

La rationalité et la causalité dans le réalisme interne de Putnam

Max Kistler, Institut Jean Nicod (CNRS) et Université Paris X-Nanterre

in : *Philosophie*, 85 (2005), p. 62-92.

A la fin des années 1970, Hilary Putnam amorce un changement fondamental dans sa manière d'aborder les problèmes philosophiques. Depuis le début de sa carrière et surtout depuis les années 1960, Putnam était un ardent défenseur du réalisme scientifique dont la thèse fondamentale est que la vérité (ou fausseté) des énoncés produits par la science est déterminée non seulement objectivement, mais indépendamment de notre capacité de les justifier. Pour le réaliste, la question sémantique de savoir si un énoncé donné est vrai ou faux a une réponse indépendante de la question épistémique de savoir comment nous pouvons savoir si cet énoncé est vrai ou faux. Or, pour des raisons que nous allons examiner par la suite, Putnam soutient désormais que le réalisme en ce sens - qu'il appelle maintenant "réalisme métaphysique" - est une position conceptuellement incohérente. Contre le réalisme, il fait valoir que l'attribution de la propriété d'être vrai à un énoncé, n'a de sens que dans la mesure où elle s'accompagne d'une justification au moins potentielle. Or, une telle justification se fait nécessairement à partir d'un point de vue particulier ; la revendication de vérité pour un énoncé apparaît donc comme relative au cadre conceptuel qui caractérise le point de vue en question. Je montrerai que l'argument de Putnam contre le réalisme métaphysique finit par le conduire au relativisme : en l'absence d'un point de vue absolu, les jugements absolus de vérité n'ont pas de sens. Bien entendu, Putnam refuse de tirer explicitement la conséquence relativiste selon laquelle il n'y a pas de différence entre ce qui semble vrai et ce qui est vrai, en d'autres termes qu'il n'y a pas de vérité qui transcende l'opinion. Il la refuse, sur la base de l'argument que les rationalistes depuis Platon, font valoir contre le relativisme, à savoir que la position relativiste est insoutenable car incohérente, ou même, comme le dit Putnam, autoréfutante. La position élaborée par Putnam, son "réalisme interne" ou "réalisme pragmatique", est censée constituer une troisième voie entre le réalisme métaphysique et le relativisme. Or, je montrerai d'une part que le réalisme interne est un relativisme qui évite de s'affirmer comme tel, et d'autre part que l'argument de Putnam contre le réalisme métaphysique repose sur un argument contestable contre la réalité des relations causales.

Je commencerai par exposer les arguments les plus importants de Putnam contre le réalisme métaphysique d'une part (section 1), et le relativisme d'autre part (sections 2 et 3). Ensuite, j'analyserai le concept de rationalité sous-jacent à la conception putnamienne de la vérité et de la référence, qui fait pencher son réalisme interne vers le relativisme (section 4). Or, l'argument putnamien contre la réalité de la causalité, qui fonde son argument pour l'irréductibilité de la référence et indirectement son argument pour l'irréductibilité de la rationalité, dépend de l'identification non justifiée des relations causales réelles avec les

explications causales qui obéissent à des exigences pragmatiques (section 5). Je conclus que la prise de distance de Putnam par rapport aux positions relativistes de Rorty et Feyerabend n'est que verbale.

1. La réfutation du réalisme métaphysique

Voici comment Putnam caractérise le réalisme métaphysique : "Selon celui-ci, [1] le monde est constitué d'un ensemble fixe d'objets indépendants de l'esprit. [2] Il n'existe qu'une seule description vraie de "comment est fait le monde". [3] La vérité est une sorte de relation de correspondance entre des mots ou des symboles de pensée et des choses ou ensembles de choses extérieures."¹ Comme Field² l'a fait remarquer, ces trois thèses sont en fait indépendantes les unes des autres et tous les réalistes ne les acceptent pas dans leur ensemble. Cependant, le premier argument anti-réaliste que Putnam présente dans l'ouvrage de 1981 intitulé "Raison, vérité et histoire", le célèbre argument des "cerveaux dans une cuve", s'attaque encore à une autre thèse, thèse que Putnam considère comme le dénominateur commun de toutes les variantes de réalisme métaphysique : c'est l'idée selon laquelle il est possible qu'une théorie idéale, une théorie qui serait le résultat d'une histoire des sciences achevée, pourrait en principe être fautive ou radicalement incomplète.

Son deuxième argument contre le réalisme métaphysique consiste en une démonstration que la référence des termes de notre langage est radicalement indéterminée. Il se dirige surtout contre la thèse [3] attribuée au réalisme métaphysique, c'est-à-dire la conception de la vérité comme correspondance.

Ailleurs³, Putnam s'attaque aux thèses [1] et [2] attribuées plus haut au réalisme métaphysique. Il soutient, contre le réalisme métaphysique, qu'il n'y a pas qu'une seule conception du monde. En particulier, la question de savoir quels objets existent réellement n'a de réponse bien déterminée que relativement à un schème conceptuel qui fixe ce que nous considérons comme un objet. Putnam reproche aux réalistes d'ignorer la "relativité conceptuelle" de nos jugements. Considérons tour à tour ces trois arguments qui présentent aussi l'intérêt de montrer l'originalité du style argumentatif putnamien.

¹ Hilary Putnam, *Reason, Truth, and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, désormais *RTH*, p. 49; trad. par A. Gerschenfeld : *Raison, vérité et histoire*, Paris, Ed. de Minuit, 1984, p. 61, numérotation ajoutée; Cf. aussi Hilary Putnam, *Representation and Reality*, Cambridge, MA, MIT Press, 1988, p. 107, désormais *RR* ; trad. par C. Engel-Tiercelin : *Représentation et réalité*, Paris, Gallimard, 1990.

² Hartry Field, "Realism and Relativism", *Journal of Philosophy* 79 (1982), p. 553-567.

³ Cf. Putnam, Hilary, *Realism and Reason, Philosophical Papers, Vol. 3*, Cambridge Cambridge University Press, 1983, désormais *PP3*, chap. 2; Hilary Putnam, *The Many Faces of Realism*, LaSalle, Ill., Open Court, 1987, désormais *MFR*; *RR*, chap. 7; Hilary Putnam, *Realism with a Human Face*, ed. by J. Conant, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1990, désormais *RHF*, Préface et chap. 6; trad. par C. Tiercelin : *Le réalisme à visage humain*, Paris, Ed. du Seuil, 1994; Hilary Putnam, « Replies and Comments », *Erkenntnis* 34 (1991), p. 401-424, p. 404sq.

1.1. Les cerveaux dans une cuve

Pour réfuter le sceptique et le réaliste métaphysique à la fois, Putnam nous invite à envisager une situation hypothétique qui est une variante moderne de l'hypothèse cartésienne du "mauvais génie" :

"Supposons qu'un être humain (vous pouvez supposer qu'il s'agit de vous-même) a été soumis à une opération par un savant fou. Le cerveau de la personne en question (votre cerveau) a été séparé de son corps et placé dans une cuve contenant une solution nutritive qui le maintient en vie. Les terminaisons nerveuses ont été reliées à un super-ordinateur scientifique qui procure à la personne cerveau l'illusion que tout est normal. Il semble y avoir des gens, des objets, un ciel, etc. Mais en fait tout ce que la personne (vous-même) perçoit est le résultat d'impulsions électroniques que l'ordinateur envoie aux terminaisons nerveuses. L'ordinateur est si intelligent que si la personne essaye de lever la main, l'ordinateur lui fait "voir" et "sentir" qu'elle lève la main. En plus, en modifiant le programme, le savant fou peut faire "percevoir" (halluciner) par la victime toutes les situations qu'il désire. Il peut aussi effacer le souvenir de l'opération, de sorte que la victime aura l'impression de se trouver dans sa situation normale. La victime pourrait justement avoir l'impression d'être assise en train de lire ce paragraphe qui raconte l'histoire amusante mais plutôt absurde d'un savant fou qui sépare les cerveaux des corps et qui les place dans une cuve contenant des éléments nutritifs qui les gardent en vie." (RTH, p. 5/6; trad. p. 15/16)

Dans une variante de cette situation décrite plus loin dans l'ouvrage, Putnam nous demande d'envisager l'hypothèse plus radicale selon laquelle il n'y a plus ni savant fou ni quoi que ce soit d'autre en dehors de la cuve, autrement dit, que l'univers tout entier ne consiste qu'en une cuve contenant des cerveaux et en une machine fournissant à ces cerveaux la parfaite illusion de vivre et de communiquer. Notons deux aspects de cette variante qui jouent un rôle important dans l'argument putnamien : premièrement, l'existence d'une communauté de cerveaux dans une cuve (expression désormais abrégée par : "CDC") rend possible l'hypothèse que les CDC possèdent un langage (public); deuxièmement, les pensées ou énoncés produits par les CDC sont systématiquement faux dans la mesure où l'on les interprète comme synonymes à *nos* pensées ou énoncés homophones (ou équivalents selon un critère syntaxique). Par exemple, si un CDC pense (ou dit à un autre CDC) que "le ciel est bleu", les conditions de vérité de cette pensée ne sont pas les mêmes que les conditions de vérité de l'énoncé homophone produit par un humain normal, vivant dans un environnement normal. La raison est que la référence est selon Putnam soumise à des contraintes causales. Kripke⁴ et Putnam⁵ ont introduit dans la philosophie du langage la thèse dite "externaliste" selon laquelle, contrairement à la doctrine de Frege, la référence d'une expression du langage n'est pas exclusivement déterminée par son sens qui est accessible à notre esprit, mais aussi

⁴ Saul A. Kripke, "Naming and Necessity", in : Gilbert Harman and Donald Davidson (eds.), *Semantics of Natural Language*. Dordrecht, Reidel, 1972; reimprimé comme monographie : *Naming and Necessity*, Harvard University Press, 1980.

⁵ Hilary Putnam, "The Meaning of 'Meaning'", in : *Mind, Language and Reality, Philosophical Papers, Vol. 2*, Cambridge University Press, 1975, p. 215-271.

par l'objet de la référence lui-même⁶. L'objet de référence est déterminé en partie par des relations causales, par exemple perceptives, lorsque le terme est utilisé de manière démonstrative en présence de son référent. Ainsi, la nature propre du référent peut en partie échapper à l'usager de l'expression quoiqu'il maîtrise celle-ci parfaitement. Pour reprendre l'exemple original de Putnam (dans l'article « The Meaning of 'Meaning' »), la référence du terme "eau" (et des termes correspondants dans d'autres langues) est fixée en partie par des relations causales entre les usagers de ce terme avec la substance eau. Cette substance n'ayant pas changé de nature au cours de l'histoire de l'humanité, la référence du terme n'a pas changé lors d'importantes découvertes à son égard, par exemple lorsqu'on a découvert que l'eau est composée de molécules H₂O. Avant cette découverte, la référence du terme "eau" était déjà la substance qui est en fait H₂O, mais les usagers du terme "eau" ignoraient que l'eau est H₂O. Quels enseignements cette doctrine nous fournit-elle sur le contenu de la pensée que "le ciel est bleu", entretenue respectivement par un humain normal et par un CDC ? La référence des termes qu'utilise le premier est déterminée par son interaction avec le ciel et des objets bleus. Le terme "ciel" a pour référence le ciel. La pensée de l'humain normal est donc véridique si le ciel a la propriété d'être bleu. En revanche, la référence des termes utilisés par le CDC est déterminée par son interaction avec l'ordinateur et indirectement les autres CDC, car un CDC n'est en interaction avec rien d'autre. Souvenons-nous que dans la version radicalisée de l'hypothèse, les CDC n'ont jamais été autre chose que des CDC et que l'univers ne contient rien d'autre que la cuve remplie de cerveaux et la machine. Par conséquent, le terme "ciel" lorsqu'il est utilisé par un CDC, ne peut pas désigner, dans le cadre de la théorie externaliste de la référence, le ciel puisqu'il n'y a pas de ciel dans son univers. Il désigne quelque chose d'autre : sans qu'il soit crucial pour l'argument de fixer très précisément quelle est sa référence, admettons, par exemple, que ce terme désigne dans le langage des CDC une certaine configuration d'excitations nerveuses ou d'impulsions électroniques. L'argument de Putnam est alors le suivant. Faisons cette hypothèse : "nous sommes des cerveaux dans une cuve". Si cette hypothèse est vraie, alors la phrase par laquelle nous l'avons exprimée est formulée non pas en français normal, mais en français "cérébello-cuvien", et les termes qui y apparaissent, en particulier "cerveau" et "cuve" ne font pas référence aux cerveaux et aux cuves, comme c'est le cas pour les termes homophones du français, mais à quelque chose de très différent, par exemple à certaines configurations d'impulsions nerveuses. Disons⁷ que, en cérébello-cuvien, "cerveau" fait référence à des cerveaux*, "cuve" a des cuves* et "dans" à

⁶ Putnam continue à défendre la thèse externaliste, même s'il insiste aujourd'hui davantage sur le fait que ces contraintes causales ne suffisent pas seules à déterminer la référence d'un terme. Cf. RTH, p. 65/6; trad. p. 78/9; PP3, chaps. 3 et 4; Hilary Putnam, « Pourquoi les philosophes ? », in : Jacob, André (ed.), *L'Encyclopédie Philosophique Universelle*, Paris, PUF, 1986; repr. in RHF; RR, chap. 2; RHF, p. 109/10; trad. p. 258/9; Hilary Putnam, "Comments and Replies", in : Peter Clark and Bob Hale (eds.), *Reading Putnam*, Cambridge, MA, Blackwell, 1994, p. 284 and 295, note 70.

⁷ Cette notation a été proposée par Crispin Wright, "On Putnam's Proof that We Are Not Brains in a Vat", in : Peter Clark and Bob Hale (eds.), *Reading Putnam*, Cambridge, MA, Blackwell, 1994.

une relation dans* dans laquelle peuvent se trouver les cerveaux* par rapport aux cuves*. Par conséquent, l'énoncé "Je suis un CDC" a, en cérébello-cuvien, comme condition de vérité, le fait que je suis un CDC*. Or il y a une très grande différence entre le fait d'être un CDC et le fait d'être un CDC*. En particulier, on ne peut être les deux à la fois. Par conséquent, si nous sommes des CDC, alors la phrase que nous formulons en cérébello-cuvien "nous sommes des CDC" est fautive (car elle ne serait vraie que si nous étions des CDC*, condition qui est incompatible avec l'hypothèse que nous sommes des CDC). Donc notre hypothèse qui était exprimée par cette phrase, est prouvée fautive, et il est établi que nous ne sommes pas des CDC.

Cependant, la dernière étape de l'argument est contestable : pour "déciter", c'est-à-dire pour passer de "'Nous sommes des CDC' est vrai" à : "Nous sommes des CDC" - ou, de manière analogue, de "'Nous sommes des CDC' est faux" à : "Nous ne sommes pas des CDC" -, et plus généralement de "X est vrai" à p (comme dans les biconditionnels (T) de Tarski⁸ : "X est vrai si et seulement si p"), p doit être une traduction, dans la métalangue, de la description structurelle X d'une phrase dans la langue-objet dont on dit qu'elle est vraie⁹. Or dans le cas présent, il ne s'agit clairement pas d'une traduction qui préserve la référence : La traduction de la phrase "Nous sommes des CDC" formulée en cérébello-cuvien par "Nous sommes des CDC" en français (normal) ne préserve ni la référence des termes ni la condition de vérité. Cela empêche de considérer "'Nous sommes des CDC' est vrai", portant sur une phrase en cérébello-cuvien, comme équivalent à : "Nous sommes des CDC", formulée en français. Par conséquent, la dernière étape de l'argument de Putnam est incorrecte : elle consiste à considérer "'Nous sommes des CDC' est faux", portant sur une phrase en cérébello-cuvien, comme équivalent à : "Nous ne sommes pas des CDC", formulée en français.

Mettons cette objection de côté pour le moment, pour nous interroger sur le but de l'argument. Il développe l'idée que si nous étions des CDC, dès lors que nous formulions l'hypothèse que nous le sommes, cette formulation même réfuterait immédiatement l'hypothèse. Cet argument peut sembler déroutant à plus d'un égard. Premièrement, c'est à la fois une réfutation d'un certain type de scepticisme et la réfutation d'un certain type de réalisme métaphysique, positions apparemment opposées mais qui se rejoignent à cet égard : si la réalité est radicalement indépendante de notre connaissance, il n'y a pas de garantie *a priori* contre une erreur fondamentale et systématique. Deuxièmement, le réalisme métaphysique est réfuté avec ses propres armes, c'est-à-dire avec des armes réalistes : l'idée cruciale de l'argument est que si nous étions des CDC, nous ne pourrions pas le dire, ou si nous essayions de le dire, nous n'y parviendrions pas. Mais cet argument nécessite comme

⁸ Alfred Tarski, « Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen », *Studia philosophica*, I, 1935, p. 261-405; trad. sous la dir. de G.G. Granger, « Le concept de vérité dans les langages formalisés », in : *Logique, sémantique, métamathématique, vol. I*, chap. VIII. Paris, A. Colin, 1972.

⁹ Dans les termes de Tarski, X est le nom singulier d'une proposition (dans le langage-objet considéré) et p est cette proposition elle-même (telle qu'elle est exprimée dans la métalangue).

prémisse la thèse externaliste selon laquelle la référence de nos termes est déterminée par nos interactions causales avec les objets (ou événements, ou propriétés) présents dans notre environnement. Or cette thèse semble clairement réaliste : il n'y a guère une justification plus forte de la réalité des référents de nos termes, que la possibilité d'interagir causalement avec eux¹⁰ ! Cela dit, cette observation ne revient pas à faire à Putnam l'objection de circularité. Le réalisme présupposé par l'externalisme selon lequel les référents de nos termes sont suffisamment réels pour que nous puissions interagir causalement avec eux, n'est pas le réalisme métaphysique que l'argument cherche à réfuter. Il est possible d'admettre que nous interagissons causalement avec les objets de notre environnement et d'être en ce sens réaliste, tout en niant que le monde extérieur soit indépendant de nous et de nos connaissances et tout en niant qu'une erreur radicale qui infecte tout l'ensemble de nos connaissances soit possible. Il n'y a pas de contradiction dans une réfutation du réalisme métaphysique qui présuppose une *autre* forme de réalisme.

1.2. Argument pour l'indétermination de la référence par la permutation

Le deuxième argument contre le réalisme métaphysique nous montre par un autre biais à quel point le réalisme putnamien est modeste, et qu'il ne l'engage pas en faveur des thèses du réalisme métaphysique citées au début, selon lesquelles [1] le monde est constitué d'un ensemble fixe d'objets indépendants de l'esprit et que [3] la vérité est une sorte de relation de correspondance entre des expressions linguistiques ou des symboles de pensée et des choses ou états de choses extérieurs. En effet, Putnam nous montre dans "l'argument de la permutation", présenté dans le chapitre 2 de RTH¹¹, comment on peut contester ces thèses, tout en étant réaliste, en ce sens : nous sommes fondés de penser que la plupart de nos croyances sur le monde extérieur sont vraies, et non seulement "adéquates quant à leurs conséquences observationnelles", comme le voudrait l'instrumentalisme. A l'appui de cette conviction réaliste, Putnam reprend l'argument de la meilleure explication, selon lequel nous, en tant qu'espèce humaine, n'aurions pas survécu au cours de l'évolution si la plupart de nos interactions avec l'environnement n'avaient pas eu de succès. Mais ce succès dans la plupart des cas ne peut s'expliquer que si nous supposons que nos croyances - qui nous mènent aux

¹⁰ Comme on le verra plus loin, Putnam atténue le réalisme implicitement contenu dans la thèse externaliste en sémantique, en contestant l'interprétation "réaliste métaphysique" de la causalité elle-même (Cf. Putnam PP3, chapitre 12; Hilary Putnam, « Is the Causal Structure of the Physical Itself Something Physical ? » (1984), repr. in RHF; Hilary Putnam, *Renewing Philosophy*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1992; trad. par L. Biquez, sous la dir. de P. Marin : *Pour une nouvelle philosophie*, Lyon, Université catholique de Lyon (mémoire de DEA), 2000). Cf. plus bas, sections 1.2. et 5.

¹¹ On trouve des versions antérieures de cet argument dans Hilary Putnam, « Realism and reason » (1976), repr. in Hilary Putnam, *Meaning and the Moral Sciences*, London, Routledge and Kegan Paul, 1978, désormais MMS, et Hilary Putnam, « Models and Reality » (1980), repr. in PP3, et une preuve plus rigoureuse dans l'appendice de RTH. L'argument est à nouveau repris dans Hilary Putnam, *Words and Life*, ed. by J. Conant, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1994, chap. 18.

actions "justes", c'est-à-dire adaptées à la situation - sont littéralement vraies de cet environnement. Il relèverait d'une coïncidence inexplicable si nos croyances étaient empiriquement adéquates tout en étant fausses. Donc, l'inférence à la meilleure explication exige que nous soyons réalistes quant à la vérité littérale de la plupart de nos croyances¹². Maintenant l'argument putnamien vise à démontrer qu'en dépit de cela, la référence est fondamentalement indéterminée. Il s'agit d'une généralisation et radicalisation des arguments de Quine¹³ pour l'indétermination, ou comme dit Quine, l'inscrutabilité de la référence. Quine a montré, d'abord pour une langue exotique, puis pour notre propre langue, que la tentative de déterminer la référence des termes d'une langue, échoue pour des raisons de principe, en d'autres mots, ne peut aboutir à une référence unique. Pour reprendre l'exemple célèbre de Quine¹⁴, rien ne permet de privilégier l'hypothèse selon laquelle un certain mot "gavagai" d'une langue exotique (au moins partiellement) incomprise par nous, fait référence à des lapins, plutôt qu'à des parties non détachées de lapin, des parties temporelles de lapin ou à la lapinité, propriété universelle exemplifiée dans chaque lapin particulier. Dans l'article "Relativité de l'ontologie" de 1969, Quine fait appel à un théorème métalogue de la théorie des modèles, le théorème de Löwenheim-Skolem, pour montrer la validité générale du résultat de l'indétermination de la référence, même en dehors de la situation de "traduction radicale" d'une langue inconnue. Sans entrer dans les détails techniques, la portée de ce théorème pour la question de la référence, est que la vérité de toute théorie consistante est compatible avec des interprétations¹⁵ radicalement différentes les unes des autres, en d'autres termes, que toute théorie consistante a des modèles très différents. La version putnamienne de l'argument de l'inscrutabilité de la référence est plus générale que celle de Quine, dans la mesure où Putnam montre que même si la valeur de vérité de tous les énoncés (d'un système de croyances ou d'une théorie) n'est pas seulement fixée dans le monde actuel, mais en outre dans tous les mondes possibles, il est néanmoins toujours possible de modifier la référence (l'interprétation) de tous les termes, de sorte que celle-ci change mais que la valeur de vérité des énoncés reste la même dans tous les mondes possibles. Dans l'exemple offert par Putnam d'une telle permutation des références, la valeur de vérité de tous les énoncés est préservée (et ceci dans tous les mondes possibles), si nous réinterprétons les termes "chat" et "paillason" de telle sorte que "chat" fasse référence, dans le monde actuel, aux cerises et "paillason" aux arbres :

¹² MMS, p. 18, p. 99sq.; RTH, p. 39/40, trad. p. 51/2. Dans le premier de ces deux textes, Putnam n'a pas encore accompli ce qu'il appelle "un tournant dans ma pensée" (MMS, p. viii, p. 5); il y défend une position réaliste à la fois quant à la vérité et à la référence. En revanche, dans le deuxième texte, le réalisme quant à la vérité est combinée avec la thèse de l'indétermination de la référence.

¹³ W.V.O. Quine, *Word and Object*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1960; trad. par J. Dopp et P. Gochet, *Le mot et la chose*, Flammarion, Paris, 1977 ; W.V.O. Quine, « Ontological Relativity », in : *Ontological Relativity and other Essays*, New York, Columbia University Press, 1969; trad. par J. Largeault, *Relativité de l'ontologie et autres essais*, Paris, Aubier, 1977, p. 39-82.

¹⁴ Quine, *Word and Object*.

¹⁵ En logique, on entend par "interprétation" l'assignation d'une référence aux constantes individuelles (noms propres) et d'une extension aux prédicats. On appelle "modèle" d'une théorie toute interprétation qui rend vrais tous les énoncés de la théorie.

étant donné que dans le monde actuel il est le cas qu'un chat est sur un paillason et qu'une cerise est sur un arbre, "un chat est sur un paillason" ne change pas de valeur de vérité lors de cette permutation des références. Dans l'interprétation normale, il est vrai en vertu du fait qu'un chat est sur un paillason, et il est également vrai dans l'interprétation permutée, quoique en vertu d'un autre fait, à savoir qu'une cerise est sur un arbre.

Cet argument suscite les deux objections suivantes : premièrement, on a contesté l'applicabilité des théorèmes pertinents de la théorie des modèles au langage naturel ou au langage de science. Par exemple, le théorème de Löwenheim-Skolem ne s'applique qu'à des théories consistantes formulées dans un langage extensionnel de premier ordre; mais, comme le fait remarquer Hacking¹⁶, on a de bonnes raisons de penser que aussi bien le langage ordinaire que le langage scientifique ne sont pas logiquement équivalents à un tel langage, mais exigent au contraire au moins le format du deuxième ordre. On ne serait assuré du contraire que si l'on disposait d'une méthode permettant de reformuler tous les énoncés de deuxième ordre, tel que "rouge est une couleur" ou "il y a des couleurs qui ne font pas partie de l'arc-en-ciel", dans un langage de premier ordre. Deuxièmement, on peut s'interroger sur la compatibilité de cet argument avec le réalisme putnamien, tel qu'il s'exprime dans l'idée selon laquelle la vérité de la plupart de nos croyances est garantie par le succès global (sur le plan de l'évolution) de notre interaction avec l'environnement, et donc avec les objets mêmes qui constituent la référence des termes de notre langage¹⁷. Ce réalisme semble impliquer que la question de la référence n'est pas seulement d'ordre théorique, et ceci dans la mesure où nous interagissons avec les objets qui sont la référence de termes comme "chat" ou "paillason" : nous ne pouvons pas "permuter" les objets avec lesquels nous *interagissons* - en mettant les cerises à la place des chats et les arbres à la place des paillasons - sans que le succès de notre interaction avec l'environnement s'en trouve affecté. On peut reformuler cette objection en disant qu'il y a chez Putnam une tension entre l'externalisme sémantique et le rejet d'une théorie réaliste de la référence, telle qu'elle fait partie de la thèse [3]. L'externalisme sémantique auquel Putnam reste fidèle, n'implique-t-il pas que les chats eux-mêmes, en tant qu'espèce naturelle objective, participent à déterminer la référence du terme "chat", en vertu d'interactions causales, notamment perceptives, entre les utilisateurs du mot "chat" et des chats réels ? Dans la mesure où nous interagissons causalement avec les référents du mot "chat", c'est-à-dire avec des chats, il n'est pas indifférent que cette référence soit constituée par les chats plutôt que par les cerises. La permutation de la référence des termes du langage naturel ne préserve pas le respect des contraintes causales sur la référence que la thèse externaliste lui impose¹⁸.

¹⁶ Ian Hacking, *Representing and Intervening*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983; trad. par B. Ducrest, *Concevoir et expérimenter*. Paris, Christian Bourgois, 1989, p. 178/9.

¹⁷ Cette objection aussi a été avancée par Hacking, *Representing*, p. 179.

¹⁸ Des objections similaires ont été formulées par Clark Glymour, « Conceptual Scheming or Confessions of a Metaphysical Realist », *Synthese* 51 (1982), p. 169-180, p. 177 et Michael Devitt, *Realism and Truth* (1984), 2ème ed., Cambridge, MA, Blackwell, 1991, chap. 12.

A cette objection, Putnam offre une réponse ingénieuse¹⁹. Le réalisme métaphysique ne peut pas être sauvé par l'appel à la causalité qui interviendrait dans la fixation de la référence, pour la simple raison que le mot "causalité" se trouverait lui aussi réinterprété dès qu'on interpréterait "chat" comme faisant référence aux cerises, de sorte que l'on aboutit au résultat que, s'il est bien vrai que les chats interviennent causalement pour fixer la référence du mot "chat", il est vrai également que les chats* interviennent causalement* pour fixer la référence* du mot "chat". Les termes "cause" et "référence" sont eux-mêmes réinterprétés, de sorte à maintenir inchangée la valeur de vérité de tous les énoncés, même celle des énoncés sémantiques portant sur la référence des mots. Or, cette réponse ne peut satisfaire l'objecteur réaliste car elle ne semble pas rendre justice au fait que non seulement il est vrai de *dire* que notre interaction avec des chats contribue à déterminer la référence du mot "chat" - la vérité d'un tel énoncé sémantique serait préservée lors d'une réinterprétation de l'ensemble du vocabulaire y compris sémantique - mais que c'est l'interaction avec les chats eux-mêmes, et non celle avec les cerises, qui intervient dans la détermination de la référence de notre mot "chat".

2. Le réalisme interne et la relativité conceptuelle

Comme nous l'avons vu, Putnam continue à être réaliste en ce sens qu'il considère légitime de penser que la plupart de nos convictions sur le monde extérieur sont littéralement vraies, pour la raison que c'est l'unique explication du succès de notre interaction avec notre environnement, et tout particulièrement du succès de la science. Le réalisme "interne" putnamien se différencie donc du réalisme métaphysique, en ceci que selon le premier, la thèse selon laquelle les énoncés d'une théorie peuvent être vrais s'ils correspondent à des faits, ou à la réalité, est formulée à l'intérieur d'un cadre conceptuel donné. Elle ne peut pas et ne prétend pas pouvoir dire quoi que ce soit sur la relation entre certains énoncés et la réalité telle qu'elle est en elle-même, indépendamment de toute conceptualisation. En revanche, l'idée d'une réalité totalement indépendante de nos conceptions²⁰ caractérise le réalisme métaphysique, que Putnam appelle aussi "réalisme transcendantal" (PP3, p. 206). A maintes reprises, Putnam dénonce l'incohérence de l'idée d'un "monde tout fait"²¹ dont l'apparente plausibilité résulte de l'illusion qu'il soit possible de se placer en dehors de et indépendamment du point de vue limité d'un sujet de connaissance, sur un point de vue absolu : le "point de vue de Dieu"²². L'impossibilité d'occuper un point de vue neutre, qui permettrait de comparer nos croyances avec le monde en lui-même est l'idée fondamentale du "réalisme interne" putnamien. Tout

¹⁹ « Realism and Reason », in : MMS, p. 126/7. Elle est reprise dans « Models and Reality », in PP3, p. 18, « Is the Causal Structure... », « Pourquoi les philosophes ? », RHF, p. 37/8; trad. p. 156/7.

²⁰ "unconceptualized reality" (PP3, p. 177).

²¹ "ready made world" (RTH, p. 146, trad. p. 164; PP3, p. 211; *Renewing Philosophy*, p. 56).

²² "God's Eye point of view", RTH, p. 49, trad. p. 61.

discours, lorsqu'il porte directement sur le réel, mais aussi lorsqu'il porte sur le rapport du discours au réel, n'a de sens que relativement à un cadre conceptuel. "Le réalisme interne, dit Putnam, n'est, au fond, que l'insistance que le réalisme n'est pas incompatible avec la relativité conceptuelle. On peut être à la fois un réaliste et un relativiste conceptuel" (MFR, p. 17). Etant donné que l'expression "relativité conceptuelle" peut prêter à malentendu, il est crucial pour Putnam de se démarquer du relativisme autant que du réalisme métaphysique. Putnam résiste notamment à la réduction relativiste de la notion de vérité à un certain type d'opinion - par exemple de la majorité ou d'une communauté d'experts dans un domaine donné. A ce titre, il critique à maintes reprises Richard Rorty pour sa thèse selon laquelle "'est vrai' n'est qu'un 'compliment' que nous faisons aux phrases avec lesquelles nous sommes d'accord" (RR, p. 69, trad. p. 123). Avant de revenir à la critique putnamienne du relativisme, illustrons la doctrine de la relativité conceptuelle avec un exemple²³. Considérons, avec Putnam, un monde simple qui ne consiste que de trois individus, x_1 , x_2 , x_3 . Il pourrait sembler qu'il n'y a qu'une réponse à la question : "Combien d'objets y a-t-il dans ce monde ?", à savoir : "trois". Il est pourtant possible de voir les choses d'un autre angle, et de considérer dans l'esprit de la méréologie²⁴, que pour tout ensemble d'individus, il y a un objet qui est leur somme. Sans compter l'objet-nul qui ne contient aucun individu, le comptage des objets donne alors le résultat : "sept", car dans le cadre d'une conception méréologique, le monde en question contient les sept objets suivants : x_1 , x_2 , x_3 , x_1+x_2 , x_1+x_3 , x_2+x_3 , $x_1+x_2+x_3$. L'enseignement que Putnam tire de cet exemple, est qu'il n'y a pas de sens à se demander laquelle des deux réponses est vraie, dans un sens absolu. Contre les thèses [1] et [2] du réalisme métaphysique, il semble clair que 1) les deux descriptions, selon lesquelles il y a respectivement trois et sept objets dans le monde considéré, sont incompatibles mais qu' 2) il n'est justifié ni de privilégier l'une au détriment de l'autre pour soutenir qu'elle seule est vraie, ni de contester la vérité des deux au profit d'une troisième. Ce petit exemple est censé illustrer le fait général que le sens de la notion d'objet, n'est déterminé que relativement à un schème conceptuel. Il est en principe possible de choisir entre plusieurs schèmes par rapport auxquels il n'y a pas de sens à se demander lequel ou lesquels sont "vrais" ou "faux". A leur égard, la question pertinente est de savoir lequel est mieux adapté à une certaine situation, par exemple de résolution d'un problème²⁵. Pour

²³ Cf. MFR, p. 18/9; RHF, p. 96/97; trad. p. 240-2.

²⁴ La méréologie, fondée par le logicien polonais Stanislaw Lesniewski (1886 - 1939), est la théorie des rapports entre le tout et ses parties.

²⁵ Dans les termes de Carnap (Rudolf Carnap, *Empiricism, Semantics, and Ontology*, repr. in : *Meaning and Necessity* (1950), 2d ed. Chicago, University of Chicago Press, 1956; trad. par F. Rivenc et P. de Rouilhan, *Signification et nécessité*, Paris, Gallimard, 1997), la question de savoir quel schème conceptuel on choisit est une "question externe". Les réponses aux questions externes étant d'ordre pratique, elles n'ont pas de réponses qui peuvent être vraies ou fausses; celles-ci peuvent seulement être plus ou moins convenables. Une fois le schème conceptuel choisi, on peut poser des "questions internes", formulées dans les termes propres au schème choisi; c'est le schème lui-même qui donne un sens clair à l'application des prédicats "vrai" et "faux" aux réponses données aux questions internes. Dans notre exemple, une fois qu'on a choisi le schème méréologique, la réponse "il y a sept objets" est vraie. Mais on ne peut pas dire que le choix du schème méréologique lui-même soit "vrai". En tant que choix, il ne peut être que bon ou convenable, et non pas "vrai".

Putnam, cela signifie qu'il faut abandonner l'idée réaliste d'une vérité absolue : les énoncés apparemment incompatibles selon lesquels l'univers simple qu'on vient de décrire contient trois ou sept objets, peuvent en réalité tous deux être considérés vrais, à condition de reconnaître que leur vérité est relative à un schème conceptuel qui consiste dans ce cas en une certaine manière de concevoir les objets. Putnam soutient que "les réalistes métaphysiques ne peuvent pas réellement reconnaître le phénomène de la relativité conceptuelle" pour la raison que leur réalisme nécessite le postulat incohérent d'une "réalité en elle-même" avant toute conceptualisation. Il exprime cela en disant que le réaliste est sous l'emprise de la métaphore du moule à gâteau²⁶ : si le moule - le schème conceptuel - impose sa forme aux objets, la métaphore induit en erreur en ce qu'elle suggère l'existence d'une pâte absolument indéterminée antécédente à l'existence des objets.

Si l'on admet le fait qu'il existe des "versions incompatibles mais également correctes du monde" (PP3, p. 45), on est certainement contraint à abandonner la thèse réaliste [2] selon laquelle il n'y a qu'une seule description vraie du monde. Mais comme le montre Field²⁷, on peut abandonner [2] tout en restant réaliste dans le sens de la thèse [1] (et de la thèse [3] quoique ce ne soit pas la position de Field). Illustrons cela avec un exemple scientifique introduit par Putnam lui-même :

"Les équations de Maxwell [...] qui décrivent le comportement du champ électromagnétique, sont mathématiquement équivalentes à une théorie où toutes les forces agissent à distance sur les particules; ces forces attirent et repoussent les particules selon la loi de l'inverse du carré de la distance et elles se déplacent non pas instantanément mais à la vitesse de la lumière ("potentiels retardés"). La théorie des champs de Maxwell et la théorie des potentiels retardés sont métaphysiquement incompatibles, puisque les agents causaux (les "champs") qui médiatisent l'interaction entre particules séparées existent ou bien n'existent pas (c'est ce que dirait un réaliste). Mais d'un point de vue mathématique, les deux théories sont mutuellement traduisibles." (RTH, p. 73; trad. p. 86 modifiée, M.K.).

Il semble incontestable que l'existence de cas de ce type réfute la thèse [2] par laquelle le réaliste métaphysique cherche à "préserver l'idée d'un point de vue de Dieu, c'est-à-dire l'idée d'Une Seule et Unique Théorie Vraie" (*ibid.*). Mais, cela ne réfute ni l'idée que la constitution du monde est absolument indépendante de nos schèmes conceptuels, ni l'idée de la vérité comme correspondance. Comme le fait remarquer Field, le réaliste peut faire valoir que plus de choses existent que ce dont nous pouvons faire l'assertion qu'elles existent. Ainsi, si nous faisons le choix d'affirmer la théorie électromagnétique en termes d'action à distance, nous ne pouvons pas, il est vrai, à la fois affirmer l'existence des champs de Maxwell. Mais cela ne nous oblige pas à nier leur existence. Le réaliste (métaphysique) peut continuer à soutenir que le monde a une constitution unique, et que lorsqu'un énoncé est vrai, il l'est en vertu d'une correspondance. Tout ce que montre l'argument de Putnam, c'est que nous ne pouvons pas affirmer en même temps des énoncés provenant de théories incompatibles.

²⁶ Cf. MFR et RR, p. 113, trad. p. 186.

²⁷ Field, "Realism and Relativism", p. 555/6.

Ailleurs²⁸, Putnam indique lui-même les limites de la relativité conceptuelle. Discutant la question posée à un autre grand défenseur de la relativité conceptuelle, Nelson Goodman, "Avons-nous fait les étoiles ?", Putnam répond que nous ne sommes l'auteur que du *concept* d'étoile (et du mot "étoile"), mais non de l'espèce naturelle des étoiles. Dans ces termes, la position réaliste (au sens métaphysique) est de dire que la réalité contient des espèces naturelles dont il peut être impossible d'affirmer simultanément l'existence.

3. La réfutation du relativisme

Putnam reconnaît que "la relativité conceptuelle résonne comme 'relativisme'" ("conceptual relativity sounds like 'relativism'") (MFR, p. 17), dans la mesure où la doctrine de la relativité conceptuelle rend la vérité d'un énoncé dépendante, non seulement de la réalité mais d'un schème conceptuel. Mais il rejette la charge du relativisme : sa position est bien un réalisme (quoique "interne" ou "pragmatique") parce que, contrairement à ce que soutient le relativiste, la vérité ne dépend pas *seulement* du schème conceptuel, mais aussi de la réalité. Une fois le schème choisi, il y a une réponse absolue à la question de savoir si l'énoncé formulé en termes de ce schème est vrai. Putnam déploie beaucoup d'efforts pour se démarquer du relativisme. D'un côté, il reprend la réfutation traditionnelle du relativisme : c'est une position non seulement incohérente, mais auto-réfutante.

"Que le relativisme (total) soit incohérent est un truisme chez les philosophes. Après tout n'est-il pas évidemment contradictoire de *soutenir* un point de vue tout en prétendant qu'*aucun* point de vue n'est meilleur qu'aucun autre ? [...] Si tous les points de vue se valent, pourquoi *le point de vue que le relativisme est faux* ne vaut-il pas tous les autres ? (RTH, p. 119; trad. p. 135/6)²⁹.

Et il indique on ne peut plus clairement les conséquences inadmissibles du relativisme :

"Le relativiste ne peut pas, au bout du compte, donner un sens à la distinction entre avoir raison et penser qu'on a raison, et cela veut dire qu'en fin de compte il n'y a aucune différence entre, d'une part, le fait d'affirmer quelque chose et de penser, et, d'autre part, le fait d'émettre des bruits (ou de produire des images mentales). Mais alors, si ce point de vue est juste, je ne suis pas un être pensant mais à peine une bête. Défendre un tel point de vue, c'est commettre une sorte de suicide mental." (RTH, p. 122; trad. p. 138)³⁰.

La réaction d'un relativiste comme Richard Rorty est d'éviter de revendiquer ouvertement son propre relativisme³¹. Or, la simple possibilité d'adopter l'attitude de Rorty remet en question l'efficacité de l'argument anti-relativiste putnamien. S'il ne permet que de

²⁸ *Renewing Philosophy*, p. 114.

²⁹ Depuis *Raison, vérité et histoire*, Putnam est revenu à de nombreuses reprises sur le caractère auto-réfutant du relativisme. Cf., p. ex. PP3, p. 236; p. 288; *Renewing Philosophy*, p. 89, p. 177.

³⁰ Ailleurs, Putnam exprime cette idée ainsi : « Il y a un irrationalisme profond dans le relativisme culturel, la négation de la possibilité de *penser* (par opposition au fait de faire du bruit en contrepoint ou en chœur) (*thinking* (as opposed to making noises in counterpoint or in chorus)) » (PP3, p. 235).

³¹ Cf. Richard Rorty, « Solidarité ou objectivité », *Critique* 39 (1983), p. 923-40; repr. in : Richard Rorty, *Philosophical papers, vol. I*, trad. par J.-P. Cometti, *Objectivisme, relativisme et vérité*, Paris, PUF 1994 ; Putnam, PP3, p. 235.

réfuter un relativisme qui s'autoaffirme, la position de Putnam lui-même ne pourrait-elle pas être un relativisme qui est juste assez prudent pour ne pas s'avouer ?

Un aspect clairement anti-relativiste dans la philosophie de Putnam est sa revendication du sens commun. Il la présente d'abord comme une objection à la forme contemporaine du réalisme métaphysique qu'est le réalisme scientifique. Putnam³² défend la conviction du sens commun que les tables et les chaises existent réellement, contre Wilfrid Sellars³³ qui observe, avec Eddington³⁴, que la conception scientifique est incompatible avec celle du sens commun, et, qui conclut du fait que la première est correcte, au fait que la dernière est erronée. Selon la conception scientifique, une table consiste largement d'espace vide, dans la mesure où la distance entre les noyaux atomiques est immense comparée au diamètre des noyaux et des électrons - les seuls occupants massifs de l'espace qui est pour le sens commun occupé par la table. L'acceptation putnamienne de la vérité littérale des convictions du sens commun concernant les tables et les chaises peut sembler servir de garde-fou à la fois contre le réalisme scientifique et contre le relativisme. Mais en réalité, la revendication du sens commun ne pourrait sauver Putnam du relativisme qu'en réfutant du même coup sa propre doctrine de la relativité conceptuelle³⁵ car cette dernière est clairement en contradiction avec le sens commun. La relativité conceptuelle implique plutôt que le sens commun, loin d'être tout simplement correct, n'est qu'un schème conceptuel parmi d'autres, et que ses convictions ne peuvent être vraies que relativement à ce schème et non de manière absolue.

Il était important d'entrer quelque peu dans le détail des arguments putnamiens contre les thèses réalistes (au sens métaphysique) et relativistes, dans la mesure où cette double démarcation prépare le terrain pour la formulation de son propre "réalisme interne". Il ressort de cette analyse que l'opposition contre la thèse réaliste à l'égard de la référence est cruciale à cet égard : selon celle-ci, les expressions de notre langage (ainsi que nos représentations exprimées par ces expressions) ont une référence dans le monde réel, qui est fixée indépendamment de notre connaissance de cette référence, par des contraintes purement objectives et, en dernière instance naturelles. Cette thèse est au centre de la forme contemporaine du réalisme métaphysique, à savoir du physicalisme dont Putnam combat l'esprit réductionniste et scientiste. Contre le réductionnisme, Putnam insiste sur l'irréductibilité du mental, et contre le scientisme, sur le caractère et la portée nécessairement limitée de l'explication scientifique. Selon le physicalisme, toute explication rationnelle doit obéir à la contrainte d'être compatible avec les résultats de la science, aussi faillible soit elle;

³² MFR, p. 3.

³³ Wilfrid Sellars, "Empiricism and the Philosophy of Mind", in: *Science, Perception and Reality*, London, 1963, p. 127-196.

³⁴ Arthur Eddington, *The Nature of the Physical World* (Gifford Lectures 1927), Cambridge, Cambridge University Press, 1928.

³⁵ La tension entre la relativité conceptuelle et la revendication du sens commun a été remarquée par William Throop, and Katheryn Doran, « Putnam's Realism and Relativity: An Uneasy Balance », *Erkenntnis* 34 (1991), p. 357-369.

elle doit même, au bout du compte, viser à devenir elle-même scientifique. Mais le physicalisme - en cela il se présente comme la forme contemporaine de l'hypothèse de l'unité de la science - exige de toute explication scientifique de ne faire appel qu'à des objets et propriétés de types qui sont en principe réductibles à des types d'objets ou propriétés reconnus par la physique. Le physicalisme pose qu'il n'est pas nécessaire - et donc pas souhaitable - d'avoir recours à des schèmes fondamentalement différents et indépendants entre eux, lorsqu'on explique des phénomènes mentaux et lorsqu'on explique des phénomènes physiques. Putnam, en s'attachant à montrer l'impossibilité de ce programme physicaliste d'aboutir, s'oppose du même coup à la vision réductrice de la rationalité qui lui est propre. Selon le scientisme implicite dans le physicalisme, il n'y a de discours rationnel et d'explication rationnelle qu'à l'intérieur de la science, elle-même construite sur la base et selon le modèle de la physique.

Putnam objecte au physicalisme de vouloir enfermer la rationalité dans des bornes trop étroites. La démonstration de l'irréductibilité de la rationalité s'insère dans la tentative putnamienne pour montrer que l'intentionnalité qui est la marque de l'esprit est irréductible à des concepts physiques. C'est à ce titre que la preuve de l'indétermination de la référence est importante pour la conception putnamienne de la rationalité : elle est en même temps un argument pour l'irréductibilité du mental. L'argument de la permutation "est non seulement, dit Putnam, un argument contre le réalisme métaphysique (ou sa version physicaliste), mais aussi un argument contre le *réductionnisme*. Si rien dans la vision du monde physicaliste ne correspond au fait évident que 'chat' désigne les chats et non les cerises, alors c'est une raison sérieuse de rejeter l'exigence que toutes les notions que nous utilisons soient réductibles à des termes physiques. Car la référence et la vérité ne sont pas des notions que nous pouvons abandonner si nous voulons rester cohérents" (RTH, p. 144; trad. p. 162).

4. Y a-t-il un noyau de rationalité au delà des différentes conceptions de la rationalité ?

La rationalité constitue pour Putnam un rempart contre le relativisme, une fois quitté le terrain (du moins en apparence) solide du réalisme métaphysique. La vérité n'est pas une propriété que nos pensées ou énoncés possèdent d'une manière absolue, en vertu d'une réalité elle-même unique et absolue. Mais cela ne signifie nullement de capituler devant le relativiste qui tient n'importe quelle opinion pour vraie, simplement parce qu'elle est adoptée. Pour Putnam "la vérité doit être identifiée avec la justification dans le sens de la justification idéalisée, en opposition à la justification-sur-la-base-des-données-présentes."³⁶ En d'autres termes, "la vérité est une *idéalisation* de l'acceptabilité rationnelle" (RTH, p. 55; trad. p. 67 et p. 138). La voie pour retrouver un concept absolu de vérité semble donc toute tracée. Il faut et il suffit de déterminer en quoi consiste la rationalité elle-même, pour retrouver un critère

³⁶ "*justification-on-present-evidence*" : Putnam, PP3, p. xvii; Cf. p. 87sq.

absolu de ce qui est rationnellement acceptable et donc vrai. Mais, dit Putnam, le fait est que les perspectives de pouvoir formuler un jour "une théorie idéale de la rationalité, une théorie qui dit quelles sont les conditions nécessaires et suffisantes pour qu'une croyance soit rationnelle" semblent "incroyablement mauvaises" (RTH, trad. p. 120). Il justifie ce pessimisme de deux manières que nous allons aborder par la suite. Premièrement, il oppose un argument transcendantal à la conception "critérielle" de la rationalité, c'est-à-dire à l'idée qu'il est possible de formuler explicitement des critères qui seraient des conditions nécessaires et suffisantes pour la rationalité. Deuxièmement, il fait valoir que nos normes de rationalité sont soumises au changement historique. De ces considérations émerge une conception de la "rationalité à visage humain"³⁷ (RTH, p. 55; trad. p. 67) selon laquelle celle-ci est essentiellement irréductible : ce qui rend une phrase ou une théorie rationnellement acceptable, c'est leur "cohérence et [...] adéquation"; or "nos conceptions de la cohérence et de l'acceptabilité sont profondément ancrées dans notre psychologie. Elles dépendent de notre biologie et de notre culture."³⁸ La rationalité est à la fois une et plusieurs. Elle est une dans la mesure où c'est toujours à partir de la rationalité en tant que telle, que nous pouvons critiquer toute tentative de la cloisonner dans une conception "critérielle", toujours trop étroite. Mais elle est aussi essentiellement plurielle, dans la mesure où il n'y a pas qu'une seule manière dont la rationalité peut se manifester. Ainsi, Putnam rejette très fermement deux manières dont on pourrait envisager de concevoir l'essence de la rationalité qui la caractériserait indépendamment de l'évolution historique. Premièrement, il conteste l'idée suggérée par la référence à la biologie dans la citation précédente, qu'il pourrait y avoir un noyau de rationalité soustraite à l'historicité, fondé sur notre être humain dans un sens biologique, et qui aurait une base innée³⁹. Il n'est pas plausible de concevoir la rationalité d'un point de vue biologique comme une capacité qui augmente nos chances de survie. D'une part, il est possible que la science moderne, le couronnement de l'évolution de notre rationalité s'avère destructrice pour les humains eux-mêmes, et d'autre part, si la rationalité d'un système de croyances était mesurée par ses conséquences sur les chances de survie de l'espèce, il y a bien des espèces - Putnam mentionne les cafards - qui n'ont en fait que des "proto-croyances" mais dont l'efficacité en termes de survie, mesurée en époques de l'évolution des espèces, pourrait bien être supérieure à celle de notre rationalité pleinement développée. Deuxièmement, il conteste l'idée qu'on puisse concevoir un point d'aboutissement de l'évolution de la rationalité⁴⁰.

La question de savoir s'il n'y a de rationalité que dans ses multiples formes changeantes au cours de l'histoire, ou s'il y a malgré tout une rationalité idéale qui constituerait un point

³⁷ J'ai ici modifié la traduction de "rationality humanly speaking".

³⁸ RTH, p. 54/5; trad. p. 66/7. Cf. MMS, p. 105.

³⁹ Cf. RTH, p. 126; trad. p. 143; PP3, p. 199, p. 230-233; "Replies and Comments", p. 413.

⁴⁰ Sur ce point, la position de Putnam a évolué entre 1981 et 1990, d'une réponse positive à une réponse négative. Nous y reviendrons, à la fin de cette section.

d'aboutissement de l'histoire, cette question est en fait mal posée dans la mesure où elle laisse entendre qu'il s'agit là d'une alternative exhaustive. En effet, Putnam suggère une troisième possibilité : dans une série d'articles⁴¹, il s'interroge sur l'existence de vérités *a priori*. Si elles existent, elles constitueraient un moyen de tracer les contours d'une rationalité minimale indépendante de ses formes historiquement contingentes : une vérité *a priori* est une vérité qu'il est impossible de contester sous peine d'enfreindre la rationalité elle-même. Putnam s'attache tout d'abord à montrer que l'attaque de Quine⁴² contre l'existence d'une dichotomie entre l'analytique et le synthétique, confond sous l'appellation "analytique" en réalité deux concepts différents : le premier est une "notion linguistique d'analyticité" (PP3, p. 87) contre laquelle Quine fait essentiellement valoir qu'elle dépend du concept de synonymie dont il cherche à montrer qu'il ne peut pas être expliqué sans faire un usage circulaire du concept d'analyticité. Le deuxième concept que Quine analyse sous l'étiquette "analytique" émerge au cours de sa critique de la position qu'il attribue au Cercle de Vienne selon laquelle le contenu de chaque énoncé est déterminé par les circonstances qui permettent de le confirmer dans l'expérience. L'élargissement de la portée de ce critère de signification, en dehors des seuls énoncés ayant un contenu empirique⁴³, permet à Quine de définir un énoncé "analytique" comme étant un énoncé "qui est confirmé quoi qu'il arrive dans toutes les circonstances"⁴⁴. Or, dit Putnam, le fondement de cette notion d'analyticité sur celle de confirmation montre qu'elle est d'une toute autre nature que l'analyticité fondée sur la synonymie linguistique. Car ce qui est hautement confirmé, c'est ce qu'il est rationnel de croire, et s'il y a des énoncés qui possèdent le plus haut degré de confirmation dans toutes les circonstances, alors ce sont là "des vérités qu'il est *toujours rationnel de croire*, voire, des vérités qu'il n'est jamais rationnel même de commencer à remettre en doute" (PP3, p. 90). Putnam, après avoir remarqué que ce concept est dans la filiation des "premiers principes" d'Aristote et des "idées claires et distinctes" de Descartes, fait valoir que "le concept d'une vérité qui est confirmée quoi qu'il arrive n'est pas un concept d'analyticité, mais un concept d'apriorité" (*ibid.*). Une fois cette importante modification terminologique (qui revient à une réinterprétation de l'argument quinéen) introduite, Putnam donne raison à Quine sur le fond de sa thèse selon laquelle il n'existe aucun énoncé qui est analytique (dans le sens d'être *a priori*) dans un sens absolu, et qu'au contraire, tout énoncé est en principe susceptible de révision. Tout au plus, certains énoncés ne sont pas susceptibles d'être révisés à l'intérieur d'un cadre conceptuel donné; mais

⁴¹ Cf. les chapitres 5 à 7 de Putnam PP3.

⁴² W.V.O. Quine, "Two dogmas of empiricism" (1951), repr. in: *From a Logical Point of View* (1953), Deuxième Edition, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1964 ; trad. par P. Jacob, in: P. Jacob (ed.), *De Vienne à Cambridge*, Paris, Gallimard, 1980.

⁴³ L'idée de définir le sens des énoncés de tous les types par leur condition de vérification est due à Quine. Le Cercle de Vienne donnait une analyse indépendante des énoncés analytiques ou tautologiques (la distinction n'ayant pas été faite) et des énoncés empiriques. L'idée que le contenu d'un énoncé consiste (ou est déterminé par) l'ensemble des expériences qui le confirment était censée s'appliquer seulement aux énoncés empiriques, non aux énoncés analytiques ou tautologiques.

⁴⁴ Quine, *Two Dogmas...*, trad. p. 111.

de tels énoncés ne sont que "contextuellement *a priori*" (PP3, p. 95), et non pas *a priori* dans un sens absolu. "Quine a, dit Putnam, *confondu* l'analyticité et l'apriorité [...] mais, heureusement, cette confusion n'invalide pas son argument contre l'apriorité." (PP3, p. 92). Mais entre 1976, date de l'article précité⁴⁵, et 1977, Putnam revient sur son acceptation de la thèse radicale de Quine. "Ce que je me propose de faire ici, dit-il maintenant, c'est d'avancer un argument dont la conclusion est qu'il y a au moins une vérité *a priori* dans exactement le sens où Quine et moi avons nié son existence; c'est-à-dire au moins une idée qu'il ne serait jamais rationnel d'abandonner" (PP3, p. 100). Cette vérité est "la version la plus faible possible du principe de contradiction" ou "le principe minimal de contradiction. C'est simplement le principe qu'il n'est pas le cas que tout énoncé est à la fois vrai et faux" (PP3, p. 101). Putnam explique que la particularité de ce principe ne concerne pas sa vérité; c'est plutôt que notre rationalité est d'une telle nature que ce principe ne saurait être contesté par aucun argument rationnel⁴⁶.

"Les lois de la logique sont si centrales pour notre façon de penser qu'elles définissent ce qu'est un argument rationnel. Ceci ne montre peut-être pas que nous ne pourrions jamais changer d'avis sur les lois de la logique, c'est-à-dire qu'aucun processus causal ne pourrait nous conduire à vocaliser ou à croire d'autres énoncés (statements); mais cela montre que nous ne pourrions pas être amenés à changer notre avis à leur égard par un argument rationnel" (PP3, p. 109).

Dans deux notes datés Février 1977 et Décembre 1977 Putnam informe le lecteur de l'évolution de ses idées concernant les concepts de vérité et de rationalité. Dans la première, il précise que s'il continue à penser qu'il est impossible de nier le principe minimal de contradiction, il est possible d'en modifier le contenu en donnant aux termes "vrai" et "faux" un nouveau sens. Après le tournant du "réalisme interne", ces concepts n'ont plus pour Putnam de sens indépendamment d'un cadre conceptuel donné. En ce sens, la question de savoir si le principe minimal de contradiction pourrait être renversé ne peut pas être posée en toute généralité; tout ce qu'on peut dire est qu'il ne le peut pas *dans notre schème conceptuel*. Prétendre à plus est être victime de l'illusion de pouvoir occuper le point de vue absolu de Dieu.

Dans la deuxième note, il propose un moyen de contourner le problème de la possibilité de réinterpréter les termes "vrai" et "faux", en remplaçant le principe minimal de contradiction par la "règle absolument inconsistante" (PP3, p. 113). C'est la règle d'inférence : "A partir d'un ensemble de prémisses quelconques, y compris l'ensemble vide, infère tout p" (*ibid.*). Putnam a maintenant adopté la doctrine selon laquelle "nos canons de la rationalité évoluent", mais il continue à penser que "il ne pourra jamais être rationnel d'accepter la règle absolument inconsistante" (*ibid.*). Même si la rationalité évolue, cela ne signifie pas que

⁴⁵ PP3, chap. 5.

⁴⁶ Le principe ordinaire de contradiction, à savoir $\neg(p \text{ Erreur ! Source du renvoi introuvable.} \rightarrow p)$, ne peut pas assumer le rôle d'être incontestable par tout argument rationnel; c'est précisément l'un des exemples d'énoncés logiques dont Quine et Putnam plaident la révisabilité, notamment à la lumière des contraintes imposées sur notre conception du monde par la physique quantique. Cf. PP3, chapitres 3, 5, 14; RHF, chapitre 1.

"absolument n'importe quoi (y compris l'acceptation de la règle absolument inconsistante) pourrait arriver" (*ibid.*). Adopter la règle absolument inconsistante signifierait "abandonner la rationalité" (PP3, p. 130). En même temps, ce serait une erreur de vouloir chercher une explication de l'existence de ce "noyau dur" de la rationalité : il constitue une limite de ce qui est explicable parce que son acceptation est présupposé par toute activité explicative⁴⁷. En particulier, ce n'est pas que la nature de la pensée humaine "garantit de manière métaphysique l'irrévisabilité de la logique" (*Words and Life*, p. 256). C'est plutôt que nous ne parvenons pas à attribuer un sens (*sense*) à leur négation - dans le sens où, même s'il est facile de la formuler, nous ne la comprenons pas. Putnam prend soin de distinguer cette thèse de l'idée erronée selon laquelle la négation d'une vérité logique n'a pas de signification (*meaning*)⁴⁸. C'est sa signification (*meaning*) qui permet de déterminer qu'elle est fausse. Toutefois, étant inintelligible elle n'a pas de sens (*sense*). Que cette inintelligibilité n'a pas de source métaphysique ou transcendantale dans la nature de notre entendement ou de notre raison, cela se montre dans le fait que l'humanité apprend parfois à attribuer un sens à une telle proposition qui était auparavant inintelligible, sans être dépourvue de signification car fausse. Putnam offre dans ce contexte l'analogie entre la négation d'une vérité logique et la proposition "il y a des triangles dont deux angles sont droits". L'avènement de la géométrie riemannienne a permis d'attribuer un sens à cette dernière proposition, ce qui avait été impossible auparavant. Même si Putnam conteste désormais la thèse quinéenne selon laquelle il n'y a qu'une différence de degré, mais non de nature entre la révisabilité des vérités empiriques et logiques, il s'avère en fin de compte, que même la rationalité minimale n'est pas soustrait à l'imprévisible changement historique. Seulement, il ne convient pas de parler à son égard de "révision", comme pour les vérités empiriques, car cela présupposerait l'existence de règles fixes de rationalité. Un changement dans la forme de la rationalité est plutôt à assimiler à un changement du schème conceptuel.

Comme nous avons déjà eu l'occasion de le noter, la notion de rationalité est le pivot de la tentative putnamienne de trouver une troisième voie entre le réalisme métaphysique et le relativisme. "'Fait' (ou vérité) et '*rationalité*' sont des notions mutuellement dépendantes. Un fait est quelque chose qu'il est rationnel de croire, ou, plus précisément, la notion de fait (ou d'énoncé vrai) est une idéalisation de la notion d'énoncé qu'il est rationnel de croire. 'Rationnellement acceptable' et 'vrai' sont des notions qui marchent la main dans la main" (RTH, p. 201; trad. p. 223). Il serait cependant vain de chercher dans les écrits de Putnam une théorie positive de la rationalité. Lorsque ses propos portent explicitement sur la rationalité, ils sont essentiellement limitatifs et critiques à l'égard de différentes conceptions réductrices. "Je ne vois aucune raison, dit-il, de croire que la nature de la rationalité peut être comprise

⁴⁷ Cf. PP3, p. 138.

⁴⁸ Putnam introduit la distinction entre signification (*meaning*) et sens (*sense*) dans Hilary Putnam, "Replies", in : *The Philosophy of Hilary Putnam*, Numéro spécial de *Philosophical Topics* 20 (1992), p. 347-408, p. 374sq. Cf. aussi James Conant, « Introduction », in: Putnam, *Words and Life*, note 46.

(*figured out*) *a priori*" (PP3, p. 135). Putnam offre un argument "transcendantal" pour montrer que, par principe, aucun catalogue de critères de l'acceptabilité rationnelle ne peut épuiser la rationalité. La doctrine qui est ici visée en premier lieu est celle du positivisme logique et de son espoir que la logique de la science, c'est-à-dire la philosophie, finira par établir un canon de règles qui, en explicitant la méthode scientifique, épuiserait la rationalité elle-même⁴⁹. Une tentative importante en ce sens était la doctrine selon laquelle la testabilité peut servir de critère pour déterminer ce qui est et ce qui n'est pas un énoncé significatif. Selon ce critère, est dépourvu de sens tout ce qui n'est pas testable. Mais, et Putnam n'est pas le premier à le faire remarquer⁵⁰, "le critère de signification des positivistes était auto-réfutant : car le critère lui-même n'est ni (a) "analytique" (un terme que les positivistes utilisaient pour l'explication de la logique et des mathématiques) ni (b) empiriquement vérifiable" (RTH, p. 106; trad. p. 122). L'idée de Putnam est de généraliser cette réduction à l'absurde du critère vérificationniste de la signification à toute tentative de définir la rationalité par un canon rigide de critères. Putnam appelle "toute conception selon laquelle des normes institutionnalisées définissent ce qui est et ce qui n'est pas rationnellement acceptable, une conception critérielle de la rationalité" (RTH, p. 110; j'ai modifié la trad. p. 126 qui est incomplète). Voici son argument "transcendantal" contre l'hypothèse qu'un tel ensemble de critères puisse épuiser - ou servir de réduction à - la rationalité.

"S'il est vrai que seuls les énoncés critériellement vérifiables sont rationnellement acceptables, alors cet énoncé lui-même ne peut pas être critériellement vérifié et il ne peut donc pas être rationnellement acceptable. Si quelque chose de l'ordre de la rationalité existe - et, puisque nous *parlons* et nous *discutons*, nous nous engageons à l'existence d'un certain type de rationalité -, alors il est auto-réfutant d'*argumenter* que la rationalité est identique à ce que les normes institutionnalisées de notre culture définissent comme étant les cas de rationalité, ou qu'elle y est proprement contenue. Car on ne peut certifier la justesse, sûre ou probable, d'aucun argument de ce type en ne faisant appel qu'à ces normes." (RTH, p. 111; trad. p. 127)⁵¹.

Putnam ne se contente pas de cette preuve de l'impossibilité à formuler une théorie qui permettrait d'épuiser la notion de rationalité par un canon rigide de règles, ou de la réduire à celui-ci. Il cherche à montrer qu'il existe une parenté - plutôt surprenante - entre l'attitude scientifique du physicalisme contemporain, qui vise à réduire la rationalité à un ensemble de

⁴⁹ Outre le vérificationnisme du Cercle de Vienne, Putnam considère la théorie fiabiliste de la connaissance d'Alvin Goldman. Cf. PP3, chap. 13 ; trad. de ce chapitre ("Why reason can't be naturalized"), par C. Bouchindhomme : "Pourquoi ne peut-on pas naturaliser la raison ?", in H. Putnam, *Définitions*, Combas, Ed. de l'Éclat, 1992.

⁵⁰ Ludwig Wittgenstein dont le *Tractatus logico-philosophicus* (1921), Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1963, trad. par G. G. Granger : *Tractatus logico-philosophicus*, Gallimard, Paris, 2001, a constitué une source d'inspiration majeure pour le critère vérificationniste de la signification élaboré par le Cercle de Vienne, a clairement reconnu qu'un critère vérificationniste de la signification condamne toute philosophie, et en particulier la formulation même du critère, à être dépourvue de sens.

⁵¹ Putnam revient sur cet argument à plusieurs reprises. Il insiste sur son importance par exemple dans le passage suivant : "La manoeuvre argumentative (*gambit*) qui réfute la principe de vérification des positivistes logiques est profond précisément pour la raison qu'il réfute toute tentative d'argumenter pour une conception critérielle de la rationalité, c'est-à-dire parce qu'il réfute la thèse que rien n'est rationnellement vérifiable qui n'est pas critériellement réfutable" (PP3, p. 184sq.).

critères, et le relativisme qui lui semble pourtant opposé. D'une part, il décèle chez les philosophes relativistes contemporains - Putnam mentionne dans ce contexte Paul Feyerabend, Michel Foucault et, avec des réserves, Thomas Kuhn - un réductionnisme analogue à celui affiché par les physicalistes. Si l'empirisme logique a inspiré, par exemple à Carnap, l'idée de concevoir la rationalité (elle-même assimilée à la logique de la science) sur le modèle d'un algorithme - "l'idée que la rationalité est définie par un logiciel idéal d'ordinateur" (PP3, p. 198/9) - le relativisme culturel résulte de l'idée également scientiste selon laquelle "ce qu'est la rationalité est déterminé par les normes de la culture locale" (PP3, p. 235), la différence étant seulement que la première réduction est inspirée par les sciences exactes, la deuxième par "l'anthropologie, ou la linguistique, ou la psychologie ou l'histoire, selon le cas" (*ibid.*). Mais il y a un lien plus direct que cette analogie entre le physicalisme et le relativisme : le réductionnisme physicaliste est inséparable de la thèse selon laquelle il existe une dichotomie claire entre les faits et les valeurs. Dans les termes du célèbre argument de Hume, aucun argument dont les prémisses sont factuelles - ne comportent que des prédicats descriptifs - ne peut avoir une conclusion normative - exprimée par un "doit" ou un "il faut". Mais la question de savoir ce qui constitue "l'être raisonnable" d'un jugement, d'une idée ou d'une opinion, est "typiquement une question de valeur" (RHF, p. 116; trad. p. 268). L'acceptabilité rationnelle est une *valeur* (épistémique). Par conséquent, toute tentative de réduction de la rationalité en termes physicalistes doit être incomplète. Pour satisfaire aux exigences physicalistes, elle doit être menée en des termes purement descriptifs, mais le concept à réduire comporte un aspect normatif. Une telle réduction aboutira donc au mieux à un résultat partiel; elle ne pourra venir à bout du résidu normatif. Comme ce résidu est irréductible en des termes physicalistes, le scientifique est condamné à admettre que les jugements de rationalité n'ont pas de valeur de vérité objective, ou qu'elles ne sont que des expressions de préférence subjective, elle-même conditionnée par différents facteurs psychologiques et sociaux. Comme les faits incarnent la forme de rationalité qui a permis leur constatation, on parvient au résultat que le physicaliste est condamné à nier qu'il y a des faits objectifs, au-delà des faits-pour-moi, autrement dit il est condamné au relativisme. Dans les termes de Putnam, comme "il n'y a pas d'analyse 'scientifique' (réductrice) de ce qu'est la valeur [...] les jugements de justification (de garantie) épistémique sont, eux aussi, entièrement subjectifs. Or les jugements de coréférentialité, et donc de référence et de vérité, dépendent des jugements de raisonabilité (*reasonableness*). Aussi, au lieu de nous donner une *dichotomie* fait-valeur, vous [les physicalistes; M.K.] nous avez donné une raison d'abandonner [...] purement et simplement la notion de fait." (RHF, p. 117; trad. p. 268/9)⁵².

Cet argument est censé être suffisamment fondamental pour établir l'impossibilité d'une théorie de la rationalité, non seulement dans l'état actuel de nos connaissances, mais par

⁵² Putnam a d'abord développé cet argument dans RTH, en particulier au chapitre 6. On le trouve également dans MFR, leçon IV. Sur l'enchevêtrement des faits et des valeurs, voir également RTH, chap. 9; RHF, chaps. 9-11; *Renewing Philosophy*, chap. 5.

principe. Putnam exprime cela en disant qu'il faut résister à la tentation de considérer la rationalité comme une espèce naturelle par rapport à laquelle nous sommes partiellement ignorant à un moment de l'histoire des sciences mais dont nous pouvons néanmoins concevoir une théorie idéale. Selon la conception putnamienne des espèces naturelles⁵³, l'or par exemple a une nature essentielle qui est celle de certains échantillons paradigmatiques. Envisagée dans cet esprit, "une théorie idéale de la rationalité [...] devrait rendre compte des exemples paradigmatiques; mais elle pourrait aller au-delà [...] exactement comme notre actuelle théorie de l'or nous permet de comprendre des cas que le plus brillant Grec ancien n'aurait pas pu comprendre." (PP3, p. 200). Mais l'analogie est trompeuse. Pour les raisons esquissées plus haut, l'irréductibilité de la rationalité ne tient pas à la limitation de nos connaissances, comme au cas de l'or, mais à son intime liaison avec les valeurs et au fait que son exercice soit présupposé dans toute activité de pensée rationnelle. "Nous ne pouvons pas raisonnablement nous attendre à ce que tous les chercheurs déterminés convergent sur [...] une conception de la rationalité." (PP3, p. 202).

On pourrait poser une question plus modeste que nous avons déjà évoquée plus haut. Ayant accepté l'impossibilité d'une *théorie* de la rationalité, on peut encore envisager la possibilité que la rationalité elle-même - pour irréductible qu'elle soit - soit unique dans le sens où elle est propre à l'humanité dans son ensemble, ou qu'au moins elle évolue dans le sens d'une rationalité humaine unique - maintenant entendue dans un sens plus riche que la rationalité minimale du "principe minimal de contradiction". L'autre branche de l'alternative semble être qu'il n'existe que des formes variées de rationalité, dont chacune serait dépendante de la tradition d'une culture particulière. Là encore, la position de Putnam a évolué. Dans "Raison, vérité et histoire" il adopte d'abord la deuxième réponse, mais cherche ensuite à atténuer son apparence relativiste en mettant en avant la perspective d'une rationalité idéale comme concept-limite au-delà du changement historique. D'un côté, "on peut interpréter des traditions de différentes manières, mais il est impossible d'utiliser un mot si l'on se place à l'extérieur de la tradition à laquelle il appartient. Et le fait de se placer dans une tradition influe sans aucun doute sur ce qui nous semble 'rationnellement acceptable'" (RTH, p. 203; trad. p. 225). D'un autre côté, Putnam demande à la fin du livre : "Existe-t-il une conception *vraie* de la rationalité [...], même si *nous*, nous n'en avons jamais que des *conceptions* ?" Et il répond, explicitement dans le but d'éviter la dérive relativiste, que "le fait même que nous puissions parler de nos conceptions comme des conceptions différentes de la *rationalité* suggère l'existence d'un *Grenzbegriff*, un concept-limite de la vérité idéale" (RTH, p. 216; trad. p. 239). Mais dans la Préface de "Réalisme à visage humain", Putnam s'empresse de corriger le malentendu qui consisterait à interpréter cette affirmation dans le sens qu'il y aurait une rationalité une et idéale au-delà de ses formes historiques particulières. "Les gens m'ont attribué l'idée que nous pouvons raisonnablement imaginer des conditions qui soient

⁵³ Cf. « The Meaning of 'Meaning' ».

simultanément idéales pour l'établissement de quelque vérité que ce soit, ou simultanément idéales pour répondre à quelque question que ce soit. Je n'ai jamais rien pensé de tel." (RHF, p. viii; trad. p. 10). A la fin, la réponse aux deux questions est négative. Il n'y a pas de théorie ni même idéale, de la rationalité, et il n'y a pas qu'une seule rationalité, ni même idéalement.

5. Relativité conceptuelle et causalité

Revenons encore une fois sur l'argument putnamien pour l'irréductibilité de la référence. Faire référence étant une capacité éminemment rationnelle, cet argument forme un support important pour la thèse plus générale de l'irréductibilité de la rationalité. Les philosophes qui poursuivent le projet physicaliste de réduire la référence, et d'autres capacités et traits distinctifs du mental à des conditions formulées dans un langage scientifique, font en règle générale un usage important du concept de causalité. Même si la causalité n'est pas elle-même un concept scientifique, il semble plausible de penser que chaque interaction causale particulière est identique à un processus dont la nature tombe entièrement dans le domaine de la physique et qui se laisse décrire avec le seul vocabulaire de la physique. Le recours à la causalité dans des ouvrages comme ceux de Dretske ou Fodor⁵⁴ qui poursuivent la réduction de l'intentionnalité semble ne pas être problématique du point de vue physicaliste. La causalité est simplement une notion plus générale qui englobe les notions plus spécifiques décrivant chacune des interactions causales particulières et qui relèvent des sciences particulières. En caractérisant une relation de causale, on ne dit certes pas encore de quel type de relation il s'agit en termes proprement scientifiques, mais on s'engage à ce qu'une telle redescription plus précise soit toujours possible sans laisser de reste irréductiblement mental.

Etant donné l'importance de l'appel à la causalité de la part des physicalistes, Putnam cherche à montrer que leur confiance en l'identité de la causalité avec une relation qui se laisse décrire en termes physiques est injustifiée. Selon Putnam, la relation de cause à effet tombe sous le coup de la relativité conceptuelle. Dans l'un de ses exemples⁵⁵, le fait que la valve de sécurité dans un autocuiseur est coincée est la cause du fait que l'autocuiseur explose. Du moins ce jugement semble parfaitement justifié dans la situation appropriée. Mais Putnam fait remarquer que d'un point de vue physique, la cause qu'on désigne là n'est pas distinguée parmi d'autres, comme par exemple celle qui est désignée dans l'énoncé suivant : "La présence de D est la cause du fait que l'autocuiseur a explosé", où D est, disons, un morceau arbitraire aux contours irréguliers de la surface de l'autocuiseur" (MFR, p. 37). A considérer la genèse et le déroulement de l'explosion d'un point de vue physique, le rôle de ces deux facteurs est similaire : chacun est nécessaire à l'explosion dans le sens où elle

⁵⁴ Fred Dretske, *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1981; Fred Dretske, *Explaining Behavior*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1988; Jerry Fodor, *Psychosemantics*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1987; Jerry Fodor, *A Theory of Content*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1990.

⁵⁵ Cf. MFR, p. 37. Cet exemple est repris dans *Renewing Philosophy*, p. 48.

n'aurait pas eu lieu en son absence; et ils font tous les deux partie d'une condition suffisante complexe qui inclut de nombreux autres facteurs présents dans la situation précédente l'explosion. Si le rôle des deux facteurs est le même d'un point de vue physique, qu'est-ce qui fait que nous parlions néanmoins seulement de l'un comme de *la* cause, et de l'autre comme d'une condition d'arrière-plan⁵⁶ ? C'est que notre enquête sur la cause d'un événement de ce type n'a pas le caractère désintéressé et impartial d'une recherche scientifique. En fait, même si nous pouvons formuler le but de l'enquête en disant que nous cherchons "la cause de l'explosion", nous ne nous contenterions pas de n'importe quelle cause : nous cherchons une explication. C'est son rôle dans l'économie de l'explication causale recherchée qui distingue le rôle de la valve parmi la multitude de facteurs causaux qu'on qualifie de conditions d'arrière-plan. Ces dernières contiennent l'ensemble de circonstances que nous jugeons *normales* pour le fonctionnement correct de l'autocuseur. Or, c'est nous qui avons attribué sa fonction à l'artefact qu'est l'autocuseur, et la distinction entre conditions d'arrière-plan - qui correspondent à l'état de bon fonctionnement - et la circonstance exceptionnelle qui diffère de l'état de bon fonctionnement, est donc relative à nos intérêts. En fait, la relativité de la distinction entre cause et conditions d'arrière-plan dans cet exemple est double. D'une part, elle provient de la relativité par rapport à nos intérêts de la distinction entre fonctionnement normal et anormal d'un artefact; d'autre part, elle provient d'une asymétrie épistémique propre à toute explication : c'est nous qui déterminons *l'explicandum* même si l'explication elle-même, par exemple sous forme d'une déduction est parfaitement objective et impartiale⁵⁷. Dans ce cas, *l'explicandum* est l'explosion. *L'explicans*, ce qui fournit une explication satisfaisante de cet événement, n'est pas "la" cause de l'explosion, dans le sens de "la seule cause" ou d'une condition suffisante. *L'explicans* recherché est plutôt, à l'intérieur de la cause comme situation globale précédente (et condition suffisante de) l'explosion, le facteur qui fait que cette situation globale diffère qualitativement des situations du même autocuseur où il n'explose pas. Pour Putnam, "cette relativité des causes par rapport à nos intérêts" (MFR, p. 38) et le fait que "la distinction entre causes et conditions d'arrière-plan est fondamentalement subjective, non descriptive du monde en lui-même", prouvent "la banqueroute des explications philosophiques contemporaines de la nature métaphysique de la référence" (MFR, p. 39). Pour Putnam, le prédicat "x est la cause de y" ne fait que manifester la relativité conceptuelle de tous nos jugements.

L'argument visant à établir que les jugements de causalité sont subjectifs et que leur vérité est relative à un schème conceptuel lui-même propre au sujet, joue un rôle important dans l'attaque putnamienne contre le physicalisme. Putnam soutient que la perspective d'une réduction des concepts intentionnels à des concepts causaux est trompeuse : même si elle était

⁵⁶ Sur cette distinction, Cf. H.L.A. Hart et Tony Honoré, *Causation in the Law* (1959), 2ème éd., Oxford, Clarendon, 1985; J.L. Mackie, « Causes and conditions » (1965), in : Ernest Sosa et Michael Tooley (eds.), *Causation*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

⁵⁷ Sur l'irréductibilité de la notion d'explication à des relations non-épistémiques, cf. PP3, p. 292 et 295.

possible, elle ne ferait pas avancer le projet physicaliste, car la notion de causalité est elle-même fondamentalement irréductible en termes physicalistes. Réduire la causalité est impossible, car la mise en oeuvre du concept de causalité, tout comme celle du concept d'explication, présuppose la rationalité d'un sujet qui choisit *l'explicans* ou le facteur causal pertinent; et la rationalité est la notion irréductible par excellence. Autrement dit, le réductionniste à l'égard de la rationalité se trouve piégé dans un cercle : il espère la réduire par l'intermédiaire de la réduction des capacités rationnelles centrales, telles que celle de faire référence. Or, la notion de causalité à laquelle il fait appel au cours de cette réduction, ne s'avère être applicable qu'en *présupposant* la rationalité. En vertu de ce cercle, l'irréductibilité de la causalité à des notions non-intentionnelles, se répercute sur l'irréductibilité de toutes les notions intentionnelles en termes causaux. Si la causalité ne se laisse pas réduire en termes physicalistes, les tentatives physicalistes de réduire la référence, et en fin de compte la rationalité elle-même, à l'aide de la notion de causalité sont vouées à l'échec.

Or, contrairement aux apparences, l'argument de Putnam pour la relativité du rapport entre cause et effet n'établit pas que la causalité soit irréductible à une relation physique. On peut s'en convaincre en pensant au fait que la "relativité conceptuelle" est parfaitement compatible avec un réalisme métaphysique à l'égard de la causalité. Prenons l'exemple d'une explication physique. En 1846, LeVerrier a proposé d'expliquer l'irrégularité de l'orbite de la planète Uranus par la présence d'une planète jusque-là inconnue, Neptune. Il est clair que, objectivement, l'influence gravitationnelle de Neptune est sur le même plan - mis à part leur grandeur différente - que l'influence du même type qu'exercent sur Uranus le soleil et les autres planètes. *L'explicandum* - l'irrégularité de l'orbite d'Uranus - n'apparaît que dans la situation d'arrière-plan où on a calculé l'orbite hypothétique d'Uranus sur la base des autres corps célestes à l'exclusion de Neptune, et où on a détecté un décalage entre cet orbite calculé et l'orbite observé. De même, le facteur jusque-là négligé de l'attraction exercé sur Uranus par Neptune, n'acquiert le rôle d'un *explicans* que par rapport à, et donc relativement à, *l'explicandum* qui est à son tour relatif à notre connaissance partielle du système planétaire, et surtout à notre ignorance de l'existence de Neptune. Mais cela n'empêche évidemment pas que l'influence gravitationnelle de Neptune sur Uranus elle-même, c'est-à-dire l'objet de l'explication, soit parfaitement réelle, objective et non pas "subjective" (MFR, p. 39) et "relative à nos intérêts" (MFR, p. 38). Le fait que nous focalisons notre attention sur un rapport particulier entre deux aspects d'une situation, et non pas sur tous les rapports entre tous les aspects à la fois, ne prouve pas que ces facteurs et leur rapport soient subjectifs ou n'aient d'existence que relativement à nos intérêts. Or, il n'y a pas plus de relativité dans le cas de l'explication causale de l'explosion. Il y a une cause totale, dans le sens d'une condition suffisante : c'est la situation précédente l'explosion dans toute sa complexité. Dans l'intérêt d'une explication, on découpe l'influence causale en de nombreux facteurs qui la composent.

On dirige son attention sur l'influence d'un de ces facteurs à la fois, sans que celle-ci en devienne pour autant moins réelle, plus subjective ou relative.

Conclusion : Incommensurabilité et relativisme

La philosophie putnamienne de la rationalité tient son originalité, mais aussi ses difficultés, de sa tentative de trouver une troisième voie entre le réalisme métaphysique d'une part et le relativisme d'autre part, positions qui s'opposent - du moins dans la philosophie analytique contemporaine - comme une alternative exhaustive à l'égard de la question de la vérité de nos croyances, autrement dit de leur rapport à la réalité. Putnam cherche à rompre l'emprise de cette alternative dont il critique les deux branches comme également incohérentes, en assignant à la rationalité une fonction médiatrice. La question de la vérité d'une croyance ne peut pas recevoir de réponse absolue, car une telle question n'a de sens qu'à l'intérieur d'un cadre conceptuel construit à son tour autour d'une conception particulière de rationalité. Celle-ci conditionne les termes mêmes de la question de la vérité de nos croyances autant que l'éventail des réponses possibles. La rationalité délimite l'horizon de notre pensée, mais elle ne le fait de manière ni transcendantale ni métaphysique. Adopter une certaine forme de rationalité est bien la condition de possibilité d'une conception de la réalité et de notre rapport à elle, mais la rationalité apparaît dans des formes variées, selon l'époque et la culture auxquelles appartient le sujet. Sans être dogmatique à ce sujet, par rapport auquel sa pensée a considérablement évolué, Putnam en arrive finalement à la conclusion qu'il n'existe ni un noyau absolu de rationalité essentielle qui serait soustrait à l'historicité, ni un horizon idéal vers lequel toute rationalité converge. Est vrai, pour Putnam, ce qui est rationnellement acceptable dans des conditions idéales; mais l'appel à des conditions idéales dans cette explication de la vérité ne doit pas suggérer l'existence d'une rationalité idéale : le caractère idéal des conditions d'évaluation d'un contenu de croyance est relatif à ce contenu; et même par rapport à un contenu donné, ce qu'il faut considérer comme idéal peut évoluer.

Putnam livre une bataille sur deux fronts. Néanmoins, ses attaques les plus virulentes visent le physicalisme. En premier lieu, il cherche à réfuter le réalisme métaphysique que le physicalisme présuppose, par des arguments dont nous avons considéré deux particulièrement influents : l'argument des cerveaux dans une cuve, qui fait fond sur la conception externaliste de la référence, et l'argument de la permutation qui généralise un argument de Quine pour "l'inscrutabilité" de la référence. Puis, il combat le scientisme des physicalistes pour leur assimilation abusive de la rationalité à l'une de ses formes, la seule rationalité scientifique, à son tour cantonnée dans le respect d'un canon de règles de raisonnement ou de choix rationnel, canon fixé une fois pour toutes. Une telle conception "critérielle" de la rationalité est toujours trop étroite pour la simple raison que l'évaluation des règles elles-mêmes ne peut se faire par ces règles, mais présuppose plutôt une rationalité plus générale et "non-

critérielle". Surtout, la simple reconnaissance du fait qu'être rationnel est une *valeur*, renverse une idée fondamentale qui domine toute la pensée empiriste depuis Hume, à savoir qu'il existe un clivage insurmontable entre les faits et les valeurs. Putnam fait remarquer qu'il est impossible de sauver l'idée d'une telle dichotomie dès qu'on reconnaît que la recherche (scientifique) des faits exige l'exercice de la rationalité. Non seulement la construction de théories scientifiques mais la pure et simple constatation de faits observationnels présuppose l'acceptation de valeurs épistémiques, telles que la précision ou la cohérence avec l'ensemble de connaissances déjà acquises. Il s'ensuit qu'aucun fait, aussi neutre et scientifique soit-il, n'est absolument indépendant de la forme particulière de la rationalité qui rend possible sa constatation.

Voilà Putnam parvenu à sa doctrine de la relativité conceptuelle. S'il est difficile de lui contester d'avoir réussi à se démarquer clairement du physicalisme et du réalisme métaphysique, la question de savoir s'il a bien réussi à se démarquer du relativisme d'un Rorty ou d'un Feyerabend est controversée⁵⁸. C'est une chose de prendre ses distances par rapport à ces penseurs, en faisant valoir que le relativisme est insoutenable car celui qui tenterait de l'assumer s'auto-réfute immédiatement. Cela en est une autre de montrer que la doctrine de la relativité conceptuelle est réellement différente du "pragmatisme"⁵⁹ de Rorty ou de "l'approche historique"⁶⁰ de Feyerabend. La simple manoeuvre de ne pas se réclamer ouvertement du relativisme suffit à ces penseurs d'échapper à l'auto-réfutation. Quelle différence subsiste alors entre un relativisme qui ne se dit pas tel et la relativité conceptuelle putnamienne ? Je conclurai sur la difficulté d'identifier cette différence à propos de la notion d'incommensurabilité introduite par Feyerabend et Kuhn⁶¹. Selon Putnam, affirmer que certains concepts mis en oeuvre dans la description de la réalité par d'autres cultures, ou à d'autres époques, sont incommensurables aux nôtres, c'est aussi incohérent que d'affirmer qu'on est relativiste. "La thèse de l'incommensurabilité, dit-il, est la thèse selon laquelle les

⁵⁸ Devitt, p.ex., conclut que "la position de Putnam est reminiscente du Kantianisme relativiste que j'ai attribué à Kuhn [et] Feyerabend" (Devitt, *Realism and Truth*, p. 230). En revanche, Jacob (Pierre Jacob, « Is there a Path Half-way Between Realism and Verificationism ? », *Synthese* 73 (1987), p. 531-547; Pierre Jacob, « Justification éthique et justification scientifique », in : F. Récanati (ed.), *L'Âge de la Science*, vol. 1, Paris, Odile Jacob, 1987, p. 215-234) arrive à la conclusion opposée, à savoir que "l'internalisme [de Putnam] est compatible avec le réalisme scientifique" (Jacob, « Justification éthique », p. 232). Il me semble cependant que ce désaccord s'explique en grande partie par le fait que Jacob n'a, dans cet article, analysé les oeuvres de Putnam que jusqu'en 1983, et que la tendance de ce dernier de se rapprocher du relativisme s'est accentuée depuis. Surtout, le rapprochement avec le réalisme métaphysique (ou "scientifique") se justifie pour Jacob par la conception de la vérité comme justification dans une limite idéale. Or, comme nous l'avons vu plus haut, Putnam prend désormais des distances par rapport à l'idée d'une limite idéale qui lui apparaît comme un avatar de l'idée erronée selon laquelle il existe un "point de vue de Dieu".

⁵⁹ Rorty, « Solidarité ou objectivité », éd. de 1994, p. 37.

⁶⁰ Paul Feyerabend, "Putnam on Incommensurability", *British Journal for the Philosophy of Science* 38 (1987), p. 75-81, p. 76.

⁶¹ Paul Feyerabend, "Explanation, Reduction, and Empiricism", in : *Scientific Explanation, Space and Time. Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. III. H. Feigl et G. Maxwell (eds.). Minneapolis, University of Minnesota Press, 1962, p. 28-97; Thomas Kuhn, *The structure of scientific revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 1962; trad. par L. Meyer, *La structure des révolutions scientifiques*. Paris, Flammarion, 1983.

termes utilisés par une autre culture, par exemple le terme 'température' tel que l'utilisait un scientifique au XVIIe siècle, ne peuvent être équivalents par leur sens ou par leur référence aux termes ou aux expressions que nous, nous utilisons aujourd'hui." (RTH, p. 114; trad. p. 130)⁶². Il cherche à réfuter la thèse de l'incommensurabilité en faisant remarquer qu'elle entraîne l'impossibilité de toute traduction, ainsi que l'impossibilité de rendre le contenu des pensées exprimées dans des écrits datant d'autres époques : si les termes de langues éloignées de la nôtre et les termes utilisés à des époques lointaines expriment des concepts incommensurables par rapport aux nôtres, les idées qu'ils véhiculent nous restent inaccessibles. Or, dit Putnam, la pratique montre que toutes les langues se laissent traduire et l'activité des historiens de la science, tels que Feyerabend et Kuhn eux-mêmes, montre que les idées des scientifiques du XVIIe siècle nous sont accessibles, à condition de s'engager dans la tâche difficile de leur interprétation. Putnam en conclut que la thèse de l'incommensurabilité est fautive : "Dire que Galilée avait des notions 'incommensurables' avec les nôtres *pour les décrire ensuite dans le détail*, c'est être totalement incohérent" (Putnam RTH, p. 115; trad. p. 131)⁶³. Cet argument invite deux remarques critiques. D'une part, on peut lui objecter une simplification abusive de la thèse de l'incommensurabilité; d'autre part, dès qu'on entend celle-ci comme le proposent ses défenseurs, il apparaît que la relativité conceptuelle putnamienne ressemble à s'y méprendre à l'incommensurabilité. En réaction à la critique putnamienne, Kuhn et Feyerabend⁶⁴ ont fait remarquer que le projet d'interpréter des énoncés qui comportent des termes (exprimant des concepts) incommensurables ne paraît absurde que si l'on présuppose de manière erronée que, premièrement, interpréter revient à traduire ou du moins requiert une traduction préalable, et que deuxièmement, la langue de l'interprète est rigide dans le sens qu'elle est incapable de se modifier afin de pouvoir exprimer des concepts pour lesquels elle ne disposait auparavant pas d'expressions adéquates. Kuhn et Feyerabend rétorquent à Putnam qu'il est possible de parvenir à comprendre des idées comportant pourtant des concepts incommensurables, pour deux raisons. La première tient à la distinction entre traduction et interprétation. Même s'il est (par définition) impossible de traduire un terme incommensurable, cela n'empêche pas la possibilité d'apprendre sa signification. Ainsi, Feyerabend⁶⁵ fait remarquer que les idées en question peuvent être interprétées à condition de faire apparaître la signification des termes incommensurables grâce au rôle logique qu'ils occupent à l'intérieur de l'ensemble du système de croyances dont ces idées font partie. De par ce caractère global, l'interprétation ressemble à la construction d'une théorie scientifique dont

⁶² Donald Davidson (« On the Very Idea of a Conceptual Scheme » (1974), in : *Actions and Events*, Oxford, Clarendon Press, 1980; trad. de P. Engel : *Actions et événements*, Paris, P.U.F., 1993) a formulé une critique similaire de la thèse de l'incommensurabilité.

⁶³ Dans RHF, chap. 8, Putnam met en évidence une incohérence analogue dans la conception de l'incommensurabilité de Kuhn, telle qu'elle est exposée dans Kuhn, *The Structure...*

⁶⁴ Thomas Kuhn, "Commensurability, Comparability, Communicability", *PSA 1982*, vol. 2, p. 669-688; Feyerabend, "Putnam on Incommensurability".

⁶⁵ Feyerabend, « Putnam on Incommensurability ».

le succès est également mesuré par l'accord de l'ensemble de ses conséquences observables avec l'expérience. Kuhn observe à ce sujet que la tâche de l'interprète diffère de celle du traducteur. La première mais non la seconde peut aboutir au cas de textes contenant des termes incommensurables. Cela est possible parce que l'interprète subit un apprentissage qui n'est pas fondamentalement différent de celui de la langue maternelle qui se fait lui aussi sans l'intermédiaire de la traduction dans une langue préalablement connue⁶⁶. Cette observation nous mène à la deuxième raison invoquée par Kuhn et Feyerabend. Lorsque l'interprétation s'exprime dans une langue qui ne contenait à l'origine pas de termes susceptibles de traduire les termes incommensurables en question, et si elle est exécutée avec succès de la manière holiste décrite, alors cela conduit à une modification de la langue d'accueil elle-même. Ou bien des néologismes sont introduits dont le sens est spécifié non pas par traduction, mais implicitement par son rôle dans le système de croyances ainsi interprété, ou bien des acceptions nouvelles viennent s'ajouter aux acceptions habituelles de certains mots déjà présents dans la langue d'accueil, et qui servent dorénavant à exprimer les concepts qui étaient incommensurables avant l'interprétation.

Le rapport entre deux schèmes conceptuels putnamiens est analogue au rapport entre deux conceptions incommensurables du monde. En effet, Putnam admet que non seulement lorsqu'il s'agit de termes scientifiques mais aussi à l'égard de termes du sens commun, tels que "l'herbe", les membres d'une communauté linguistique, "selon l'endroit et l'époque auxquels ils vivent, ont des prototypes perceptifs différents de l'herbe (...) et des conceptions différentes de l'herbe. [...] Sans charité interprétative qui nous mène à identifier [...] 'herbe' il y a 200 ans avec 'herbe' aujourd'hui, on ne pourrait faire aucune affirmation sur la référence de ce mot il y a 200 ans." (PP3, p. 196). Tout en proclamant son désaccord avec eux, et indépendamment d'un éventuel désaccord sur le *terme* "incommensurabilité", Putnam partage en réalité avec Kuhn et Feyerabend non seulement la thèse selon laquelle la charité interprétative est requise pour franchir la distance entre des concepts propres à des époques ou cultures éloignées, mais aussi la thèse selon laquelle l'interprétation d'un discours produit dans des circonstances très différentes doit se faire nécessairement de manière holiste : "Nous interprétons le discours toujours comme un tout." (*ibid.*).

Richard Rorty, pour citer un autre auteur dont Putnam dénonce régulièrement le relativisme, a fait remarquer qu'il est "de plein coeur d'accord avec Putnam"⁶⁷ sur les raisons pour rejeter le réalisme métaphysique. Comme Putnam, Rorty voit dans cette doctrine l'expression d'une tentative vaine de concevoir le monde indépendamment de nos intérêts, de nos valeurs et de l'ensemble de notre appareil conceptuel. Il est vrai que Putnam n'est pas satisfait de ce rapprochement avec Rorty. Mais lorsqu'il exprime son désaccord avec lui⁶⁸, c'est pour reprocher à Rorty d'être encore victime de la conception métaphysique qu'il cherche

⁶⁶ Cf. à ce sujet, Feyerabend, "Putnam on Incommensurability", p. 76.

⁶⁷ Richard Rorty, "Putnam and the Relativist Menace", *J. of Phil.* 90 (1993), p. 443-461, p. 443.

⁶⁸ Cf., p. ex. *Words and Life*, chap. 15.

à combattre. Selon Putnam, en insistant sur l'impossibilité d'adopter un point de vue absolu, Rorty montre que sa pensée continue à épouser le schéma du réalisme métaphysique, par le fait même d'insister sur l'inaccessibilité par principe de la "réalité en elle-même" prévu dans ce schéma. Putnam estime que cela est trop accorder au réaliste métaphysique que d'attribuer à la "réalité en elle-même" une propriété quelconque, même si c'est celle d'être inaccessible, car ce faisant, on tombe victime de l'illusion qu'elle soit concevable. Pour Putnam, il s'agit plutôt d'abandonner complètement l'idée incohérente d'une réalité en elle-même. En fin de compte, la tentative putnamienne de se démarquer du relativisme semble le mener moins à une position non relativiste qu'à une reformulation plus radicale du relativisme, suffisamment radicale pour ne pas offrir de prise à l'objection de l'autoréfutation. D'une manière certes provocatrice, on pourrait décrire l'entreprise de Putnam comme l'essai de purifier le relativisme des avatars du réalisme métaphysique. Même si son but affiché est de retrouver, suivant en cela Wittgenstein, le réalisme naïf du sens commun, il le fait en allant plus loin que Rorty dans le rejet de l'idée d'une réalité absolue : elle est non seulement inaccessible mais inconcevable. La question reste posée de savoir s'il est justifié d'appeler "réalisme" une position qui partage avec le relativisme le rejet explicite de toute référence à une réalité absolue⁶⁹.

⁶⁹ Je tiens à remercier Mireille Duchastelle pour les remarques critiques qu'elle a bien voulu apporter à une version antérieure de cet article.