pas de fantôme dans la machine⁸, pas d'homoncule, rien qui puisse faire que je veuille mouvoir un membre. Cela signifie qu'il n'existe nulle part dans nos cerveaux quelque chose qui en soi serait un esprit, qui puisse juger, croire, décider, se souvenir ou se représenter quelque chose : il n'y a qu'une activité cérébrale, finalement assez proche de l'activité computationnelle d'un ordinateur. A quoi renvoient alors tous ces concepts mentaux dont nous usons dans la stratégie intentionnelle, et pourquoi celle-ci fonctionne-t-elle ?

3. La conscience est-elle expliquée ou perdue de vue ?

En soutenant l'importance des concepts mentaux dans la mise en place de l'interprétation de nos comportements, Dennett semble assurer leur légitimité. Toutefois, en adoptant une posture résolument matérialiste, il nie l'existence distincte de quoi que ce soit qui ressemble à un esprit, un ange, ou même une pensée qui serait une chose distincte. Si nous ne croyons pas aux ectoplasmes et autres apparitions spectrales, nous accorderons volontiers qu'il ne se trouve nulle part d'esprit susceptible de nous dire : « Je suis là » quand nous lui demandons : « Esprit, où es-tu ? » Pourtant, nous avons bien du mal à concevoir que notre pensée ne fasse pas partie du monde comme une chaise qui se trouve toujours quelque part. La théorie de Dennett semble avoir fait disparaître dans un double-fond tout ce qui pourrait réellement servir de support au mental.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

7 Dennett 1987 : « Structures réelles, faits profonds et questions vides » et 1998 (*ibid.*).

8 Ryle 1949.