

LA NOTION DE LANGAGE MENTAL : PROBLÈMES RÉCURRENTS DE QUELQUES THÉORIES ANCIENNES ET CONTEMPORAINES

Jean-Michel FORTIS
INALF - Université Paris IV

RESUME : Nous nous efforçons ici de séparer plusieurs thèses distinctes qui sont enveloppées dans l'hypothèse générale qu'il existe un langage de la pensée. Nous donnons d'abord un rapide exposé des bases historiques du concept de langage mental. Nous distinguons ensuite un inscriptionnalisme matériel (et ses diverses formes), qui postule que l'individuation d'une représentation est accomplie par une structure symbolique locale — et un inscriptionnalisme sémantique, qui postule que la réalisation d'une formule mentale suffit à la doter d'un contenu. Nous nous tournons ensuite vers la gnoséologie contemporaine et montrons que ces thèses dépendent et proviennent de conceptions encore plus générales, et qui posent que (1) certaines représentations sont intrinsèquement porteuses de signification, (2) la pensée est par nature compositionnelle, (3) les énoncés d'attitudes propositionnelles expriment adéquatement le contenu des croyances. Nous mettons en doute la validité de ces conceptions. Au cours de la discussion, nous signalons quelques similarités frappantes entre certains problèmes anciens et contemporains soulevés par la notion de langage mental.

MOTS-CLES : Philosophie ; Langage mental ; Sémantique ; Représentation sémantique ; Inscriptionnalisme ; Croyance.

ABSTRACT : In this paper, I attempt to disentangle several distinct claims involved in the general hypothesis that there exists a language of thought. I give first a short historical account of the grounds of the concept of mental language. Next, I distinguish between (a) a material inscriptionalism (and the various forms of it), which relies on the local instantiation of a symbolic structure in order to individuate a representation and (b) a semantic inscriptionalism, which posits that the occurrence of a mental formula is by itself sufficient to endow a representation with content. Turning then to contemporary epistemology, these claims are shown to relate to, and originate from the still more general views that (1) some representations are intrinsic bearers of signification, (2) thought is compositional in character, (3) statements of propositional attitudes adequately express the content of beliefs. I question the soundness of those views. All along the discussion, I point to significant similarities between ancient and contemporary issues related to the notion of mental language.

KEY WORDS : Philosophy ; Mental language ; Semantics ; Semantic representation ; Inscriptionalism ; Belief.

J'étais une parole qui tentait d'avancer à la vitesse de la pensée.

Les camarades de la pensée assistaient.

Pas une ne voulut sur moi tenir le moindre pari, et elles étaient bien là six cent mille qui me regardaient en riant.

Henri Michaux, *Qui je fus*

INTRODUCTION

LE PRESENT article est une tentative de rapprochement entre les théories médiévales, principalement occamistes et post-occamistes, du langage mental, et certaines positions adoptées par la philosophie de l'esprit contemporaine. Le point de vue que nous avons choisi est épistémologique plus qu'historique. Il vise à articuler l'affirmation qu'il existe un langage de la pensée en plusieurs thèses subordonnées, et à développer les difficultés qui sont associées à ces thèses.

Il n'entre pas dans notre propos d'aborder l'histoire des rapports entre structure prédicative et pensée, ou de la relation du prédicable et de l'universel pensé. Notre ambition est beaucoup plus modeste. Elle est de discuter des thèses communes à des penseurs qui ont introduit l'analogie de la pensée et du langage dans leur propre outillage conceptuel.

Une situation épistémologique particulière, liée à l'avènement de l'ordinateur digital et à une sémantique philosophique préoccupée du rapport entre intensionnalité et intentionnalité ont remis en faveur la notion d'un langage mental comme support de la pensée. L'importation de considérations sémantiques dans la gnoséologie n'est pas la seule similitude entre la situation contemporaine et la conceptualisation médiévale de cette notion. Plus superficiellement, le statut de certains problèmes, comme celui des expériences de pensée de Putnam ou de Burge n'est pas sans rappeler le passage obligé que constituait au Moyen-Age la discussion de sophismata (sur ces expériences de pensée, voir Pacherie 1993). Si la théorie du langage mental d'un Guillaume d'Occam a pu paraître à bon droit compatible avec le matérialisme actuel (Panaccio 1991), nous retiendrons avant tout l'inspiration réductionniste commune aux deux époques, qui tend à penser le rapport intentionnel des pensées au moyen du contenu d'énoncés linguistiques. On sait d'ailleurs que l'inventeur présumé du terme « mentalais », Sellars, ne dédaignait pas, en traitant de cette réduction, de se référer aux médiévaux, en particulier aux thomistes (1960). On sait enfin que Brentano, qui a fixé pour les anglo-saxons le cadre général du problème contemporain de l'intentionnalité, était versé dans la philosophie médiévale, et que Sellars et Chisholm, auteurs d'un des textes modernes princeps sur le même thème, l'ont bien sûr médité (Cayla 1991).

Nous étudierons ici la nature des thèses enveloppées dans le concept général de langage mental et nous discuterons de certains problèmes que nous avons cru reconnaître sous des espèces variées chez certains penseurs

médiévaux et chez des auteurs contemporains. Dans le cours de l'exposé, après la présentation des thèses du langage mental, nous proposons de décrire les conceptions qui ont pu motiver l'adoption de ces thèses. Ces conceptions permettent d'expliquer que les théories modernes du langage mental dépassent la simple affirmation d'une compositionnalité de la pensée qui serait analogue à celle d'une langue ; elles justifient que ces théories fassent du langage mental un système sémantique, c'est-à-dire un système dont les représentations ont pour caractéristique, par leur constitution même ou leurs relations causales, d'être porteuses de la signification. En outre, le contexte vériconditionaliste de ces théories a tendu à doter ces représentations d'une sémantique de type atomiste et à atténuer l'aspect purement fonctionnel et arbitraire du langage mental comme langue, en renforçant l'idée d'un rapport d'isomorphisme au monde. Les contradictions des thèses du langage mental sont, à notre avis, contenues dans les traits de cette doctrine.

SEMANTICITE ET NATURE GENERALE DE L'HYPOTHESE

Le concept de langage mental est suffisamment large pour envelopper chez les différents auteurs qui ont eu recours à lui un ensemble de thèses qu'il est facile de confondre. Dans son extension la plus large, il se confondrait pratiquement avec la thèse de la nature computationnelle des états mentaux. Après une brève présentation historique du concept de langage de la pensée, nous présenterons les différentes thèses que ce concept enveloppe. Elles nous fourniront en effet les éléments permettant d'évaluer la portée des arguments et objections exposés par la suite.

Origines de la notion de langage mental

L'assimilation de la pensée à un langage intérieur était déjà sous-entendue par Platon dans un passage de son *Philèbe* (39a), où la mémorisation est identifiée à une sorte d'inscription en l'âme du discours. En un autre endroit (*Théétète*, 189e5), la réflexion est explicitement définie comme un discours que l'âme se tient à elle-même. Soulignons la valeur très directe de ces comparaisons. Dans sa très belle étude sur les exercices spirituels dans la philosophie antique, Pierre Hadot (1987) nous donne à saisir l'intime proximité qui lie chez Platon le thème du dialogue comme formation spirituelle, celui de la rationalité du Logos, et la figure de la conversion vers le divin par éloignement du sensible. Le dialogue vaut, en tant qu'exercice spirituel, plus que le résultat qu'il sert à acquérir (*Politique*, 286d). Il suppose une reconnaissance de la vérité, si bien que l'accord des parties éclaire la transcendance de celle-ci, et prépare à l'universalité. On peut hasarder la spéculation que la transcendance de l'idée servirait à éliminer la menace, aperçue par Husserl, d'une pensée dialogique qui, dans le soliloque, n'aurait rien à communiquer. Il faut ainsi remarquer que, chez Platon, le caractère *sui generis* du discours intérieur à l'égard de la langue ou simplement sa différence d'avec celle-ci n'est jamais revendiquée.

Chez Aristote, l'extranéité du langage par rapport au sujet est également niée au profit, cette fois, d'un dépassement du caractère symbolique du discours, caractère qui s'efface dans le jugement comme pensée de la chose ; le terrain d'entente présupposé par la pratique du dialogue n'exige plus que la distinction relative de la définition dialectique, « ni tout à fait obscure ni tout à fait exacte » (cité par Aubenque, dont nous paraphrasons ici les analyses ; cf. 1962, 112-113). On trouve toutefois dans l'œuvre d'Aristote deux passages où il est fait mention d'un « discours » intérieur, implicitement dans l'un (*Catégories*, 4b34), explicitement dans l'autre (*Seconds Analytiques*, 76b24).

Avant de s'affaiblir jusqu'à constituer une thèse triviale de la doxa philosophique (Plutarque, *Moralia*, 777b-c ; cf. Chiesa 1992, 25) et bien avant sa reprise par la pensée chrétienne (Mühl 1962), la dichotomie du *logos endiathetos* et du *logos prophorikos* a constitué un thème important de la pensée des Stoïciens. La question de savoir si les Stoïciens ont été les premiers à la formuler est controversée¹. Le fait que cette distinction puisse ne pas être d'origine stoïcienne et l'apparente clarté qui en émane ne font qu'augmenter la difficulté de savoir si les Stoïciens ont assimilé la pensée à un langage, ou les contenus de pensée à des signifiés.

Il semble que les Stoïciens aient considéré que la forme canonique de la prédication consistait en l'expression d'une action ou d'une passion affirmée d'un sujet singulier. En tant qu'événement, cet attribut (*katègorèma* ; e.g. Sextus Empiricus : *Ad. Mathematicos*, IX, 211) n'est pas une propriété réelle et n'existe que sur le mode incorporel d'un attribut exprimable (*lekton*). Si nous suivons Bréhier (1989, ch. 2), la pure doctrine stoïcienne pose que certaines notions ne sont pas incorporelles, et par conséquent ne sont pas de purs exprimables. De telles notions sont issues de l'empreinte des sens et des opérations cognitives décrites par Diogène Laërce en VII, 52 (cf. aussi Pasquino 1978, 377-8).

Le statut du sujet de la prédication ne laisse pas d'être problématique. Nuchelmans (1973) pense que lui conférer la nature d'un exprimable résulte d'une égalisation ontologique du sujet et du prédicat et de glissements successifs de la doctrine stoïcienne. On pourrait arguer aussi que le sujet est une ostension dirigée vers un singulier, puisque les sujets universels sont éliminables (sous la forme du conditionnel : *si a est F, a est G*, où *a* désigne un singulier).

1. Pohlenz (1965) n'exclut pas que cette distinction soit une création des Académiciens. Elle aurait été exploitée principalement dans le débat sur la rationalité des animaux, qui opposait ces derniers aux Stoïciens (voir aussi Chiesa 1991 & 1992). Une des thèses fondamentales de Pohlenz est que les Stoïciens explorent la pensée en partant d'une analyse de la langue, et non l'inverse. C'est donc la distinction signifiants/signifiés qui est fondamentale, non celle des deux Logoi (*ibid.*, 84).

Si certains concepts sont des exprimables, ces exprimables se confondent-ils avec des expressions du discours intérieur ? Bréhier le nie implicitement, puisqu'il nie que l'exprimable soit toujours un signifié (1989, 15-16). Si le fait d'être signifié se confondait avec le fait d'être exprimé (mentalement), il en résulterait une confusion entre un prédicat de l'exprimable (l'être-exprimé) et un prédicat de l'objet (l'être-signifié, qui lui-même est un exprimable). Quel peut être alors le rôle du *logos endiathetos* ? Sur la foi d'un texte de Diogène de Babylone, Chiesa fait l'hypothèse que l'identité relative de la *dianoia* et du *logos* aurait été reprise des platoniciens et interprétée en un sens psycho-physique ; le *logos endiathetos* aurait donc été assimilé au *logos* corporel « qui n'est pas encore proféré dans le courant qui sort de la bouche » (1991, 318-321).

Le développement subséquent de la thèse de la pensée-langage compterait comme une étape importante les interprétations néoplatoniciennes d'Aristote, en particulier leur traitement de la question de savoir si les catégories sont ou non des mots (Hoffmann 1987). Une discussion adéquate de ce problème exigerait que nous abordions l'origine de la querelle des universaux. Cette histoire, qui culmine aujourd'hui dans les critiques par Sellars et Rorty du « mythe du donné », enveloppe des questions d'une intrication et d'une ampleur qui débordent largement le cadre de cet article. Aussi, renverrons-nous le lecteur au beau livre publié récemment par Alain de Libéra (1996).

Par l'influence qu'il a eue dans la formation intellectuelle du Moyen-Age, on doit compter comme un jalon essentiel le commentaire de Boèce sur le *Peri Hermeneias*. Les majestés des deux autorités de Boèce et d'Aristote se sont en quelque sorte conjuguées pour acclimater l'idée d'un langage de la pensée. Boèce explique ainsi que les péripatéticiens tenaient pour l'existence de trois *orationes*, c'est-à-dire les pensées (*intellectus*), les sons (*voces*), et les lettres (*litterae*). Il qualifie en outre de *signification* la relation entre *res* et *intellectus* (« *res sunt quas significant intellectus* »), et conçoit l'intellection au sens propre comme essentiellement véridique, donc univoque, ce qui l'autorise à rejeter hors de l'intellection proprement dite la diversité des opinions (I c.1, 39-20).

Le texte fondamental auquel Boèce renvoie via les sectateurs d'Aristote appartient bien sûr au *Peri Hermeneias*. Nous rappelons ici ce passage très connu (traduction de Tricot ; nous avons cependant substitué « impressions de l'âme » à « états de l'âme ») :

Les sons émis par la voix sont les symboles des impressions de l'âme, et les mots écrits les symboles des mots émis par la voix. Et de même que l'écriture n'est pas la même chez tous les hommes, les mots parlés ne sont pas non plus les mêmes, bien que les impressions de l'âme dont ces expressions sont les signes immédiats soient identiques chez tous, comme sont identiques aussi les choses dont ces impressions sont les images. Ce sujet a été traité dans notre livre *de l'Âme*, car il intéresse une discipline différente (chap. 1).

L'établissement et la traduction du texte original recèlent de nombreuses difficultés. Dans l'interprétation de Boèce, la différence entre signes et symboles est neutralisée par l'emploi d'un même mot, *notae* (d'aucuns la jugent importante : cf. Kretzmann 1974), les « impressions de l'âme » sont des *intellectus*, et le *prôtôn*, que Tricot rend par « immédiats », renvoie chez lui à des *simplices* ou *primi intellectus*. Selon Magee (1989), Boèce entend dire que l'*intellectus simplex* est l'appréhension d'une substance ou d'un accident, appréhension récapitulante, en quelque sorte, les étapes sensorielles de la cognition, qui s'achèvent en une image mentale de l'objet. L'*intellectus* développe (*explicat*) l'image, peut-être à la manière dont la représentation stoïcienne articule l'état de choses perçu (Magee suggère en effet une conscience ténue, chez Boèce, d'antécédents stoïciens). Quant à l'identité, chez tous les hommes, des *intellectus*, elle ne concernerait pas le discours mental en tant que tel, qui serait relatif à une langue particulière, mais les stades inférieurs de traitement cognitif dont l'*intellectus* est l'acte final (*ibid.*, 140).

A cette tradition représentée par Boèce s'ajoutait peut-être l'influence de la pensée chrétienne, qui valorise la notion de Verbe, et le conçoit comme incarnation. Ainsi, le verbe intérieur est issu de Dieu, comme le Verbe et s'incarne analogiquement dans la parole extérieure (cf. Saint Augustin, *De Trinitate*, XV, X, 19-20). De plus, nous allons voir que l'article de foi est assimilé souvent à un énoncé, ce qui renforce l'association entre le Christ-Verbe et la révélation.

La deuxième source ancienne de la doctrine du langage mental, à laquelle nous venons de faire allusion, est Saint Augustin ; il croit que « l'homme parle en lui-même dans le fond de son cœur, autrement dit, parle lorsqu'il pense » (*op. cit.*, XV, X, 17). Ce *verbum cordis* est également considéré comme indépendant des langues particulières et coïncide avec le savoir lui-même, étant à la fois vision et parole intérieures (*ibid.*, 18). Le *verbum cordis* se distingue du verbe qui sonne dans l'âme et s'épuise dans l'expression rendue par les signes de la langue ; celui-là *assume* la forme vocale, comme le Christ assume la nature humaine sans altérer sa nature (cf. Nef 1987). Enfin, il est lié à l'amour et paraît être l'élément cognitif d'une tendance : en ce sens, c'est-à-dire pris comme assentiment, il n'est jamais privatif (X, 16).

C'est sur le fond de cette conception de l'intellection comme signe, mais aussi sur la définition augustinienne du signe comme suscitant la *cognitio* de quelque chose² qu'émerge au XIV^e siècle la doctrine occamiste. On sait en outre qu'elle se développe dans le contexte d'une controverse avec Duns Scot, auquel elle oppose une ontologie raréfiée (Adams 1982 & 1987 ; de Libéra 1996). Elle vise aussi à nier que la ressemblance réelle exprimée par des si-

2. « Signum est res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cognitionem venire. » (*De doctrina christiana*, II, I, 1) La définition occamienne omet la référence à la nature sensible du signe afin d'ouvrir la voie au signe conceptuel (cf. Biard 1989, 55).

gnes mentaux ait comme fondement la participation des choses à une nature commune. De ce double point de vue, Occam exclut aussi bien qu'il soit de la nature d'une chose de pouvoir recevoir, sous des aspects « formels » différents des déterminations opposées (comme d'être singulière ou universelle), comme de recevoir en elle-même ces aspects de façon extrinsèque (voir sa critique de Harclay ; Adams 1987, 59 s.).

La théorie occamista n'est ni abstractionniste (au sens de l'empirisme classique), ni fondée uniquement sur la pure relation de renvoi du signe à son suppositum. Rappelons que pour Occam le concept est un signe lié *causalement* à son référent et, selon la dernière version de la théorie, s'identifie à un acte mental sans que se différencie l'acte et son contenu (comme chez certains Thomistes) ou que soit attribué à ce contenu un mode d'être particulier (comme l'*esse obiective* de Durand de Saint Pourçain). Les commentateurs sont toutefois partagés sur la question de savoir si Occam a, simultanément à la thèse du concept-acte, soutenu aussi que le référent du concept entretenait avec ce dernier une relation de similitude (Adams (1987) voit là une incohérence ; Biard (1989) pense que la thèse de la *similitudo* a été remplacée par celle du concept-acte, tandis que Panaccio (1991) voit dans le double lien de causalité-ressemblance un moyen de résoudre le problème de l'erreur tel qu'il est formulé en philosophie de l'esprit sous les espèces de l'inflation disjunctive du contenu de la représentation (cf. Fodor 1987).

Un trait essentiel de la théorie occamista est l'importance qu'elle attribue au caractère de véridicité de la proposition mentale. A la différence de la langue naturelle, les moyens d'expression du langage mental sont strictement conformes à la finalité qu'il sert, c'est-à-dire l'énoncé de phrases susceptibles de vérité ou de fausseté. Les parties du discours mental sont donc subordonnées à cette exigence vériconditionnelle :

[...] *sic partes propositionis mentalis correspondentes vocibus sunt distinctae ad faciendum distinctas propositiones veras et falsas* (1979, V, q. VIII ; cité par Biard 1989, 66).

Ainsi, au début de sa *Somme de Logique*, Occam traite la question de savoir quelles distinctions linguistiques peuvent trouver place dans le langage mental. Il invoque comme principale raison d'exclure certaines formes le fait qu'elles soient dans la langue remplaçables par d'autres et élimine donc tous les synonymes :

Tout ce qui est signifié par les synonymes pourrait être exprimé de manière suffisante par l'un d'entre eux, et, pour cette raison, il n'y a pas une multiplicité de concepts qui corresponde à une pluralité de synonymes (*Somme de Logique*, 1988, I, 3).

C'est ainsi que le philosophe exclut les participes présents parce qu'ils peuvent être remplacés par un verbe de sorte qu'à « *Socrates currens est* », on peut substituer « *Socrates currit* ». Il est vrai qu'on ne voit pas très bien pourquoi Occam ne retient pas plutôt les participes, dès lors que les formes sont équivalentes (de fait les logiciens de Port-Royal retiendront cette dernière

solution, afin de ramener tous les prédicats verbaux à la forme fondamentale « copule-prédicat »). Sur la base du même critère, Occam exclut les pronoms parce qu'ils sont remplaçables par des noms. Toutefois, Occam semble accepter dans le langage mental la présence conjuguée du définiens et du définiendum. Ce paradoxe résulte peut-être du fait que dès lors qu'on attribue une structure compositionnelle au langage mental, il est fatal que certaines formules seront quasiment équivalentes à d'autres du point de vue du sens. Fodor a considéré que ce problème était de nature empirique et se trouvait par conséquent justiciable d'une réponse expérimentale (il est vrai qu'il a tenté d'abord de le résoudre *a priori* : cf. 1975, 132 s. ; puis, avec d'autres chercheurs, a voulu le trancher par un *experimentum crucis* : cf. Fodor Garrett, Walker & Parkes 1980).

Les formes d'inscriptionnalisme

Nous appelons inscriptionnalisme matériel la thèse selon laquelle une représentation est individuée par une structure symbolique³. S'il est nécessaire qu'une structure symbolique locale soit formée ou activée pour que le système soit dit avoir telle représentation, nous parlerons d'*inscriptionnalisme simple*. S'il est suffisant qu'une structure symbolique locale soit formée ou activée pour que le système soit dit avoir telle représentation, nous parlerons d'*inscriptionnalisme asyntaxique*, du fait qu'on présume que le changement d'état du système dans son entier n'est pas une condition pertinente de l'individuation de cette représentation ; en ce sens, un état d'une table-machine d'une machine de Turing ne relève pas de ce genre d'inscriptionnalisme, puisqu'il spécifie un état global de la machine. Enfin, l'inscriptionnalisme *strict* est à la fois *simple* et *asyntaxique*.

De l'inscriptionnalisme matériel nous distinguerions l'inscriptionnalisme sémantique, qui suppose le premier et qui est une thèse sur ce qui confère à une formule mentale sa signification, et qu'on pourrait énoncer comme suit : les relations sémantiques que cette formule mentale entretient avec les autres expressions de ce langage ne déterminent pas son sens ; en d'autres termes, c'est le contenu qui, cette fois, est individué par une formule mentale. Il est clair que cet inscriptionnalisme favorise une conception atomiste de la sémantique.

L'inscriptionnalisme matériel s'oppose au holisme matériel, selon lequel il n'y a pas de structure locale qui permette d'attribuer à un système une représentation particulière. Commentant le concept de distribution tel qu'il est utilisé par les tenants des modèles connexionnistes, Van Gelder (1991) parle en un sens voisin de ce qu'il appelle leur « extensivité » ou « *extendedness* »

3. Le qualificatif de « matériel » renvoie ici simplement au fait que la représentation a un être réel, selon l'ontologie en vigueur (elle est réalisée dans une structure physique, ou bien a un *esse in subiecto*).

(« *extendedness must be achieved in such a way that no particular unit or location is crucial* » ; *op. cit.*, 38). Il est d'ailleurs nécessaire que le système ait cette propriété pour que des représentations dont il est le support puissent partager les mêmes unités ou les mêmes ressources, comme dans les représentations distribuées stricto sensu. Enfin, les représentations distribuées peuvent s'opposer par un troisième trait aux structures symboliques, si les ressources partagées sont telles que le comportement du système résiste à une diminution de celles-ci. On dit alors que ce système est à un degré plus ou moins grand équipotentiel (selon le terme mis en vogue par Lashley). Il s'ensuit que le holisme matériel, comme l'inscriptionnalisme, connaît des degrés.

De même que nous avons opposé l'inscriptionnalisme matériel à l'inscriptionnalisme sémantique, nous distinguons le holisme matériel et le holisme sémantique, selon lequel le sens d'une formule mentale (ou d'un autre type de représentation) est déterminé par l'ensemble de ses liens avec les autres expressions possibles du langage. L'inscriptionnalisme matériel n'est d'ailleurs pas incompatible avec le holisme sémantique.

La distinction entre l'inscriptionnalisme matériel et l'inscriptionnalisme sémantique s'avère utile si nous voulons voir clairement les différences de nature qui séparent les arguments en faveur de la thèse très générale d'un langage mental. Prenons l'exemple d'un argument avancé par Fodor pour étayer sa thèse d'un *langage de la pensée*. Fodor explique que la pensée doit être structurée comme un langage parce que la forme dans laquelle est couchée une hypothèse influence la facilité avec laquelle un sujet de résout un problème :

Ainsi, les sujets confrontés à la tâche d'apprentissage de concept trouveront ordinairement plus facile d'apprendre à trier tous les triangles rouges plutôt que de ranger ensemble tout ce qui *n'est pas* un triangle ou tout ce qui est soit triangulaire soit rouge. Pourtant, une hypothèse conjonctive et affirmative est équivalente à une hypothèse disjonctive et négative : le sujet qui choisit exclusivement tous les triangles rouges en tant qu'exemplaires de stimuli positifs choisit ipso facto tout ce qui est exclusivement (non-triangle ou non-rouge) en tant qu'exemplaire de stimulus négatif. Les différences qui en résultent dans les performances du sujet tiennent à la nature du choix que le sujet pense faire ; c'est-à-dire à la manière dont il représente les choix. Les sujets qui rapportent avoir utilisé une hypothèse conjonctive et affirmative apprennent ordinairement plus vite que ceux qui ne le font pas. Cela est fondamentalement compréhensible si l'on pose que la même hypothèse peut recevoir différentes représentations internes et que les préférences a priori du sujet réagissent à cette sorte de différence (1975, 40-41).

Dans la mesure où il n'est fait aucune hypothèse sur le mode de signification de la proposition mentale, mais qu'il est seulement question d'un médium linguistique, nous sommes ici dans le cadre de l'inscriptionnalisme matériel.

Certaines objections prononcées à l'encontre de la notion de langage mental paraissent négliger cette différence entre deux formes d'inscriptionnalisme.

Ainsi, lorsque Stalnaker (1987) défend sa conception pragmatique (dispositionnelle) des croyances et désirs, et justifie son abstention prudente sur la forme que ces représentations pourraient avoir, il accuse les défenseurs du langage mental (dans ses propres termes, du « point de vue linguistique ») de lier trop intimement la forme des représentations à leur contenu :

D'après le type de théorie que j'ai mis en exergue, la forme dans laquelle croyances et désirs sont représentés n'a pas de lien essentiel avec leur contenu. Deux agents différents pourraient avoir les mêmes croyances même si la forme dans laquelle leurs croyances sont représentées diffère. La distinction de raison entre forme et contenu est, à mon avis, le trait fondamental qui sépare la conception de la pensée qui est implicite dans la théorie pragmatique de celle qui est implicite dans le point de vue linguistique (*op. cit.*, 23).

L'objection de Stalnaker suppose que les tenants de l'inscriptionnalisme matériel défendent aussi l'inscriptionnalisme sémantique. Mais, comme nous l'avons signalé, le premier n'implique pas forcément le second.

En considérant le concept comme un signe, et le signe à partir du renvoi à un objet, en paraissant privilégier le nom comme support absolu de la signification (comme le soutient Panaccio 1991 ; cependant, voir Biard 1989), Occam nous semble être un tenant de l'inscriptionnalisme sémantique, avec, toutefois, quelques *caveat*. En effet, un syncatégorème semble n'avoir de signification qu'en contexte propositionnel et certains termes dits connotatifs supposent au moins une relation à un autre connotatif⁴. On pourrait alors dire que les expressions mentales qui, chez Occam, relèvent de l'inscriptionnalisme sémantique sont les termes non connotatifs et les propositions.

SIGNIFICATION, LITTERALITE ET VALIDITE DES IMPUTATIONS DE CROYANCES

L'idée moderne de langage mental s'appuie sur trois sortes de justifications : (1) l'hypothèse qu'il existe un type de représentations caractérisées par le fait d'être porteuses de sens (2) la nécessité de supposer que la pensée a une structure compositionnelle et systématique ; (3) le parallélisme entre les propriétés vériconditionnelles des énoncés de croyance et ces croyances. La première justification tend à traiter matériellement la signification, en présentant les formules mentales comme interprétants ultimes. La deuxième justification vise à montrer que la pensée doit être analogue à un langage, parce que, comme le pense Fodor, le langage serait le seul modèle dont nous disposons pour comprendre les propriétés compositionnelles des représentations. Enfin, la troisième rapproche plus directement les énoncés

4. Panaccio définit un connotatif comme un terme exprimable par une définition où le connotatum figure en position de complément. Défini comme « quelque chose ayant une blancheur », « blanc » connote la blancheur ; défini comme « animal mâle ayant des enfants », « père » connote les enfants, etc. (1991, 30 sqq.).

mentaux des énoncés de la langue naturelle. Nous aborderons ces points dans cet ordre.

L'hypothèse de représentations sémantiques

Ce que nous appelons ici l'hypothèse de représentations sémantiques est l'idée que certaines représentations ont comme fonction d'être porteuses d'intentionnalité, indépendamment des liens opératoires qu'elles peuvent avoir avec d'autres représentations. Selon cette conception, la compétence générale d'un sujet n'est pas suffisante pour justifier qu'on puisse attribuer un contenu déterminé à ses représentations. Le contenu est plutôt réalisé dans certaines représentations. En adoptant cette hypothèse, la théorie du langage mental rejoint toutes celles qui font de la pensée ce qui accompagne et anime le signe linguistique, et donnent à celle-ci, pour paraphraser le mot de Benveniste, le statut d'interprétant ultime, donc univoque. En outre, elle renforce singulièrement l'hypothèse, en laissant entendre que l'intentionnalité des représentations peut en quelque sorte être matériellement individuée : l'unicité de la formule mentale garantit donc la non ambiguïté essentielle des représentations, car à plusieurs significations correspondent plusieurs formules. Dennett dit à ce propos que ceux qui tiennent pour cette intentionnalité intrinsèque ou originale

supposent que, indépendamment de la capacité de tout observateur ou interprète à le découvrir, ce qu'une personne (ou l'état mental d'une personne) veut vraiment dire a toujours le statut d'une question de fait (1987, 294).

Si la signification est elle-même signe, elle n'appelle pas pourtant l'interprétation qui est requise de tout signe en tant qu'il communique quelque chose, sous peine de régression vicieuse. La pensée-signe semble ainsi dénuée de ce que Husserl appelait la propriété d'indication du signe, propriété dont il voyait lui aussi l'absence dans la vie psychique solitaire (« dans le monologue, les mots ne peuvent nous servir dans leur fonction d'indices de l'existence d'actes psychiques, car une telle indication serait ici tout à fait sans raison. les actes en question sont, en effet, au même instant, vécus par nous-mêmes. » 1962-1969, vol. II, 1^{ère} partie, 42). Et de fait, le caractère non indicatif de la pensée qui soliloque peut aisément être généralisé à toute activité de pensée ; comme le remarquait Favrholt, commentant le *Tractatus* de Wittgenstein :

Une pensée a, en tant que pensée, une relation à « ce sur quoi elle porte ». Elle ne contient pas une indication sur la manière dont elle représente quelque chose, puisqu'elle est constituée d'éléments psychiques seulement. Le fait que ces éléments aient entre eux une certaine relation constitue la condition nécessaire et suffisante pour la représentation de quelque chose de différent de la pensée elle-même (1967, 82-83 ; cité et traduit par Bouveresse 1987, 63).

Logiquement, donc, il ne devrait pas y avoir d'actes préalables de formation des formules mentales, si ces actes sont conçus sur le mode de

l'exprimendum. De fait, dans les théories de sémantique cognitive qui posent l'existence de structures quasi-linguistiques porteuses de signification, on constate que ces structures elles-mêmes n'ont pas de règles de formation qui expriment des régularités sémantiques ; pourtant, ces structures incarnent les règles de formation qui permettent d'engendrer des représentations complexes correspondant à des énoncés du langage naturel (nous pensons ici à une théorie comme celle de Jackendoff 1983 & 1990). Bien que le rapprochement puisse sembler audacieux, nous verrions volontiers une anticipation de ce problème dans le refus par Pierre d'Ailly de distinguer un acte de composition, ajouté au fait d'avoir les concepts correspondant au sujet, au prédicat et à la copule d'un jugement : si la copule exprime déjà en soi un lien, voir dans un acte mental supplémentaire ce qui opère la liaison est superfétatoire (1980, § 103 et note 314). La sensibilité de Pierre d'Ailly au type de régression vicieuse que nous avons incriminée se retrouve dans ses attaques contre les modistes. Si le travail de l'intellect se lit dans le langage parlé sous les espèces des modes de signifier, il n'est pas possible de « localiser » ces modes dans le langage mental lui-même, où ils sont inutiles, du fait que les signes mentaux sont signifiants par eux-mêmes, et que les opérations de l'intellect, les modes, ne peuvent se subordonner à elles-mêmes (*cf.* Biard 1989, 250).

L'alternative à cette conception serait de considérer que, par exemple, « l'expérience de la pensée diffère assez peu de l'expérience du discours, ou plutôt qu'elle serait simplement cette expérience à laquelle s'ajoudraient quelques processus concomitants » (Wittgenstein 1965, 108-109). Selon ce point de vue, il importerait de distinguer la compétence acquise par le sujet dans l'exécution de tâches sémantiques, et la création ou l'activation de représentations dites « sémantiques » lors de l'accomplissement de ces tâches (conception fréquente en psychologie cognitive). Il faut à notre avis se dépandre de l'idée qu'il y a quelque chose d'absolument *sui generis* dans les tâches dites sémantiques, qui serait la saisie d'une signification. On peut opposer, par exemple, la théorie qui rendrait compte d'un déficit de compréhension au sein du lexique par une perte de représentations sémantiques, et celles expliquant le même trouble par une désorganisation de la structure des représentations lexicales. De fait, certaines anomalies, regardées comme sémantiques, peuvent être expliquées comme une désorganisation de liens associatifs ou contrastifs entre représentations lexicales, sans que s'impose l'hypothèse de représentations intrinsèquement signifiantes (*cf.* Caramazza, Berndt & Brownell 1982). Outre les raisons que nous avons soulignées et celles que nous avancerons dans la suite, la propension à définir des représentations comme « sémantiques » vient peut-être, en psychologie, de la sous-détermination, par les données d'une tâche, des informations rendues disponibles par ces données ; de cette sous-détermination viendrait l'idée que la signification est la propriété de représentations qui s'ajoutent aux représentations dites « périphériques ».

La structure linguistique de la pensée

Nous avons vu plus haut que Fodor étayait sa thèse du langage de la pensée sur la nécessité d'admettre l'importance de la forme des représentations quant aux opérations effectuables sur celles-ci. Le même genre d'argument se retrouve chez Harman :

Les états mentaux ont une structure, et les relations logiques qui les lient découlent de cette structure [...]. La structure d'un état mental représente de la même manière [scil. que la structure syntaxique d'une phrase] la procédure par laquelle elle peut être construite à partir de noms mentaux, de prédicats mentaux, de connecteurs mentaux, de variables mentales, de quantificateurs mentaux, et ainsi de suite. Par exemple, la croyance que P&Q peut être construite à partir de la croyance que P et de la croyance que Q par une opération de conjonction ; et il en va de manière analogue pour d'autres états mentaux complexes. Des ressources finies engendrent une infinité potentielle de phrases (1973, 55-56).

Harman est cependant conscient du fait que les phrases mentales ne sont pas plus signifiantes en elles-mêmes que des phrases de la langue. Afin de procurer à ces phrases mentales leur caractère d'interprétants ultimes, il ajoute à ces simples structures symboliques des structures qui en donnent les conditions de vérité. Disons alors que ce sont ces phrases couplées à ces structures vériconditionnelles qui relèvent, chez Harman, de l'inscriptionnalisme sémantique.

Fodor (avec Pylyshyn ; cf. Fodor & Pylyshyn 1988) argumente dans le même sens, et distingue plus finement les propriétés combinatoires des représentations, en particulier aux fins de contester les prétentions des modèles connexionnistes à modéliser des comportements séquentiels complexes. D'après lui, la compositionnalité des pensées recouvre en fait deux propriétés, la productivité et la systémativité, qui assimilent irrésistiblement ces pensées à un langage :

Les arguments par la productivité infèrent la structure interne des représentations mentales du fait présumé que personne n'a une compétence intellectuelle *finie*. En revanche, les arguments par la systémativité infèrent la structure interne des représentations mentales du fait patent que personne n'a une compétence intellectuelle *ponctuelle*. Exactement comme vous ne pouvez trouver des capacités linguistiques qui consistent en l'aptitude à comprendre soixante-sept phrases sans rapport, de même, vous ne pouvez trouver de capacités cognitives qui consistent en la capacité de penser soixante-quatorze pensées⁵ (*op. cit.*, 40).

-
5. Qu'est-ce qu'une capacité cognitive ? Est-ce que la capacité à attribuer d'instinct un sens à une configuration perceptive peut être qualifiée de « cognitive » ? Or, l'une des caractéristiques de ce genre de comportement instinctif semble précisément résider dans son manque de systémativité. Le goéland est ainsi capable d'apprendre à discriminer ses petits (pourtant très semblables à ceux d'autres congénères) une fois éclos, mais ne parvient jamais à marquer de préférence pour ses propres œufs, même si ceux-ci sont

Toutefois, nous objecterions que les cas où les pensées possèdent en effet ces deux propriétés peuvent se ramener à des relations causales construites entre représentations dans la phase d'apprentissage. Les cas où ces propriétés font défaut pourraient être retournés en faveur du langage mental, en arguant que les croyances non systématiques sont dans une forme syntaxique dissimulant leurs rapports possibles à d'autres formules. Cette non systématique refléterait alors les limitations des capacités computationnelles du sujet, plutôt qu'une asystématique réelle. Mais cet argument peut également être retourné, et suggérer que ces propriétés dépendent essentiellement de la manière de décrire le comportement. Enfin, dans l'optique de Fodor, en cela toujours fidèle à Chomsky, les limites de notre capacité à produire des « sorties » à structure récursive ou à exécuter des processus séquentiels complexes seraient dues à la mémoire seule. Or, c'est là faire une hypothèse très forte sur une séparation entre structures de calcul et mémoire.

Field (1978), quant à lui, et à la différence de Harman et de Fodor, sépare nettement inscriptionnalisme matériel et théorie sémantique. Il rejoint cependant Harman et Fodor en considérant qu'à un certain degré de complexité, les représentations mentales ne peuvent qu'être analogues à un langage (1978, 84-85). Mais il regarde apparemment une explication naturalisante du sémantique comme la tâche d'une théorie interprétative basée sur les conditions de vérité et la signification-stimulus (au sens de Quine 1977).

Nous verrons dans la section suivante que des alternatives à l'inscriptionnalisme sémantico-matériel ont été suggérées, non pas à partir d'une négation de l'inscriptionnalisme matériel, mais d'une mise en doute du parallélisme sémantique entre les énoncés dits d'attitudes propositionnelles (« X croit, pense, doute, désire... que ») et les croyances.

Le parallélisme entre énoncés noématiques et croyances

L'idée d'établir un strict parallélisme entre des énoncés et des représentations mentales a ressurgi aujourd'hui par le biais de l'étude des propriétés vériconditionnelles des phrases contenant un verbe d'attitude propositionnelle. Ainsi, le verbe *croire* exprime non seulement un état cognitif mais le caractère strictement subjectif de cet état ; en effet, ce verbe semble impliquer un strict parallélisme entre la proposition qui le complète et l'objet de la croyance du sujet, tel que celui-ci se le représente (le noème ; nous désignerons la complétive sous le nom d'« énoncé noématique »). Ainsi, la phrase « Jean croit que le nombre des planètes est égal à neuf » est vraie si

plus faciles à distinguer d'autres œufs que ses petits (pour d'autres exemples de ce genre, nous renvoyons à l'ouvrage classique de Tinbergen, 1971). Certains comportements instinctifs se distinguent par le fait qu'une configuration *que l'on sait analysable* par l'animal sera ignorée par lui, alors qu'il réagira à la configuration visuelle inverse (par exemple, un petit cercle figurant le bec, accolé à un grand cercle coloré en place de la tête).

Jean croie que le nombre des planètes est égal à neuf, alors qu'il peut être faux que Jean croit que le nombre des planètes est égal à la racine carrée de quatre-vingt-un ; de la sorte, la substitution d'un terme co-référentiel à un terme appartenant à la proposition suivant un verbe d'attitude propositionnelle est susceptible de changer la valeur de vérité de l'énoncé (il existe cependant une manière de voir où l'on considère que cette dernière substitution est valide et qu'on appelle l'interprétation *de re*). Il semble aussi que les énoncés noématiques suivent les parcours inférentiels des objets de croyances elles-mêmes ou des croyances elles-mêmes ; par exemple, « Jean croit que si Clara Gazul a écrit de brèves pièces de théâtre et que Mérimée est Clara Gazul, alors Mérimée a écrit de brèves pièces de théâtre », est vrai si Clara Gazul a écrit de brèves pièces de théâtre et si Mérimée est Clara Gazul. En revanche, il est faux que l'encadrement d'un énoncé factuel par un contexte de croyance produise des inférences valides : si il est vrai que Clara Gazul a écrit des pièces de théâtre et que Mérimée est Clara Gazul, il ne s'ensuit pas que Jean le croie (le contexte « x croit que... » est *opaque*). Le parallélisme entre les énoncés noématiques, les croyances et les objets de ces croyances invite à considérer que l'on peut induire la structure des croyances à partir des énoncés noématiques. Certains philosophes ont pris ce parallélisme comme un signe que la structure des pensées a pour modèle celle des énoncés noématiques (tel est le cas de Sellars), ou que cette structure est réellement la même que celle de ces énoncés, au moins à un certain niveau de « compilation » du code mental (tel est le cas de Fodor).

L'idée que les imputations de croyances sont représentées par des énoncés noématiques, et l'idée qu'avoir les croyances correspondantes revient à former ces énoncés mentalement ne laissent pas de poser problème. Il s'agit, en effet, de savoir jusqu'à quel degré de littéralité on peut raisonnablement dire que deux croyances sont identiques ou différentes. En soutenant l'inscriptionnalisme strict, on peut arriver ainsi à la conséquence que deux hommes croyant la même chose n'auraient pourtant pas la même croyance. En effet, supposons qu'un homme né avant le Christ ait foi en sa venue sur terre ; sa croyance pourrait alors s'exprimer « je crois que le Christ naîtra ». La croyance d'un homme né après l'avènement du Christ s'énoncera comme « je crois que le Christ est né ». Si les phrases mentales sont strictement parallèles aux phrases de la langue, les croyances des deux hommes différeront. Ce type de problème a préoccupé les théologiens médiévaux, qui se demandaient si les articles de foi portaient sur des *dicta* (des assertions) ou sur les choses signifiées par ces assertions, cette dernière théorie étant le fait des réistes (les réistes pensaient que l'objet de la foi était une chose plutôt qu'une assertion). Les choses signifiées étaient aussi qualifiées d'*incomplexes*, parce que la nature composite de l'énonciation est ce qui introduit, selon les réistes une équivocité qui n'existe pas dans les choses mêmes. A l'inverse des réistes, un philosophe comme Guillaume d'Auxerre pensait que « *Christum passum esse* » et « *Christum passurum esse* » étaient deux articles de foi distincts (cf. Nuchelmans 1973, 184).

LES PROBLEMES LIES AU PARALLELISME ENTRE ENONCES
NOEMATQUES ET CROYANCES

Certains auteurs remarquent que l'identité que nous reconnaissons intuitivement à des croyances sur la base de leur signification est contredite par cet inscriptionnalisme strict. Prenant acte que cette conséquence de l'inscriptionnalisme strict est malheureuse, ils en concluent qu'avoir une pensée, c'est être en relation non avec une phrase mais avec une proposition. Mais, dès lors, le problème de donner une explication matérialiste de la signification réapparaît avec acuité⁶. D'autre part, la question de savoir si les imputations de croyances pouvaient être sémantiquement évaluables de la même manière que les énoncés noématiques en troisième personne qui leur correspondent a fait surgir un nouveau risque : celui d'un divorce entre les conditions syntaxiques (c'est-à-dire matériellement assignables) d'identité de croyances et leurs conditions sémantiques.

Nous traiterons de ces deux points dans les deux sections suivantes.

Le problème de la relation matérielle à une proposition

Afin de supprimer le problème ontologique enveloppé par le rapport à des propositions, Churchland (1979) a proposé de comparer le statut ontologique des propositions à celui des nombres figurant dans des énoncés du type : « x a une longueur n ». Ce que transcrit la mesure est une manière d'être homogène dans un ensemble d'objets, et dont les variations sont traduites par une échelle numérique. De même que, pour un objet matériel, avoir une mesure n n'est pas être relié à une entité abstraite, croire une proposition n'est pas avoir une relation R (de croyance) à une entité intentionnelle p . De même que Churchland refuse de projeter la proposition qui est l'objet de la croyance dans la réalité, et conclut que le complément propositionnel a en réalité une fonction « adverbiale », de même, certains nominalistes tardifs, soucieux de ne pas réifier des faits, suggéraient que, placée en complément, la proposition « *hominem esse animal* » signifiait de manière syncatégorématique (Nuchelmans mentionne en particulier Enzinas, 1520 ; cf. Nuchelmans 1980, 70). De la sorte, le *dictum* développait la signification formelle (renvoyée à la sphère mentale) d'une entité qualifiée de telle ou telle manière. On voit que cette signification formelle n'est pas sans rappeler le mode adverbial de croyance postulé par Churchland.

Field (1980) ne fait que réitérer son point de vue en objectant à l'analogie proposée par Churchland que la structure de l'objet isomorphe à celle des propositions doit être linguistique, ou, dans sa terminologie, doit constituer un système interne de représentations :

6. Ce problème était présent chez Frege, sous la forme du rapport entre *représentation* et *pensée* (*Gedanke*). Les racines logicistes de la philosophie de l'esprit l'ont amené à le redécouvrir.

Peut-on résoudre le problème brentanien de l'intentionnalité des attitudes propositionnelles [i.e. la question de leur compatibilité avec le matérialisme] d'une manière analogue? Pour ce faire, nous aurions à postuler un système d'entités à l'intérieur du sujet croyant qui serait relié au système de propositions par l'entremise d'une fonction qui en préserverait la structure. La structure que cette fonction devrait préserver serait le genre de structure essentiel aux propositions, c'est-à-dire la structure logique, et je pense que cela signifie que le système d'entités à l'intérieur du sujet croyant peut être regardé comme un système de phrases — un système interne de représentations (1980, 114).

Il se peut, cependant, que le débat porte non sur une alternative, le choix entre une structuration linguistique et une autre, encore indéterminée, mais sur le choix de structures plus ou moins isomorphes au système de propositions censé représenter les croyances d'un sujet. Lorsque Field (1978) critique le fonctionnalisme « ordinaire », selon lequel un état mental peut être individué par une proposition s'il a certaines relations avec les entrées, les sorties et les représentations internes du système cognitif, il objecte que cette conception conduit souvent ses tenants à négliger que cet état doit avoir une structure dyadique du type aRp , où R et p sont les objets syntaxiques à naturaliser. Selon lui, en effet, la sémantique d'une représentation est une relation à ce qu'elle représente, et cette relation doit pouvoir se soumettre à une réduction matérielle. Néanmoins, la naturalisation de cette relation se fait, chez Field, par une interprétation en troisième personne ou l'explication « de ce qu'est pour une phrase, d'avoir la signification que p » (*ibid.*, 80). On peut alors se demander si le plus grand degré d'isomorphisme entre propositions et représentations a vraiment une portée matérielle. Si, d'autre part, c'est le fait que R soit une croyance ou un désir qui doit être matérialisé, il reste à justifier que la structure correspondante du langage mentale soit locale, nécessaire ou suffisante pour l'individuation de cette représentation, et soit porteuse de ce contenu.

Si les défenseurs du langage mental ne cherchent pas à donner un contenu plus défini à leur thèse que seule une structure linguistique permet de penser la complexité des représentations, c'est, à notre avis, qu'ils revendiquent non un inscriptionnalisme matériel très vague, sur lequel leurs adversaires eux-mêmes pourraient tomber d'accord, mais bien la thèse forte de l'inscriptionnalisme sémantique.

Conventionnalité et naturalité du langage mental

Notons que les arguments de Field mentionnés à l'instant évoquent certaines controverses médiévales sur la séparation mentale entre le contenu d'une représentation et le mode de relation à ce contenu. Ainsi, Nuchelmans nous rapporte l'opposition suscitée par la thèse, soutenue par Durand de Saint Pourçain, que le *verbum mentale* se confond avec l'acte de penser lui-même :

L'un des arguments opposés à l'identification du verbe intérieur avec l'acte de concevoir faisait appel à l'incompatibilité d'attitudes telles que la délibé-

ration, l'assentiment ou le dissentiment. Si ces actes sont les seules attitudes qui peuvent être adoptées à l'égard d'un concept propositionnel ou verbe intérieur, comme, par exemple, que le nombre des étoiles est pair, et si ces attitudes sont mutuellement incompatibles, le concept propositionnel ou verbe intérieur ne peut être identifié à aucun de ces actes, puisque le même concept propositionnel peut être combiné sans contradiction avec chacun des trois actes (1983, 19).

Chez certains médiévaux, il semble que la question du degré de structure attribuable à une proposition mentale ait été compliquée par celle de la nature spéciale de l'intellect et du caractère *naturel* de ses concepts. Ainsi, dans son *Conceptus* (§ 100-119) Pierre d'Ailly refuse toute successivité réelle aux phrases mentales catégoriques en arguant que la nature des parties d'un énoncé mental fait seule toute la différence quant à la signification du tout, et que, de toute façon, il est du pouvoir de l'intellect de produire une proposition par un acte simultané (§ 110). En un sens, on ne peut parler de composition réelle, à propos d'une proposition mentale, mais seulement de signification décomposable en plusieurs actes de connaissance (*Insolubilia*, § 135-6-7). Pierre d'Ailly compare ce mode de composition à celui d'un ensemble « composé » de termes singuliers. De même, une proposition mentale ne peut être dite complexe parce qu'elle serait équivalente à des propositions conventionnelles complexes, car elle tirerait alors sa complexité de la convention. Toutefois, il est vrai que le partage du même référent par le terme mental au sens impropre, c'est-à-dire issu de l'intériorisation du discours extérieur, et par le terme mental proprement dit situent de fait les notions mentales en-deçà de la naturalité⁷.

La question de savoir quel degré de structure est compatible avec la nature non matérielle de l'esprit a été fort débattue au début du XVI^e siècle. La discussion prenait apparemment pour base la thèse, soutenue par Grégoire de Rimini, selon laquelle une proposition mentale⁸ était un acte simple de connaissance, en raison de la non divisibilité de l'intellect. Grégoire avait néanmoins concédé à la proposition mentale une certaine forme de complexité, due au fait qu'elle était équivalente en signification à des propositions complexes de la langue. Pierre d'Ailly, nous l'avons vu, considérait que cela revenait à rendre conventionnelles les propositions mentales. Bricot et John Maior attribuaient à la proposition un mode spécial de divisibilité, dit *intensionnel*, impliquant une multiplicité numérique mais non spatiale (Ashworth 1981, 77).

7. « Grégoire de Rimini a considéré tous les concepts connotatifs [...] comme institués *ad placitum* et Pierre d'Ailly tente d'attribuer au "*conceptus vocis*" en tant que "*terminus mentalis improprie dictus*" la double propriété de ressembler naturellement à la vox correspondante et en même temps de désigner arbitrairement le référent d'un concept désignant naturellement. » (Hübener 1981, 496).

8. Il s'agit ici de la proposition mentale proprement dite, non de l'intériorisation des paroles ou des signes écrits, que Grégoire de Rimini a soin de distinguer de la première.

La discussion portait également sur la structure canonique de la proposition mentale, lorsque, du moins, on n'en niait pas la complexité. Un des arguments en faveur de la forme « S est P » (plutôt que « SV ») se fondait sur la nécessité de détacher le prédicat de la copule pour effectuer certaines opérations logiques, comme la conversion (Ashworth 1982, 69).

Harman (1973) redécouvre le problème de la relativité linguistique de la structure propositionnelle mentale. Nous le constatons dans cette objection qu'il se fait à lui-même et qui reflète la même défiance à l'égard d'une conventionnalité des représentations mentales :

John et Bob ont joué au golf et Bob et John ont joué au golf sont équivalents ; mais s'ils devaient être dérivés de la même structure sous-jacente, soit *Bob*, soit *John* ne manquerait pas de venir en premier ; et chacune de ces possibilités est arbitraire. Nous pourrions suggérer que ces éléments ne sont pas dans un ordre de successivité au niveau de la structure sous-jacente ; mais il y a d'excellentes raisons de supposer, dans la théorie de la grammaire, que les éléments de toute structure à laquelle des règles transformationnelles s'appliquent sont ordonnés l'un par rapport à l'autre. [...]

Voici, je le répète, le début d'une réponse, mais seulement le début, car on rétorquera aussitôt que les équivalences en cause sont linguistiques, et pas exclusivement empiriques, de sorte qu'il reste à la théorie du langage à les expliquer. Une explication s'offre, si nous supposons que les phrases expriment des significations indépendantes d'une langue ou des propositions (*op. cit.*, 94-95).

Harman renonce à ces significations indépendantes d'une langue particulière ; mais il a bien vu qu'on ne pouvait à la fois présenter les représentations mentales comme constituant un langage, et justifier l'équivalence sémantique de phrases du langage naturel par leur égale distance d'une pensée sous-jacente.

La question du degré de structure d'une représentation, de sa sémantique et de sa conventionnalité ont partie liée. Car plus une représentation est considérée comme le reflet d'un état de choses, plus on s'estime en droit de la considérer comme indépendante d'une forme linguistique particulière, et plus, enfin, on tend à lui attribuer une intentionnalité intrinsèque.

La signification d'une représentation est-elle comparable à celle d'une proposition ?

Si nous sommes disposés à dire, de deux phrases mentales, qu'elles expriment la même proposition mais non la même pensée, comme dans le cas des articles de foi, nous sommes dans la situation, qualifiée par Fodor (1994) de fregéenne, où deux énoncés renvoient à un même *Gedanke*. Si, à l'inverse, deux états mentaux matériellement identiques ont des référents par nature différents, bien que non distingués par le sujet, nous sommes alors dans la

situation des jumeaux du célèbre apologue de Putnam⁹. De fait, dans un contexte de pensée logiciste où la référence est une composante essentielle de la signification, ces deux types de situation ont conduit à s'interroger sur le caractère spécial de la signification des pensées. Or, les lois de la psychologie sont formulées à partir d'énoncés noématiques faisant appel au langage ordinaire ; en tant qu'exprimant un contenu propositionnel, ces lois sont ordinairement qualifiées d'*intentionnelles*. Si les processus qui opèrent sur les phrases mentales sont guidées par la forme de celles-ci, nous voyons alors qu'une différence dans le contenu propositionnel peut n'avoir aucun retentissement sur les processus psychologiques dans le cas putnamien, ou bien, à l'inverse, qu'une identité de contenu propositionnel peut avoir deux corrélats computationnels, comme dans les cas fregéens. Dans la mesure où, comme chez Fodor, le langage mental est un langage de haut niveau qui doit être le plus proche possible des énoncés noématiques, il a semblé que les situations fregéenne et putnamienne pouvaient mener à un divorce entre les lois de la psychologie intentionnelles et les processus computationnels, et menacer cette proximité désirée entre les deux ordres.

Dans l'esprit de Fodor, cette proximité est d'autant plus souhaitable que, sans elle, le contact avec le monde semble perdu. De manière significative, il reproche à Hume de n'avoir pas justifié que les liens causaux et les relations informationnelles entre représentations puissent coïncider (1994, 86). Selon Fodor, la solution réside dans la reconnaissance d'une construction *causale* des liens syntaxiques entre représentations :

La computation est par définition syntaxique, et l'information est par définition étiologique, et les représentations mentales peuvent servir d'intermédiaires entre le comportement et le monde parce que leur structure syntaxique est porteuse d'information sur leurs histoires causales (actuelles ou possibles) (1994, 86).

9. Rappelons ici la fable de Putnam. Supposons que sur deux planètes jumelles (dont l'une est notre Terre), deux jumeaux, Oscar et Oscar₂, le double du premier sur Terre-Jumelle partagent la même constitution physique et aussi les mêmes états neurophysiologiques ; en vertu du principe de *supervenience*, selon lequel toute différence d'état psychologique entraîne une différence neurophysiologique, les deux jumeaux Oscar et Oscar₂ sont donc aussi dans les mêmes états psychologiques. Or, il se trouve que sur Terre et sur Terre-Jumelle, le mot « eau » a une extension différente ; sur notre Terre, le mot renvoie à une substance dont la formule est H₂O, tandis que sur Terre-Jumelle il réfère à un corps dont la constitution s'exprime par XYZ. Nous sommes donc en présence d'une situation où le fait de partager les mêmes états psychologiques lors de la production du mot « eau » ne suffit pas à déterminer l'extension du mot « eau ». Comme l'extension fait partie du sens d'une expression, les états psychologiques ne suffisent pas à déterminer le sens, d'où le leitmotiv de Putnam d'après lequel « le sens n'est pas dans la tête ». Le sens est la résultante d'une élaboration sociale, où les experts ont le rôle privilégié de définir les conditions d'application d'un terme, du moins quand celles-ci sont univoques, et d'une relation indexicale, par exemple du mot « eau » à des échantillons servant de paradigme.

Il nous paraît toutefois difficile d'accorder cet aspect constructiviste des représentations avec une sémantique atomiste telle que celle que suggère Fodor dans ses derniers ouvrages (1987, 1990 & 1994)¹⁰. A moins de souscrire à une forme d'associationnisme, on ne peut exclure que des représentations ne puissent être acquises sans que des représentations antécédentes ne l'aient été.

Il est vrai que la solution de Fodor ne satisferait pas non plus ceux qui ne voudraient parler de signification que dans le cas où la question de savoir *quelle entité est réellement visée dans notre énoncé mental* devrait recevoir une réponse déterminée. Pour ces auteurs, donner un contenu déterminé à une représentation mentale serait une chose aussi impossible que la connaissance du singulier dans la gnoséologie thomiste, et ainsi le contenu devrait être sous-déterminé par la pensée (Putnam 1975).

Des auteurs comme Dennett (1982) et Rorty (1990, 316 sqq) ont mis en doute que la question de déterminer de façon absolue le référent ait vraiment un sens. Les arguments qu'ils fournissent sont, à notre avis, convaincants, et nous ne pouvons mieux faire que de renvoyer à leurs ouvrages.

Dans ses objections aux tenants du parallélisme, Dennett remarque que les principes de fonctionnement d'un ordinateur programmé pour une tâche comme le jeu d'échecs ne sont pas exprimables directement dans l'idiome intentionnel. L'explication du comportement de la machine en termes de croyances et de fins n'est alors qu'une projection rationalisante, un calcul de la meilleure explication intentionnelle (1981, 1987). Dennett critique surtout ce que nous pourrions appeler la *maxime de transparence* de Fodor :

Fodor semble supposer que les seules structures susceptibles de garantir et d'expliquer le pouvoir prédictif de nos calculs intentionnalistes (et de permettre d'assigner des formules à des états et à des événements) doivent *refléter* la syntaxe de ces calculs. Il s'agit là soit d'un truisme (parce que la structure « syntaxique » des événements et des états est simplement définie par leur fonction), soit d'une affirmation à portée empirique qui est très intéressante, pas complètement dépourvue de plausibilité, et pour l'instant indémontrée ou même non défendue (1981, 106-107).

Fodor a répliqué que si les règles des transformations peuvent n'être pas explicitement représentées, il est en revanche nécessaire que les objets syntaxiques, sur lesquels ces transformations opèrent, aient une représentation explicite sous peine que les pensées n'aient pas le contenu qu'elles devraient avoir, ou soient fausses (1990, 23-24). Cependant, outre que cette concession restreint l'application de la maxime de transparence, il reste à savoir quelles structures de données seront représentées explicitement.

10. « Le contenu d'une pensée dépend de ses relations externes, non de la façon dont elle est reliée aux autres pensées. [...] Si tout ce qui importe pour savoir si votre pensée est à propos des chiens est de savoir si elle est liée causalement aux chiens, alors, de prime abord, il vous serait possible d'avoir une pensée de chien sans avoir de pensée de rien d'autre. » (1994, 4 & 6).

Selon un point de vue plus tolérant, les apories que présentent aux partisans d'une représentation psychologique de la signification des cas comme ceux de Putnam tendent à séparer deux manières de considérer un énoncé : selon son contenu large, ou propositionnel ; selon son contenu étroit, pour autant qu'il est fait abstraction de la référence singulière. Cette opposition entre deux manières de considérer les énoncés peut être convertie en une opposition entre deux types d'énoncés : les énoncés pris comme l'expression d'une relation à un référent singulier ont été dits *de re* ; les énoncés pris comme l'expression d'une croyance relative à un sujet ont été dits *de dicto*. Cette opposition est d'ailleurs susceptible de justifier le caractère intrinsèquement signifiant des phrases mentales, à la suite d'une confusion entre « intrinsèquement signifiant », « individué de manière interne », et « non relationnel », tout en maintenant, bien sûr que ces phrases sont douées d'une sémantique particulière, à savoir non relationnelle. Dennett a parfaitement décrit cette véritable métabasis :

Cela favorise sottement l'ascendant d'une conception incohérente : des propositions vues comme des *énonciations mentales*, des événements purement internes qui ne doivent leur identité à rien d'autre qu'à leurs propriétés intrinsèques, et, de là, sont absolument non relationnels. La métaphysique subconsciente qui fonde le recours aux énoncés *de dicto* en guise de déterminants du contenu est l'idée qu'en quelque sorte, la saisie mentale d'une *phrase* est la cause de la *croyance* en la *proposition* que la phrase exprime (1987, 183).

Par ce biais, la théorie du langage mental peut s'accorder avec l'esprit solipsiste d'une partie de la philosophie moderne. Si le rapport au monde de ce langage reste à établir, il demeure par lui-même signifiant, mais d'une façon qu'il reste à préciser. C'est à ce point que prennent place des théories comme celles de Cummins (1989), qui s'efforce de résoudre ce problème par la notion d'isomorphisme d'un système de représentations à l'égard du domaine à modéliser. Mais, comme nous l'avons dit, suivant en cela Dennett (1987, ch. 8), il serait sans doute utile de se déprendre de l'idée que l'intentionnalité de la pensée est intrinsèque.

Rapport du concept à l'information contextuelle

La question du degré d'explicitation des informations contenues dans une formule mentale est liée à celle de sa non-équivoque. En effet, si deux formules mentales identiques sont équivoques par leur rapport à un contexte singulier, il s'agit de savoir si le rapport au contexte doit lui-même être signifié par cette formule. Plus généralement, le problème est de comprendre dans quelle mesure la non ambiguïté d'une formule est due à ce qu'elle exprime en elle-même.

Du point de vue de l'histoire des idées philosophiques, ce problème se rapproche de la question de savoir dans quelle mesure le concept peut se rapporter au singulier et inclure en lui-même les traits qui assurent cette référence. Il n'est pas étonnant qu'un auteur comme Geach, qui combat la thèse

de la ressemblance nécessaire des pensées à leurs objets intentionnels, prenne soin de distinguer l'information véhiculée par un jugement, et le contexte d'application de ce jugement. Faire du concept non seulement un signe, mais une similitude de l'objet singulier *en tant qu'il est singulier*, reviendrait en effet à lui faire porter la charge d'explicitier la signification du signe et de représenter son contexte d'usage. Pour Geach, la signification du jugement, pensé sur le modèle du discours, est universelle et ne contient pas en elle-même une référence au singulier :

Le contenu du jugement est toujours intelligible et conceptuel — la présence à [acquaintance with] une chose sensible particulière ne fait pas partie du jugement lui-même — mais un acte de jugement effectué dans un contexte sensoriel particulier pourrait par là se référer à des choses sensibles particulières. [...] L'expression de Thomas d'Aquin renvoyant à la relation de l'acte « intellectuel » de jugement au contexte de la perception sensorielle, grâce à laquelle il acquiert une référence, était « *conversio ad phantasmata* », « le fait de se tourner vers les apparences sensibles ». Ce terme métaphorique n'est manifestement qu'une étiquette et n'a de soi guère de valeur explicative ; mais il ne prétend pas être plus qu'une étiquette. Thomas a au moins su, à mon avis, mettre le doigt sur le problème ; il ne s'agit pas de savoir comment nous passons de jugements comme *ceci est avant cela*, mais au contraire, comment un jugement qui est intrinsèquement général peut être astreint à référer à des choses particulières ([Summa Theologica] Ia q. 86 art. 1). (Geach 1992, 64-65)

Jusqu'à quel point une proposition mentale doit-elle décrire ses conditions d'application ? Ashworth (1982, 72-73) nous apprend que cette question faisait au XVI^e siècle l'objet de vives discussions. Certains auteurs, comme Enzinas (qui suivait en cela Occam), étaient d'avis d'éliminer les pronoms du langage mental, arguant de leur équivocité ; par exemple, ils proposaient de considérer comme impropre la proposition mentale *Hic homo currit*, et de la remplacer par *Homo Sortes currit*. Mais cette équivocité n'existe que si la proposition est prise hors de son contexte, ou bien doit par elle-même identifier l'objet singulier qui appartient à ce contexte. Il en allait de même lorsqu'il s'agissait de traiter de la deixis temporelle : Arriaga, constatant que le temps verbal contient parfois une référence au moment de l'énonciation, proposait de supprimer le temps des formules mentales correspondantes et de les dater sur une échelle absolue (Nuchelmans 1980, 136).

Ce problème dépasse le cadre de l'expression mentale de la deixis. L'ambiguïté lexicale peut aussi être levée par le biais de la *conversio ad phantasmata*. Plus exactement, il importe de justifier l'hypothèse que des ambiguïtés relevant du contexte sensoriel doivent être éliminées au niveau de la proposition mentale, plutôt que par le renvoi au contexte sensoriel. Dans les théories de la représentation lexicale prônées par les sémantiques cognitives, la force de cette hypothèse n'est jamais reconnue (Fortis 1996).

CONCLUSION

Paradoxalement, c'est au terme d'un parcours transhistorique que nous est apparue la relativité de conceptions aujourd'hui très en faveur, et portant sur la structure propositionnelle de la pensée. Les discussions philosophiques composent en retour, plus que l'histoire de conflits d'école, les linéaments d'une conception de la sémantité des représentations mentales qui s'étend à la psychologie et à la sémantique contemporaines. Ainsi, la portée de l'hypothèse d'un langage de la pensée devrait être d'autant moins sous-estimée qu'elle déborde le champ philosophique.

Les difficultés qu'entraîne l'exigence de représenter explicitement les croyances de façon à en éliminer toute équivocité sont, par exemple, présentes chez un psychologue comme Kintsch. Cet auteur pense en effet que la signification est *représentée* de manière propositionnelle dans des structures qui explicitent le sens des énoncés linguistiques et, en tout cas, les désambigüisent le cas échéant (voir 1974, 54 pour illustration). L'exigence d'explicitation a pour corollaire, en sémantique cognitive, que les emplois *possibles* d'un mot fassent partie de la représentation mentale de son signifié (cf. Jackendoff 1983, pour le verbe « see » ; Langacker 1986, pour le nom « ring »). Cette conception avait déjà été stigmatisée par Wittgenstein comme celle d'une « connexion occulte entre un mot et une chose », connexion qui contiendrait « l'usage tout entier d'un mot comme la semence pourrait être dite contenir l'arbre » (1965, cité par Bouveresse 1987, 480).

Pour être complète, une histoire de la pensée comme langage aurait aussi à examiner les formes anciennes et modernes du « mythe du donné » (Sellars, 1963), où se décèle une tentative de donner à la connaissance prédicative un fondement naturaliste. En outre, alors que s'affirme à partir de Descartes la prégnance de la métaphore de l'esprit comme miroir et de la saisie du phénoménal comme intuition, nous constatons simultanément que la forme judicative demeure le propre de certaines opérations mentales. C'est ainsi que la perception est considérée en tant que stade vériconditionnel culminant en un jugement perceptif. De même, l'activité de catégorisation des objets du monde est conçue avant tout comme la *vérification* que l'objet possède bien les traits perceptifs requis. Cette idée a d'ailleurs reparu dans les théories propositionnelles de la catégorisation perceptive (cf. Miller & Johnson-Laird 1976). Aussi pouvons-nous remarquer qu'une histoire du langage mental se devrait également de faire sa place aux théories du jugement perceptif qui se sont succédé jusqu'à aujourd'hui.

reçu septembre 1996

adresse de l'auteur :
84, rue Damrémont
75018 - Paris

REFERENCES

- ADAMS, M. McCORD (1982). « Universals in the early fourteenth century », Kretzmann, N., Kenny, A. & Pinborg, P. (eds), *The Cambridge history of later medieval philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- ADAMS, M. McCORD (1987). *William Ockham*, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 2 vols.
- AILLY, P. d' (1980). *Concepts and insolubles*, trad. P.V. Spade, Dordrecht-Boston-Londres, Reidel.
- ASHWORTH, E.J. (1981). « Mental language and the unity of propositions : a semantic problem discussed by early sixteenth century logicians », *Franciscan Studies* 41, 61-96.
- ASHWORTH, E.J. (1982). « The structure of mental language : some problems discussed by early sixteenth century logicians », *Vivarium* 20, 59-83.
- AUBENQUE, P. (1962). *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BIARD, J. (1989). *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*, Paris, Vrin.
- BLOCK, N. (éd.) (1981). *Readings in the philosophy of psychology*, vol. 2, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- BOUVERESSE, J. (1987). *Le mythe de l'intériorité : expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein*, Paris, Minuit.
- BREHIER, E. (1989). *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Paris, Vrin.
- CARAMAZZA, A. ; BERNDT, R.S. & BROWNELL, H.H. (1982). « The semantic deficit hypothesis : perceptual parsing and object classification by aphasic patients », *Brain and Language* 15, 161-189.
- CAYLA, F. (1991). *Routes et déroutés de l'intentionnalité*, Combas, Editions de l'Eclat.
- CHIESA, C. (1991). « Le problème du langage intérieur chez les Stoïciens », *Revue Internationale de Philosophie* 178, 301-321.
- CHIESA, C. (1992). « Le problème du langage intérieur dans la philosophie antique de Platon à Porphyre », *Histoire Epistémologie Langage* 14/II, 15-30.
- CHURCHLAND, P. M. (1979). *Scientific realism and the plasticity of mind*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CUMMINS, R. (1991). *Meaning and mental representation*, Cambridge (Mass.), M.I.T. Press.
- DENNETT, D.C. (1981). *Brainstorms*, Brighton, Sussex, The Harvester Press.
- DENNETT, D.C. (1982). « Beyond belief », Woodfield, A. (ed.), *Thought and object*, Oxford, Clarendon Press. [repris dans Dennett (1987), 117-202].
- DENNETT, D.C. (1987). *The intentional stance*, Cambridge (Mass.), M.I.T. Press.
- ENZINAS, F. (1520). *Primus tractatus Summularum cum textu Petri Hispani*, Compluti.
- FAVRHOLDT, D. (1967). *An interpretation and critique of Wittgenstein's « Tractatus »*, Copenhagen, Munksgaard.
- FIELD, H.H. (1978). « Mental representation », *Erkenntnis* 13(1), 9-61. [repris dans Block, N. (éd.), 1981].
- FIELD, H.H. (1980). « Postscript to Mental representations », Block, N. (ed.), *Readings in the philosophy of psychology*, vol. 2, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- FODOR, J.A. (1975). *The language of thought*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- FODOR, J.A. (1987). *Psychosemantics*, Cambridge (Mass.), M.I.T. Press.

- FODOR, J.A. (1990). *A theory of content and other essays*, Cambridge (Mass.), M.I.T. Press.
- FODOR, J.A. (1994). *The elm and the expert : mentalese and its semantics*, Paris, CNRS-Editions-M.I.T. Press.
- FODOR, J.A., GARRETT, M.F., WALKER, E.C.T. & PARKS, C.H. (1980). « Against definitions », *Cognition* 8, 263-367.
- FODOR, J.A. & PYLYSHYN ZENON, W. (1988). « Connectionism and cognitive architecture : a critical analysis », *Cognition* 28, 3-71.
- FORTIS, J.-M. (1996). « Sémantique cognitive et espace », Rastier, F. (ed.), *Textes et sens*, Paris, Didier Erudition, 167-197.
- GEACH, P. (1992). *Mental acts*, Bristol, Thoemmes Press [reprise de l'éd. 1971].
- HADOT, P. (1987). *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Etudes Augustiniennes.
- HARMAN, G. (1973). *Thought*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- HOFFMANN, P. (1987). « Catégories et langage selon Simplicius. La question du « skopos » du traité aristotélicien des *Catégories* », Hadot, I. (ed.), *Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie*, « Peripatoi » 15, Berlin, De Gruyter, 61-90.
- HÜBENER, W. (1981). « 'Oratio mentalis' und 'oratio vocalis' in der Philosophie des 14. Jahrhunderts », Kluxen, W. (ed.), *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter (Miscellanea Mediaevalia, 13 1/2)*, Berlin, De Gruyter, 488-497.
- HUSSERL, E. (1962-1969). *Recherches Logiques*, Paris, Presses Universitaires de France. [trad. fr. de *Logische Untersuchungen* (1913), Halle a.d.S., Max Niemeyer].
- JACKENDOFF, R. (1983). *Semantics and cognition*, Cambridge (Mass.), M.I.T. Press.
- JACKENDOFF, R. (1990). *Semantic structures*, Cambridge (Mass.), M.I.T. Press.
- KINTSCH, W. (1974). *The representation of meaning in memory*, Hillsdale, Mass., Lawrence Erlbaum.
- KRETZMANN, N. (1974). « Aristotle on spoken sounds significant by convention », Corcoran, J. (éd.), *Ancient logic and its modern interpretations*, Dordrecht-Boston, Synthese Historical Library.
- LANGACKER, R. W. (1986). « An introduction to cognitive grammar », *Cognitive Science* 10, 1-40.
- LIBERA, A. de (1996). *La querelle des universaux de Platon à la fin du Moyen-Age*, Paris, Le Seuil.
- MAGEE, J. (1989). *Boethius on signification and mind*, Leiden, E.J. Brill.
- MILLER, G. & JOHNSON-LAIRD, P. (1976). *Language and perception*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- MÜHL, M. (1962). « Der logos endiathetos und prophorikos von der älteren Stoa bis zur Synode von Sirmium 351 », *Archiv für Begriffsgeschichte* 7, 7-56.
- NEF, F. (1987). « La sémantique de Saint Augustin est-elle vraiment mentaliste ? », *Cahiers du Groupe de Recherches sur la Philosophie et le Langage* 6-7, 377-400.
- NUCHELMANS, G. (1973). *Theories of the proposition : ancient and medieval conceptions of the bearers of truth and falsity*, Amsterdam, North-Holland.
- NUCHELMANS, G. (1980). *Late scholastic and humanist theories of the proposition*, Amsterdam, North-Holland.
- NUCHELMANS, G. (1983). *Judgment and proposition from Descartes to Kant*, Amsterdam-Oxford-New York, North-Holland Publishing Company.
- OCCAM, G. d' (1979). « *Quodlibeta septem* », New York, St. Bonaventure.

- OCCAM, G. d' (1988). *Somme de logique*, 1^{ère} partie, éd. et trad. par J. Biard, Mauvezin, Editions Trans-Europ-Repress.
- PACHERIE, E. (1993). *Naturaliser l'intentionnalité : essai de philosophie de la psychologie*, Paris, Presses Universitaires de France.
- PANACCIO, C. (1991). *Les mots, les concepts et les choses : la sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*, Paris-Montréal, Bellarmin-Vrin.
- PASQUINO, P. (1978). « Le statut ontologique des incorporels dans l'ancien stoïcisme », *Les Stoïciens et leur logique*, Paris, Vrin, 375-386.
- POHLENZ, M. (1965). « Die Begründung der abendlandischen Sprachlehre durch die Stoa. Anhang : logos endiathetos und logos prophonikos », Dörrie, H. (ed.), *Kleine Schriften*, vol. 1, Hidesheim, Georg Olms Verlag.
- PUTNAM, H. (1975). « The meaning of 'meaning' », Gunderson, K. (ed.), *Language, mind and knowledge*, Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol.VIII, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- QUINE, W.V.O. (1977). *Le mot et la chose*, Paris, Flammarion. [tr. fr. par J. Dopp et P. Gochet de *Word and object*, 1960, Cambridge (Mass.), M.I.T. Press].
- RASTIER, F. (1990). « La triade sémiotique, le trivium et la sémantique linguistique », *Nouveaux Actes Sémiotiques* 9, 5-39.
- RORTY, R. (1990). *L'homme spéculaire*, Paris, Seuil.[tr. fr. de *Philosophy and the mirror of nature* (1979). Princeton (NJ.), Princeton University Press].
- SELLARS, W. (1960). « Being and being known », *Proceedings of the American Catholic Association*, 28-49 [repris dans Sellars (1963)].
- SELLARS, W. (1963). *Science, perception and reality*, Atascadero, Cal., Ridgeview.
- SORABJI, R. (1983). *Time, creation and the continuum : theories in antiquity and the early middle ages*, Londres, Duckworth.
- STALNAKER, R.C. (1987). *Inquiry*, Cambridge (Mass.), M.I.T. Press.
- TINBERGEN, N. (1971). *L'étude de l'instinct*, Paris, Payot.
- VAN GELDER, T. (1991). *Representation in connexionist models*, Doctoral Dissertation, Indiana State University.
- WITTGENSTEIN, L. (1961). *Tractatus logico-philosophicus* suivi de *Investigations philosophiques*, trad. fr. par P. Klossowski, Paris, Gallimard.
- WITTGENSTEIN, L.(1965). *Le cahier bleu et le cahier brun*, trad. fr. par Guy Durand, Paris, Gallimard.