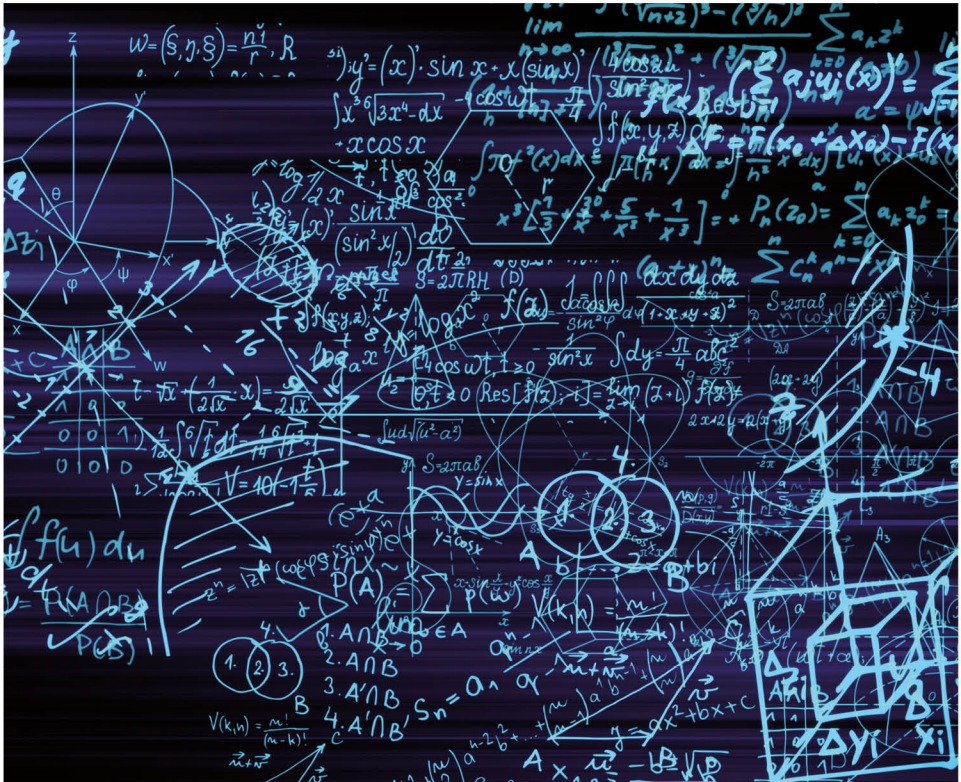


Pierre-Yves Rochefort

Hilary Putnam et la question du réalisme



Hilary Putnam et la question du réalisme

COLLECTION LOGIQUE DE LA SCIENCE Ξ

Cette collection accueille des ouvrages consacrés à la logique et à la philosophie des sciences entendues dans leur sens formel. La logique de la science, un titre emprunté au philosophe américain C.S. Peirce, rend compte de la logique interne du savoir qui peut se décliner en plusieurs versions et il est légitime de parler de logiques au pluriel, comme on parle de sciences au pluriel. L'éventail des recherches pourra s'ouvrir pour faire place à des analyses portant sur l'intersection et l'héritage commun des traditions philosophiques et scientifiques. Enfin, les travaux d'épistémologie générale ou historique dans les sciences sociales et humaines ne sauraient être exclus dans cet esprit d'ouverture qui doit caractériser l'idée d'une logique interne du discours scientifique. Si le principe de tolérance invoqué par le logicien et philosophe des sciences R. Carnap doit présider à une telle entreprise, c'est pour mieux assurer le rôle de la philosophie comme vigile du savoir.

Le symbole Ξ utilisé pour représenter la collection signifie la quantification « effinie » ou illimitée de la logique arithmétique et il est tiré de l'idéogramme pour *wang*, roi en langue chinoise.

Dans cette collection

Yvon Gauthier, *Logique arithmétique. L'arithmétisation de la logique*, 2010.

Jean Leroux, *Une histoire comparée de la philosophie des sciences. Volume 1. Aux sources du Cercle de Vienne*, 2010.

Jean Leroux, *Une histoire comparée de la philosophie des sciences. Volume 2. L'empirisme logique en débat*, 2010.

Yvon Gauthier, *Hegel. Introduction à une lecture critique*, 2010.

Yvon Gauthier, *Nouveaux entretiens sur la pluralité des mondes*, 2017.

Yvon Gauthier, *Passages à la limite et seuils critiques*, 2020.

Pierre-Yves Rochefort

Hilary Putnam et la question du réalisme



Presses de
l'Université Laval

Financé par le gouvernement du Canada
Funded by the Government of Canada



Nous remercions le Conseil des arts du Canada de son soutien.

We acknowledge the support of the Canada Council for the Arts.



Conseil des arts
du Canada

Canada Council
for the Arts

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.



Les Presses de l'Université Laval remercient le Partenariat des bibliothèques universitaires du Québec (PBUQ) pour son soutien financier à la publication de cet ouvrage.

Hilary Putnam et la question du réalisme par Pierre-Yves Rochefort © Presses de l'Université Laval 2022 est mis à disposition selon les termes de la [licence](#) Creative Commons Attribution – Pas d'utilisation commerciale – Pas de modification 4.0 International.



Maquette de couverture : Laurie Patry

Révision linguistique : Solange Deschênes

Mise en pages : Diane Trottier

Dépôt légal 1^{er} trimestre 2022

ISBN : 978-2-7637-5847-3

ISBN PDF : 9782763758480

Les Presses de l'Université Laval

www.pulaval.com

Toute reproduction ou diffusion en tout ou en partie de ce livre par quelque moyen que ce soit est interdite sans l'autorisation écrite des Presses de l'Université Laval.

Table des matières

Introduction.....	1
Repères biographiques	2
Les trois Putnam de l'interprétation reçue	5
Présupposés philosophiques	6
La philosophie comme description normative de nos institutions	10
Plan de l'argumentation	10
 CHAPITRE 1	
Le réalisme interne n'est pas une forme d'idéalisme	13
1. Réalisme métaphysique	15
2. Critiques du réalisme métaphysique	17
2.1 Première critique : l'idée selon laquelle une théorie idéale pourrait être fausse est incohérente	19
2.2 Deuxième critique : la référence des termes du langage est sous-déterminée par les conditions de vérité des phrases. .	21
2.3 Troisième critique : la réalité se laisse décrire de plusieurs manières	24
3. Correspondance à la réalité	27
4. Descriptions alternatives et pluralité des mondes	31
5. Vérité et acceptabilité rationnelle (idéalisée).	31
6. Conclusion partielle	34
7. Le problème de l'interface des données sensorielles.	35
8. La contribution de l'environnement	36
 CHAPITRE 2	
L'externalisme sémantique ne présuppose pas le réalisme métaphysique.	39
1. L'analyse kuhnnienne de l'évolution du discours scientifique	41
2. L'incommensurabilité des théories	42

3. L'externalisme sémantique comme réaction au défi de l'incommensurabilité	44
4. Le cas des termes de grandeurs physiques.	49
5. Externalisme sémantique et réalisme interne.	50
6. Nous n'avons pas fait en sorte que Sirius soit une étoile.	54
7. Des cerveaux dans une cuve	56
8. Compatibilité de l'externalisme sémantique et du réalisme interne. .	59
 CHAPITRE 3	
Le réalisme interne n'implique pas le rejet du premier réalisme de Putnam	61
1. Le réalisme interne n'implique pas le rejet du réalisme scientifique.	62
2. Putnam n'a jamais adhéré au réalisme métaphysique	67
3. Ce qui change dans la pensée de Putnam au milieu des années 1970	72
3.1 Une concession au vérificationnisme dummettien.	74
3.2 Le rejet définitif du scientisme.	77
3.3 Des changements sans incidence sur la manière dont Putnam concevait le réalisme.	78
 CHAPITRE 4	
Le réalisme naturel ne constitue pas une répudiation du réalisme interne	81
1. Les différences alléguées entre le réalisme interne et le réalisme naturel	82
1.1 Le rejet du vérificationnisme modéré.	83
1.2 Le rejet de l'imagerie traditionnelle de la perception comme interface.	83
2. Pourquoi le réalisme naturel ne constitue pas une véritable remise en question du réalisme interne	85
3. Les répercussions du fonctionnalisme.	88
3.1 La théorie computationnelle de l'esprit	89
3.2 Le rejet du computationnalisme dans les années 1980	91
3.3 L'indépendance du computationnalisme par rapport au réalisme	93

CHAPITRE 5

La philosophie des sciences et des mathématiques de Putnam.	95
1. Philosophie des sciences	96
1.1 Renoncer au physicalisme	97
1.2 Renoncer à concevoir la vérité comme une notion radicalement non épistémique	98
2. Philosophie des mathématiques	100
2.1 Indispensabilité et réalisme en philosophie des mathématiques	101
2.2 Un argument contre le nominalisme	101
2.3 Indispensabilité et platonisme	102
2.4 Un réalisme sans platonisme	103
2.5 Une approche quasi empiriste des mathématiques	106
2.6 Les mathématiques comme principes structuraux	108
2.7 La spécificité ontologique des mathématiques	109
3. Parsons et l'interprétation reçue	110
3.1 Dépendance à la théorie ou dépendance au schème conceptuel	113
3.2 Dépendance à la connaissance et dépendance au schème conceptuel	115
3.3 Pourquoi Putnam n'abandonne pas son approche du réalisme en philosophie des mathématiques au profit du vérificationnisme en 1980	117
3.4 Une distinction du troisième Putnam qui permet de montrer la cohérence du premier et du deuxième Putnam	119
3.5 Putnam n'a pas abandonné les idées phares de sa philosophie des mathématiques au milieu des années 1970	122
Conclusion	125
Bibliographie	131

Remerciements

Cet ouvrage a été publié grâce à une subvention de la Fédération des sciences humaines, dans le cadre du Prix d’auteurs pour l’édition savante, à l’aide de fonds provenant du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Je souhaite remercier Yvon Gauthier de m’avoir encouragé à rédiger cet ouvrage ainsi que deux évaluatrices ou évaluateurs anonymes pour leurs commentaires judicieux qui m’ont permis de clarifier et enrichir mon manuscrit original.

Je souhaite aussi remercier Maxime Kristanek et l’*Encyclopédie Philosophique* (encyclo-philo.fr) de m’avoir autorisé à utiliser certains passages de deux articles précédemment publiés sur le site de l’*Encyclopédie* («Réalisme scientifique» et «Putnam»).

Introduction

« O.K., O.K. Vous pensez encore que cette unité fait défaut chez moi... Il faut dire que l'on a tant parlé de mes supposés changements... Il y a un article de Barry Loewer et Ernest LePore, qui a paru l'an dernier dans les Midwest Studies in the Philosophy, et que j'ai beaucoup aimé, car il parlait du « Putnam's progress » (rires). Leur thèse est qu'en fait je n'ai pas changé d'avis tant que cela, et je dois dire que je suis assez d'accord (rires)... »

HILARY PUTNAM, LES VOIES DE LA RAISON,
ENTRETIEN AVEC CHRISTIAN BOUCHINDHOMME, 1992

Hilary Putnam est l'une des figures de proue de la philosophie d'après-guerre. Il a apporté d'importantes contributions à de nombreux domaines de la discipline. En philosophie des sciences, il a formulé et popularisé les principaux arguments en faveur du réalisme scientifique. En philosophie de l'esprit, il est le père du fonctionnalisme. En philosophie du langage, il est à l'origine, avec Saul Kripke, de l'externalisme sémantique. En philosophie des mathématiques, on lui attribue, conjointement à Quine, la paternité de l'argument d'indispensabilité des mathématiques pour la physique. En épistémologie générale, il a développé le réalisme interne et critiqué le réalisme métaphysique ainsi que le scientisme auquel ce dernier est habituellement associé.

Même si Putnam a laissé sa marque dans chacun des domaines au sein desquels il a œuvré, on retrouve encore un certain nombre d'erreurs dans l'interprétation de ses idées. La plupart d'entre elles reposent sur une confusion principale qui consiste à penser qu'il a changé d'avis à deux reprises sur la question du réalisme. Selon l'interprétation reçue de son itinéraire philosophique, il aurait d'abord adhéré au réalisme métaphysique qu'il a critiqué à partir du milieu des années 1970, pour ensuite y renoncer au profit d'une position qui réduit la

vérité à la justification, position qu'il aurait finalement abandonnée au début des années 1990 pour revenir à une forme mitigée de réalisme, inspirée de William James et Wittgenstein, le réalisme « naturel » ou « de sens commun ». Dans cet ouvrage, je vais m'inscrire en faux contre cette interprétation et soutenir que, malgré les apparences, Putnam n'a jamais changé d'idée sur la question du réalisme.

Comme la plupart des erreurs d'interprétation de la pensée de Putnam proviennent de l'influence de l'interprétation reçue de son itinéraire philosophique, l'objectif de cet ouvrage n'est pas uniquement de remettre en question cette dernière, mais aussi, chemin faisant, de jeter un nouvel éclairage sur quelques-unes des thèses clés du philosophe qui jouent encore un rôle significatif dans divers domaines de la philosophie.

REPÈRES BIOGRAPHIQUES

Hilary Putnam (1926-2016) a étudié la philosophie à l'Université de Pennsylvanie de 1944 à 1947. Durant cette période, il a été marqué par l'enseignement du pragmatiste C. West Churchman. Après un séjour d'un an à Harvard (1948-1949), où il a notamment étudié la logique mathématique avec W.O. Quine et Hao Wang et suivi des cours de philosophie avec C. I. Lewis et Morton White, il a fait sa thèse de doctorat sur le concept de probabilité sous la direction d'Hans Reichenbach à l'Université de Californie à Los Angeles (1949-1951). En parallèle à ses études, il s'est formé de manière autodidacte aux mathématiques (Bouchindhomme, 1992, p. 47), domaine auquel il a apporté par la suite plusieurs contributions, dont un apport important à la résolution du 10^e problème de Hilbert avec les professeurs Martin Davis et Juliette Floyd (Matijassevitch, 1995 [1993]). Après un stage d'un an à l'Université Northwestern (1952-1953), il a été professeur assistant au Département de philosophie et de mathématique de l'Université Princeton (1953-1961), avant d'être invité, en 1961, à mettre sur pied le Département de philosophie du Massachusetts Institute of Technology (MIT) qu'il a quitté en 1965 pour un poste de professeur de logique mathématique à l'Université Harvard, poste qu'il a occupé jusqu'à sa retraite en 2000, moment où il a été nommé professeur émérite. Il a, entre autres, occupé les fonctions de président de l'American Philosophical Association (1976) et de l'Association for Symbolic Logic (1980) et a reçu de nombreux titres honorifiques.

Sur le plan politique, il s'est opposé activement à la guerre du Vietnam dans les années 1960. Son engagement l'a mené jusqu'à s'enrôler, en 1969, au sein du Progressive Labor Party (un parti issu de la scission du Parti communiste américain) qu'il a quitté en 1972. Il est par la suite devenu un partisan de la social-démocratie, préférant dorénavant œuvrer à l'amélioration graduelle du sort des plus démunis par des moyens non violents (Putnam, 2015, p. 81-82).

Juif d'origine, il a reçu, tout comme sa femme, Ruth Anna Putnam (aussi d'origine juive), une éducation laïque. Le couple s'est toutefois remis à la pratique de sa religion au milieu des années 1970 lorsque leur fils a souhaité faire sa bar-mitsva. Dans les années 1990, Putnam a donné des cours de philosophie juive aux Universités Harvard et de l'Indiana qui lui ont inspiré son ouvrage *La philosophie juive comme guide de vie* (2011 [2008]).

Sur le plan philosophique, il a d'abord adhéré, dans les années 1950, au programme positiviste d'analyse du discours scientifique, qu'il a abandonné à la fin de la décennie, après avoir constaté les limites de la reconstruction rationnelle des théories scientifiques et, surtout, l'incapacité d'un tel programme à rendre compte de la pratique scientifique réelle. Dans les années 1960, il est devenu une figure de proue du mouvement réaliste en philosophie des sciences, s'inscrivant en faux contre l'instrumentalisme promu par les positivistes logiques. Durant cette période, il a imaginé l'hypothèse computationnaliste en philosophie de l'esprit, une variante du fonctionnalisme qui consiste à se représenter l'esprit humain sur le modèle de l'ordinateur. C'est aussi à cette époque qu'il a développé son fameux externalisme sémantique qui lui a permis, au début des années 1970, de s'opposer à l'historicisme duquel découlait la thèse de l'«incommensurabilité» des théories scientifiques, défendue alors par Thomas Kuhn et Paul Feyerabend.

Endossant la représentation que se faisait Quine d'un savoir qui se déploie de manière holistique, il a défendu, au tournant des années 1960, la critique que ce dernier faisait de la dichotomie analytique/synthétique. C'est à partir de la notion d'«analyticité relative à un schème conceptuel» qu'il a articulé une approche quasi empiriste des mathématiques, reconnaissant ainsi que, tout comme le savoir empirique, le savoir issu des sciences formelles (logique et mathématiques) est corrigible. C'est aussi durant cette période qu'il a développé la notion de «relativité conceptuelle», qui a occupé une place centrale

dans sa pensée, et sur laquelle il s'est appuyé pour soutenir une forme de réalisme sans platonisme en philosophie des mathématiques, fondée sur sa version du célèbre argument d'indispensabilité.

Au milieu des années 1970, il s'est opposé à la forme qu'était en train de prendre le réalisme dans le monde anglo-saxon, à savoir un réalisme « métaphysique ». Pour les partisans du réalisme métaphysique, le monde serait constitué d'un ensemble fixe d'objets indépendant de toute représentation et la vérité consisterait en une sorte de correspondance unique entre les termes de notre langage et des propriétés et objets auto-identifiants qui constitueraient la réalité. Putnam s'est attaqué à une telle conception de la vérité dans ses allocutions présidentielles de décembre 1976 (devant la section est de l'association américaine de philosophie) et de décembre 1979 (devant l'association de logique symbolique), à l'aide d'un célèbre argument inspiré de la théorie des modèles visant à montrer son incohérence. Par la suite, il a, dans les années 1980, opposé au réalisme métaphysique le « réalisme interne » qui attribue une dimension épistémique à la vérité, considérant que nous n'avons accès à la réalité qu'à travers des schèmes conceptuels.

À partir des années 1970, il a commencé à avoir des doutes sur la plausibilité du computationnalisme. Il en viendra, au milieu des années 1980, à la conclusion que le mental est trop complexe pour être réduit à quelque chose comme un programme informatique.

Enfin, au début des années 1990, il a prétendu renoncer au réalisme interne au profit d'une variante du réalisme, inspirée des pragmatistes classiques et du second Wittgenstein, qu'il qualifiait de réalisme « naturel » ou « de sens commun ». Sa principale contribution lors de cette période réside certainement dans sa défense du « réalisme direct » en philosophie de la perception.

Dès le début des années 1960, il a exprimé des réserves envers le scientisme et plaidé en faveur de la reconnaissance de l'objectivité des jugements de valeur. À son avis, la reconnaissance du caractère holistique de notre savoir nous force à admettre non seulement l'impossibilité des dichotomies analytique/synthétique et observationnel/théorique, mais aussi celle d'une dichotomie tranchée entre jugement de fait et jugement de valeur. La principale raison en est que notre représentation holistique du monde repose autant sur notre adhésion à un système de croyances « factuelles » que sur un système de valeurs dont il nous est impossible de faire l'économie au moyen d'une

interprétation strictement physicaliste de la réalité. Cette approche «indispensabiliste» de l'objectivité axiologique l'a mené à défendre une conception particulière de l'objectivité éthique qu'il a qualifiée, à la fin de sa carrière, d'«objectivité sans objets», une conception de l'objectivité qu'il appliquait aussi à la logique et aux mathématiques.

LES TROIS PUTNAM DE L'INTERPRÉTATION REÇUE

Si l'étude des écrits de Putnam des années 1950 peut s'avérer intéressante pour comprendre la genèse des idées qu'il a défendues à partir des années 1960, ceux-ci n'ont eu jusqu'à maintenant que très peu d'incidence historique. Pour cette raison, comme le font la plupart de ses commentateurs, je vais me concentrer sur la période allant de 1960 à la fin de sa vie. C'est à cet intervalle que fait référence l'interprétation reçue de son itinéraire philosophique qui le sépare en trois périodes. La première, celle du «premier Putnam», s'étale de 1960 à plus ou moins décembre 1976, moment où le philosophe prononçait sa célèbre allocution présidentielle devant l'association américaine de philosophie dans laquelle il présentait pour la première fois son argument modèle-théorique *contre* le réalisme métaphysique (Putnam, 1978 [1976]b). Durant cette période, où Putnam a beaucoup publié sur une grande variété de sujets en philosophie des sciences, du langage et de l'esprit, il aurait été un fervent *défenseur* du réalisme métaphysique. L'attribution du réalisme métaphysique au premier Putnam repose essentiellement sur sa défense du réalisme scientifique et de l'externalisme sémantique, deux thèses que l'on interprète comme présupposant le réalisme métaphysique.

La deuxième période de son itinéraire, celle du «deuxième Putnam», est celle durant laquelle il a défendu le réalisme interne. Elle s'étale de la fin de l'année 1976 au début des années 1990. C'est à ce moment-là que le philosophe aurait adopté une position idéaliste et considéré que la vérité se réduit à la justification ou à l'acceptabilité rationnelle. Ce qui est caractéristique de ses écrits de cette période est son insistance sur l'incohérence du réalisme métaphysique et du scientisme qui lui est associé.

La troisième période de son itinéraire philosophique, celle du «troisième Putnam», est celle du réalisme «naturel» ou «de sens commun». Cette période s'étale de 1990 à la fin de sa vie, alors que Putnam disait avoir abandonné l'antiréalisme (le réalisme interne) et opéré un retour au réalisme dans une forme inspirée par William James

et Wittgenstein. Durant cette période, Putnam a défendu le réalisme direct en philosophie de la perception et s'est efforcé de clarifier sa pensée au sujet de la vérité. Il est aussi revenu sur ses idées en philosophie des mathématiques (qu'il a voulu durant cette période rapprocher de la philosophie des mathématiques du second Wittgenstein), tout comme sur sa critique de la dichotomie fait/valeur et ses répercussions en éthique et dans les sciences humaines, principalement en économie.

PRÉSUPPOSÉS PHILOSOPHIQUES

Indépendamment de la question qui nous occupera dans ce livre, c'est-à-dire la question de savoir s'il a changé d'avis au sujet de la question du réalisme, on retrouve certains présupposés philosophiques à l'œuvre dans les écrits de Putnam tout au long de son itinéraire philosophique. Du début des années 1960 jusqu'à sa mort en 2016, il s'est rallié au point de vue de Quine sur le savoir. Selon ce dernier, notre savoir se déploie de manière holistique, de telle sorte qu'il est toujours sous-déterminé par l'expérience. Voici comment Quine (1980 [1951], p. 116-118) présentait cette idée dans son célèbre texte sur les deux dogmes de l'empirisme :

La totalité de ce qu'il est convenu d'appeler notre savoir ou nos croyances, des faits les plus anecdotiques de l'histoire et de la géographie aux lois les plus profondes de la physique atomique ou même des mathématiques pures et de la logique, est une étoffe tissée par l'homme, et dont le contact avec l'expérience ne se fait qu'aux contours. Ou encore, pour changer d'image, l'ensemble de la science est comparable à un champ de forces, dont les frontières seraient l'expérience. Si un conflit avec l'expérience intervient à la périphérie, des réajustements s'opèrent à l'intérieur du champ. Il faut alors redistribuer les valeurs de vérité à certains de nos énoncés. La réévaluation de certains énoncés entraîne la réévaluation de certains autres, à cause de leurs liaisons logiques – quant aux lois logiques elles-mêmes, elles ne sont que des énoncés situés plus loin de la périphérie du système. Lorsqu'on a réévalué un énoncé, on doit en réévaluer d'autres, qui lui sont peut-être logiquement liés, à moins qu'ils ne soient des énoncés de liaison logique eux-mêmes. Mais le champ total est tellement sous-déterminé par ses frontières, c'est-à-dire par l'expérience, qu'on a toute liberté pour choisir les énoncés qu'on veut réévaluer, au cas où intervient une seule expérience contraire. Aucune expérience particulière n'est, en tant que telle, liée à un énoncé particulier situé à l'intérieur du champ, si ce n'est à travers des considérations d'équilibre concernant la totalité du champ.

À partir de cette perspective, Quine remettait en question la dichotomie positiviste entre connaissance analytique et connaissance synthétique et plaidait en faveur d'un empirisme renouvelé. De ce point de vue, «l'unité de signification empirique est la totalité de la science» et, comme il l'écrivait à la suite du passage cité plus haut :

Si cette conception est juste, c'est alors une erreur de parler du contenu empirique d'un énoncé individuel – en particulier, s'il s'agit d'un énoncé un tant soit peu éloigné de la périphérie sensorielle du champ. En outre, il devient aberrant de rechercher une frontière entre les énoncés synthétiques qui reposent sur l'expérience contingente, et les énoncés analytiques qui sont vrais en toutes circonstances. On peut toujours préserver la vérité de n'importe quel énoncé, quelles que soient les circonstances. Il suffit d'effectuer des réajustements énergiques dans d'autres régions du système. On peut même en cas d'expérience récalcitrante préserver la vérité d'un énoncé situé près de la périphérie, en alléguant une hallucination, ou en modifiant certains des énoncés qu'on appelle lois logiques. Réciproquement, et par le même argument, aucun énoncé n'est à tout jamais à l'abri de la révision. On a été jusqu'à proposer de réviser la loi logique du tiers exclu, pour simplifier la mécanique quantique; où est la différence de principe entre un changement de ce genre et ceux par lesquels Kepler a remplacé Ptolémée, Einstein a remplacé Newton, ou Darwin a remplacé Aristote ?

Une telle perspective implique un certain nombre de thèses qui sont aujourd'hui largement reconnues par les philosophes et qui, bien que cela ne soit pas toujours explicite, sont constamment à l'œuvre au sein des écrits de Putnam, de telle sorte qu'il importe de les prendre en considération si l'on veut être en mesure de bien comprendre sa pensée.

La première thèse affirme que l'expérience est toujours *imprégnée de théorie*, c'est-à-dire que le schème conceptuel à partir duquel nous abordons l'expérience a des répercussions sur l'interprétation que nous faisons des données de nos sens. À cause de leur mode de vie, les habitants du Grand Nord ont développé une série de concepts leur permettant de qualifier la neige. Celle ou celui qui acquiert leur schème conceptuel est par conséquent en mesure d'avoir une représentation beaucoup plus raffinée du phénomène que l'habitant des grandes villes du Sud. Du point de vue des sciences de la nature, cette contrainte prend forme de manière beaucoup plus explicite dans l'usage des instruments employés par les scientifiques pour observer les objets et les phénomènes qui ne peuvent pas être observés à l'œil nu. Ces instruments sont construits à partir de données théoriques dont l'étendue et la précision peuvent influencer l'adéquation des données

qu'ils sont susceptibles de transmettre. Selon le mot de Bachelard, « les instruments ne sont que des théories matérialisées » (Bachelard, 1968 [1934], p. 15)¹.

La deuxième est celle du *holisme de la signification*. Nous savons que nos concepts prennent forme dans le langage et que ce dernier fonctionne comme un réseau. À l'image d'un dictionnaire ou d'une encyclopédie, nos concepts, que nous pouvons ici associer par analogie à des définitions, dépendent mutuellement les uns des autres. Si je définis la pomme comme un fruit, j'ai besoin de savoir ce qu'est un fruit et, si je définis le fruit comme un organe de la plante, je dois savoir ce qu'est un organe et ce qu'est une plante, etc. Si je modifie par la suite ma définition de ce qu'est un organe, cela aura une incidence à la fois sur ma représentation de la plante et sur ma représentation de ce qu'est un fruit, ce qui devra influencer du même coup ma représentation de la pomme.

La troisième est la thèse du *holisme épistémologique*. Cette thèse est une conséquence des deux premières. Étant donné la dépendance mutuelle des énoncés du langage, toute mise à l'épreuve, dans une expérience scientifique, d'un énoncé ou d'une hypothèse individuelle, présuppose tout un réseau d'hypothèses auxiliaires (il s'agit, par exemple, de théories logiques et mathématiques d'arrière-plan, ou d'hypothèses portant sur le fonctionnement des divers instruments de mesure utilisés par les expérimentateurs). Lorsque, au terme d'une expérience, nous obtenons un résultat favorable, ce résultat positif se propage à l'ensemble des hypothèses auxiliaires. Toutefois, dans le cas inverse, face à une expérience récalcitrante, il nous est impossible de savoir avec précision laquelle des hypothèses de notre assemblage est erronée. On parle ici de holisme épistémologique parce que, contrairement au holisme de la signification qui qualifiait la manière dont les concepts constituant notre représentation du monde acquièrent leur signification (c'est-à-dire à travers les relations logiques qu'ils entretiennent avec les autres membres d'un réseau de concepts), il s'agit plutôt ici d'insister sur la manière dont nous mettons notre savoir à l'épreuve de l'expérience. Cela dit, il importe de souligner que les deux formes de holisme évoluent conjointement. Devant une expérience récalcitrante, comme les données d'observations ne sont plus suffisantes pour déterminer laquelle ou lesquelles parmi les hypothèses

1. Pour une défense élaborée de la thèse selon laquelle l'expérience est imprégnée de théorie, on pourra consulter Hacking (2004 [1981]).

de notre schème conceptuel devraient être mises en question, les chercheurs doivent s'en remettre à des considérations d'ordre pragmatique. Ils favoriseront les hypothèses qui leur semblent plus compatibles avec l'état actuel de notre savoir en général, qui sont en mesure d'expliquer davantage de phénomènes et qui leur permettront de découvrir de nouveaux phénomènes. Parallèlement, ils retrancheront plus facilement les hypothèses susceptibles de remettre en question de larges pans de notre savoir actuel. Les choix qu'ils feront ne seront pas sans conséquence, dans la mesure où toute modification apportée à une hypothèse risque d'entraîner une modification de la signification de toutes les autres, qui entretiennent des relations logiques avec elle, au sein de la théorie.

La perspective quiniennne met en évidence le fait que nous ne pouvons jamais avoir *directement* accès à la réalité. Nous devons élaborer des schèmes conceptuels pour être en mesure de nous la représenter. De ce point de vue, notre jugement sur la vérité d'un énoncé relève *d'avantage* de la cohérence que de la correspondance et, à ce sujet, Putnam (1975, p. 4-5) comparait le langage à un ballon attaché au sol par de minces ficelles :

[...] il semble que le langage soit comme un grand ballon, ancré au sol des faits non linguistiques uniquement par un certain nombre de cordes très dispersées et très minces (mais très importantes). S'il n'y avait pas d'« interaction » entre un comportement purement linguistique et des événements non linguistiques, alors le langage ne serait que du bruit ; mais, pour déterminer si quelqu'un comprend le langage, nous ne pouvons pas, dans la plupart des cas, comparer son énoncé à quelque chose de non linguistique.

Insistons ici sur le fait qu'il n'est aucunement question, ni pour Quine ni pour Putnam, de nier que le langage « correspond » d'une certaine façon à la réalité. Ce qui est mis en question est l'idée que ce dernier puisse constituer une description *littérale* de la réalité, libre de toute influence conceptuelle.

Putnam s'est rallié à la perspective quiniennne au tournant des années 1960 (Putnam, 1975 [1962], p. 40-41). Bien qu'il se soit par la suite inscrit en faux contre certaines thèses de Quine (notamment son analyse de l'engagement ontologique et son physicalisme), il n'a jamais cessé d'adhérer aux idées dont nous venons de dresser la liste et qui ont constitué la trame de fond de ses réflexions tout au long de sa carrière philosophique.

LA PHILOSOPHIE COMME DESCRIPTION NORMATIVE DE NOS INSTITUTIONS

Enfin, il importe de mentionner que Putnam concevait la philosophie comme «une description normative de nos institutions». Pour lui, «la théorie de la connaissance a pour objectif d'expliquer et décrire nos pratiques qui contribuent au succès de l'enquête» (Putnam, 1978a, p. 47). Une fois que l'on comprend que c'est une telle approche qu'il adopte lorsqu'il réfléchit à la signification, la référence et la vérité, on comprend mieux qu'il ne s'agit jamais pour lui de *réformer* l'usage que nous faisons de tels concepts, mais simplement de tenter de mieux les comprendre en mettant en évidence les mécanismes normatifs qui sont à l'œuvre au sein de nos pratiques effectives. De ce point de vue, lorsque Putnam soutient, par exemple, que la vérité et l'acceptabilité rationnelle sont des notions interdépendantes, il ne s'agit pas pour lui de *réinterpréter* la vérité en la réduisant à l'acceptabilité rationnelle, mais simplement de nous faire remarquer que c'est un fait inscrit dans notre pratique que nous sommes prêts à reconnaître qu'un énoncé est vrai *que* lorsque ce dernier nous apparaît rationnellement justifié.

PLAN DE L'ARGUMENTATION

Dans mon premier chapitre, je remettrai en question l'interprétation selon laquelle le réalisme interne constituerait une forme d'idéalisme, en montrant que ce dernier (le réalisme interne) implique l'existence d'une réalité indépendante et, comme toute forme de réalisme, que la vérité de nos théories et représentations dépend de leur adéquation à la réalité. J'expliquerai, dans ce contexte, pourquoi la conception putnamienne de la vérité qui l'associe à l'acceptabilité rationnelle idéalisée ne doit pas être confondue avec une approche épistémique plus traditionnelle qui souhaiterait *réduire* la vérité à la justification ou à l'acceptabilité rationnelle.

Dans mon deuxième chapitre, je soutiendrai que, contrairement à une idée répandue, l'externalisme sémantique, qui constitue sans aucun doute la thèse emblématique du premier réalisme de Putnam, ne présuppose pas le réalisme métaphysique. Non seulement il (l'externalisme sémantique) est compatible avec le réalisme interne, mais il en constitue en réalité une des prémisses fondamentales. Comme l'externalisme a été développé en réaction à l'idéalisme qui s'incarnait dans les travaux de Kuhn et Feyerabend dans les années 1960-1970,

la thèse que je vais défendre dans ce chapitre me permettra d'appuyer davantage la thèse de mon premier chapitre selon laquelle le réalisme interne ne constitue pas une forme d'idéalisme.

Dans mon troisième chapitre, je défendrai que, contrairement à une autre idée répandue, Putnam n'a pas renoncé au réalisme scientifique qu'il a défendu de 1960 à 1975, en adhérant, en 1976, au réalisme interne. Au contraire, le réalisme interne reprend l'essentiel des idées phares du premier réalisme de Putnam qui n'impliquait pas le réalisme métaphysique. Cette thèse pourra sembler surprenante étant donné que Putnam lui-même disait avoir fait des changements majeurs au sein de sa pensée au milieu des années 1970. Pour répondre à cette interrogation, je terminerai mon chapitre en me demandant ce qui change dans la perspective philosophique de Putnam à ce moment-là. Je soutiendrai que les deux changements auxquels ce dernier réfère lorsqu'il parle d'un tournant au sein de sa pensée restent mineurs et n'ont eu aucune véritable incidence sur sa manière de concevoir notre rapport cognitif à la réalité, de telle sorte qu'il semble que le principal intéressé a lui-même exagéré la portée de tels changements sur sa pensée concernant la question du réalisme.

Dans mon quatrième chapitre, j'insisterai sur le fait que Putnam n'a jamais voulu réduire la vérité à la justification et qu'il n'a jamais véritablement adhéré à la théorie des données sensorielles à l'origine de l'interprétation du réalisme interne comme une forme d'idéalisme et que, par conséquent, il n'a jamais véritablement renoncé au réalisme interne au profit du réalisme naturel. Comme Putnam a fait reposer son adhésion à la théorie des données sensorielles dans le cadre du réalisme interne sur son adhésion, au début des années 1980, au fonctionnalisme computationnel, je conclurai ce chapitre par une discussion des répercussions de son engagement envers le fonctionnalisme computationnel sur ses prises de position lors du débat portant sur la question du réalisme.

Toutes ces clarifications seront nécessaires pour rendre compte de l'interprétation unificatrice que je vais défendre dans cet ouvrage, mais j'aimerais aussi montrer à la fin qu'une telle interprétation permet d'éclairer la pensée de Putnam sur des sujets plus périphériques. Pour illustrer cela, je soutiendrai dans le cinquième chapitre que mon interprétation permet entre autres de jeter un nouvel éclairage sur le point de vue de Putnam en philosophie des sciences et des mathématiques.

L'œuvre de Putnam est foisonnante et l'étendue des sujets abordés (et peut-être trop souvent présupposés) par le philosophe rend parfois ses raisonnements difficiles à suivre. J'espère contribuer par cet ouvrage à en faciliter la lecture. J'espère du même coup contribuer à mettre en valeur toute la richesse de la pensée de l'un des philosophes les plus influents de la seconde moitié du siècle dernier, richesse qui, à mon avis, se révèle véritablement lorsqu'on s'est montré suffisamment attentif à toutes ses nuances.

Si la thèse de cet ouvrage s'adresse plus particulièrement aux spécialistes (professeures et professeurs, chercheuses et chercheurs, doctorantes et doctorants) de Putnam ou de tout autre domaine de la philosophie auquel ce dernier a apporté une contribution majeure, son contenu s'adresse aussi à l'étudiante ou l'étudiant de niveau collégial ou universitaire, ainsi qu'à la philosophe ou au philosophe amateur qui souhaite se familiariser avec les idées de l'une des figures les plus influentes de la philosophie de la seconde moitié du XX^e siècle.

CHAPITRE 1

Le réalisme interne n'est pas une forme d'idéalisme

« [...] ce n'est pas parce que nous ne pouvons pas décrire quelque chose sans passer par une description que nous ne devons pas dire que la description est bien la description de quelque chose ; l'idée que, sous prétexte que nous ne pouvons pas céder au réalisme métaphysique, le monde s'évanouit, est une aberration [...] »

HILARY PUTNAM, *LES VOIES DE LA RAISON*,
ENTRETIEN AVEC CHRISTIAN BOUCHINDHOMME, 1992.

C'est dans le troisième chapitre de *Raison, vérité et histoire* (1984 [1981], p. 61)¹ que l'on retrouve la définition la plus connue du réalisme interne. Putnam y présente son point de vue comme « un nouveau venu dans l'histoire de la philosophie » qu'il oppose au réalisme métaphysique qu'il qualifie alors d'« externalisme ». L'externalisme soutient conjointement les trois thèses suivantes :

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 des ensembles de choses extérieures.

1. Dorénavant RVH.

Pour arriver à défendre ces trois thèses, le réalisme métaphysique, nous dit Putnam, doit adopter la perspective du point de vue de Dieu.

En contrepartie, le réalisme interne, que Putnam qualifie alors plus simplement d'« internalisme », rejette le réalisme métaphysique et adopte pour sa part les quatre thèses suivantes :

1. [...] la question « *De quels objets le monde est-il fait ?* » n'a de sens que dans une théorie ou une description.
2. [...] il y a plus d'une théorie ou description « vraie » du monde.
3. La « vérité » est [...] une sorte d'acceptabilité rationnelle (idéalisée) – une sorte de cohérence idéale de nos croyances entre elles et avec nos expériences *telles qu'elles sont représentées dans notre système de croyances* – et non une correspondance avec des « états de choses » indépendants de l'esprit ou du discours.
4. Il n'y a pas de point de vue de Dieu qui soit connaissable ou utilement imaginable ; il n'y a que différents points de vue de différentes personnes, qui reflètent les intérêts et les objectifs de leurs descriptions et leurs théories.

Comme le réalisme interne s'oppose au réalisme métaphysique, on a cru que le réalisme interne niait l'existence d'une réalité indépendante de la manière dont nous nous la représentons. Compte tenu de cela, et de la manière dont Putnam le décrit dans RVH, on en est venu à penser que le réalisme interne constituait une forme d'idéalisme ou de « constructivisme des faits » (Boghossian, 2009 [2006], p. 33) pour laquelle nos représentations se résumeraient à de simples constructions de l'esprit *déconnectées* de la réalité et dont la justesse ne dépendrait en dernière analyse que de leur cohérence interne².

J'aimerais montrer dans ce qui suit qu'une telle interprétation est erronée et ne rend pas justice aux précisions apportées par Putnam aux thèses du réalisme interne dans RVH et dans ses autres écrits sur le sujet. Non seulement le réalisme interne ne nie pas l'existence d'une réalité indépendante, mais, contrairement à ce que laisse entendre la citation ci-dessus, il reconnaît que la justesse de nos représentations relève bien de leur adéquation à cette dernière et non pas seulement

2. Cette idée est encore très répandue. On la retrouve, par exemple, dans Devitt (1991 [1984], chap. 12), Sosa (1993), Zwirn (2000, p. 133), Boghossian (2009 [2006], chap. 3) et Lillehammer (2007, p. 69).

de leur cohérence interne. Pour comprendre cela, il faut d'abord examiner les critiques adressées par Putnam au réalisme métaphysique, puisque le réalisme interne en découle. En nous arrêtant sur celles-ci, nous verrons pourquoi le philosophe en est venu à formuler les quatre thèses du réalisme interne telles qu'elles apparaissent dans la définition citée plus haut. Nous examinerons ensuite les précisions dont j'ai fait mention, afin de mieux définir les véritables contours du réalisme interne. La conclusion à laquelle j'arriverai est que les commentateurs ont eu tendance à interpréter les thèses du réalisme interne comme étant des thèses beaucoup plus radicales que celles que Putnam a voulu soutenir.

1. RÉALISME MÉTAPHYSIQUE

Avant d'aller plus loin dans la présentation des arguments de Putnam contre le réalisme métaphysique, essayons de préciser davantage le sens qu'il donne à ce point de vue. Rappelons d'abord les trois thèses qu'il lui attribue dans RVH :

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 des ensembles de choses extérieures. (Putnam, 1984 [1981], p. 61)

Rappelons aussi que Putnam considère que le réalisme métaphysique adopte la perspective du point de vue de Dieu.

La présentation du réalisme métaphysique dans RVH manque parfois de précision. Cela a certainement joué un rôle dans l'incompréhension suscitée par le réalisme interne. Il est cependant possible de l'éclairer à partir de la présentation que Putnam en fait dans le texte de son allocution présidentielle de 1976 devant l'association américaine de philosophie (Putnam, 1978 [1976]b). Dans cet essai, intitulé «Realism and Reason», Putnam insiste sur le fait que le réalisme métaphysique conçoit la vérité comme une correspondance un à un – ce que les logiciens appellent une *bijection* – entre les termes du langage et les parties de la réalité, et prétend qu'il n'existe qu'une seule relation de ce type qui rend vrais les énoncés du langage. Par la suite,

il dira que le réalisme métaphysique conçoit la vérité comme une correspondance *unique* entre une description de la réalité et un monde qu'il se représente comme un ensemble d'objets bien définis – que Putnam qualifiera plus tard de « monde tout fait » (*readymade world*) (Putnam, 1983, p. xiii) constitué d'« objets auto-identifiants », c'est-à-dire d'objets dont l'identité dépend de la structure propre de la réalité plutôt que de la manière dont nous « découpons » le monde à l'aide de nos schèmes conceptuels³. À cette précision, Putnam ajoute que, comme il adopte la perspective du point de vue de Dieu, le réalisme métaphysique considère qu'une théorie idéale, une théorie qui expliquerait tous les phénomènes et qui satisferait toutes les exigences méthodologiques envisageables, pourrait néanmoins être fausse. De ce point de vue, il n'existe aucune relation entre la vérité et notre pouvoir de la connaître. La vérité est donc « radicalement non épistémique » (Putnam, 1978 [1976]b, p. 125). Pour exprimer cette idée, Putnam suggère que, du point de vue de la ou du réaliste métaphysique, nous pourrions très bien être des cerveaux dans une cuve, branchés à un ordinateur qui nous ferait halluciner le monde, de telle sorte que ce dernier ne serait pour nous qu'une illusion au sujet de laquelle nous nous tromperions systématiquement. Tel qu'il est décrit, le réalisme métaphysique implique donc le scepticisme radical, ce qui est un problème pour tout philosophe qui, comme Putnam, soutient la possibilité que nous ayons un accès cognitif à la réalité⁴.

3. Dans RVH, Putnam définit les objets auto-identifiants comme des « objets qui correspondent intrinsèquement à un mot ou un symbole mental plutôt qu'à un autre » (Putnam, 1984 [1981], p. 63).

4. Il est pertinent ici de noter que cette définition du réalisme métaphysique est particulièrement exigeante et qu'il est difficile de trouver des philosophes qui l'ont défendue de manière explicite. De l'avis d'Hartry Field (1982, p. 553-557), aucun réaliste n'a jamais soutenu les thèses 2 et 3 que Putnam attribue au réalisme métaphysique. Pour lui, la ou le réaliste peut très bien accepter l'existence de descriptions alternatives (la relativité et le pluralisme conceptuel) de la réalité et rejeter la théorie de la vérité-correspondance au profit d'une approche déflationniste. Ce qui compte à ses yeux est la reconnaissance de l'existence d'un « monde unique et indépendant de l'esprit » (p. 554). Ironiquement, c'est à Field, le même qui lui a reproché en 1982 de caricaturer sa position, que Putnam attribuait, dans RVH (p. 57-58), la défense la plus explicite du réalisme métaphysique dans son article « Tarski's Theory of Truth » (1972), article dans lequel Field plaiderait pour une réduction des notions de vérité et de référence et à une relation causale physicaliste. Cette thèse selon laquelle la référence serait une relation causale a été aussi défendue par Michael Devitt (1983) et David Lewis (1984). Putnam a aussi attribué la défense de thèses apparentées à Bernard Williams (Putnam, 1994 [1988]) et Jerry Fodor (Putnam, 1992a, p. 35-59). Ceci étant dit, si notre objectif est de comprendre le cheminement de pensée de Putnam au sujet de la question du réalisme, il faut garder en tête que la forme de réalisme métaphysique qui est visée par ses critiques n'est pas la thèse *minimale* de la reconnaissance de l'existence d'une réalité indépendante que Field qualifie du même nom, mais bien la thèse plus exigeante que Putnam décrit dans « Realism and Reason » et

2. CRITIQUES DU RÉALISME MÉTAPHYSIQUE

Putnam adresse essentiellement quatre critiques au réalisme métaphysique. Les deux premières sont généralement associées à ce que les commentateurs ont pris l'habitude d'appeler l'argument modèle-théorique (*model-theoretic argument*). Cette appellation vient du fait que Putnam en a donné une formulation technique dans le langage de la théorie des modèles, la branche de la logique mathématique qui constitue encore de nos jours le cadre théorique de prédilection pour l'étude de la sémantique des langages⁵. Il nous est cependant possible de nous en tenir à une présentation informelle qui sera suffisante pour les besoins de mon propos. La troisième critique repose sur la reconnaissance des phénomènes de la *relativité* et du *pluralisme conceptuel*⁶. La quatrième s'attaque à l'hypothèse sceptique des cerveaux dans une cuve. Comme cette dernière critique présuppose la conception particulière que se fait Putnam de la signification des termes d'espèces naturelles, je vais repousser sa présentation à la fin du prochain chapitre dans lequel j'exposerai ses vues à ce sujet. Cela ne nous empêchera cependant pas de cerner l'essentiel de la critique putnamienne du réalisme métaphysique, étant donné que la quatrième critique est en fait une variante de la première qui vise à mettre en question le scepticisme qui est impliqué par la perspective du réalisme métaphysique.

Chacune de ces critiques s'en prend à des thèses différentes du réalisme métaphysique, mais elles contribuent toutes à mettre en question son *intelligibilité*. La première s'attaque plus spécialement à l'idée selon laquelle la vérité pourrait être radicalement non épistémique en

RVH. Comme nous le verrons au chapitre 3, au moment où il rejetait la seconde, Putnam continuait à endosser la première qui fait partie des idées phares du réalisme scientifique qu'il n'a jamais abandonné.

5. Par «argument modèle-théorique», on fait référence à l'argumentation développée par Putnam dans ses essais «Realism and Reason» (1978), «Models and Reality» (1980) ainsi que dans le deuxième chapitre de RVH. Les commentateurs ne s'entendent cependant pas sur laquelle des parties de l'argumentation composant ces essais constitue l'argument modèle-théorique comme tel. Quoi qu'il en soit, dans ces essais, Putnam a recours à la théorie des modèles pour exprimer le contenu des deux premières critiques dont nous ferons mention.
6. Au moment de formuler cette critique, Putnam ne faisait pas la différence entre la relativité conceptuelle et le pluralisme conceptuel. C'est une distinction qu'il a introduite à la suite d'une suggestion de Jennifer Case (1997). Pour des précisions à ce sujet, on pourra consulter Putnam (2013 [2014], p. 74). J'ai jugé pertinent d'intégrer cette distinction parce qu'elle permet une meilleure compréhension des raisons qui ont mené Putnam à soutenir que la réalité se laisse décrire de différentes manières.

montrant son caractère *paradoxal*. Elle a pour objectif de mettre en évidence le fait que notre concept de vérité est délimité par notre compréhension de ce qui constitue une croyance rationnellement acceptable, ce que Putnam veut dire lorsqu'il affirme que la vérité est «une sorte d'acceptabilité rationnelle idéalisée». Ce premier argument est aussi un argument contre le scepticisme qui découle du réalisme métaphysique, dans la mesure où il remet en question l'idée que la connaissance de la vérité puisse totalement nous échapper. C'est de ce point de vue que la réfutation de l'hypothèse des cerveaux dans une cuve (que nous examinerons au chapitre suivant) constitue une variante de cette première critique.

Les deuxième et troisième critiques visent plutôt l'idée selon laquelle la vérité serait une «correspondance unique» au sens où l'entend le réalisme métaphysique. Si l'on décortique cette idée, on se rend compte que le réalisme métaphysique suppose, d'une part, que nos mots et représentations possèdent une référence intrinsèque et, d'autre part, que les objets de la réalité «correspondent intrinsèquement à un mot ou un symbole mental plutôt qu'à un autre» (Putnam, 1984 [1981], p. 63). C'est en se fondant sur de tels présupposés que la ou le réaliste métaphysique en vient à penser que nous ne décrivons correctement la réalité que lorsque nous employons les bons mots pour décrire les bons objets. Ce que met en question la deuxième critique est l'idée que nos mots et représentations mentales puissent avoir des référents intrinsèques. Cette critique repose sur le fait que *la référence de nos termes est sous-déterminée par les conditions de vérité des phrases de notre langage*, c'est-à-dire que les conditions de vérité d'un énoncé ne suffisent jamais à déterminer la référence des termes qu'il contient. Il en résulte que les *mêmes termes* et les *mêmes représentations mentales* peuvent faire référence à des *objets* – ou des propriétés – *différents* sans que nous soyons en mesure de nous en rendre compte. Ce phénomène a été décrit par Quine comme étant celui de l'indétermination de la référence. Cela ne veut cependant pas dire que nos mots ne réfèrent pas à des objets réels, mais seulement, comme le souligne Putnam, qu'«il y a du jeu entre les conditions de vérité et la référence» (Putnam, 1984 [1981], p. 57).

La troisième critique, qui est la dernière que nous allons présenter dans ce chapitre, vise l'autre versant de la correspondance du réalisme métaphysique, c'est-à-dire l'idée selon laquelle la réalité ne se laisserait décrire que d'une seule manière (les objets de la réalité seraient auto-identifiants). Il s'appuie sur deux phénomènes, celui de la *relativité*

conceptuelle et celui du *pluralisme conceptuel*. L'existence de ces deux phénomènes permet de mettre en évidence le fait que la réalité se laisse décrire de différentes manières, et qu'il nous est impossible de déterminer, parmi les descriptions équivalentes de la réalité, laquelle constitue la seule et unique description vraie à laquelle se réfère la ou le réaliste métaphysique.

2.1 Première critique : l'idée selon laquelle une théorie idéale pourrait être fausse est incohérente

La manière habituelle de vérifier la vérité d'une théorie consiste à avoir recours à un ensemble de critères d'acceptabilité rationnelle. Parmi ces derniers, on retrouve des contraintes opérationnelles et des contraintes théoriques. Les premières sont associées à nos expériences. Par exemple, nous croirons entretenir une croyance vraie si le fait d'avoir cette croyance nous permet d'expliquer nos expériences passées et présentes et de prédire (avec un assez bon taux de réussite) nos expériences futures. Si l'on admet, à la suite de Quine, que notre système de croyances est sous-déterminé par l'expérience, nous devons habituellement avoir recours à des critères relativement indépendants de l'expérience pour sélectionner une interprétation parmi une diversité d'interprétations admissibles pour un même ensemble de données expérimentales. Ce sont ces critères, qui nous enjoignent de rechercher la *cohérence*, la *simplicité* ou encore un certain *conservatisme* lorsque nous avons à décider entre deux ou plusieurs interprétations, que Putnam qualifie de *contraintes théoriques*. En pratique, de tels critères d'acceptabilité rationnelle sont à l'origine de nos jugements sur la vérité et la fausseté des propositions de notre langage.

La première critique de Putnam vise à montrer l'*inintelligibilité* du réalisme métaphysique en s'appuyant sur l'*incohérence* de l'idée selon laquelle une théorie idéale pourrait être fausse (Putnam, 1978 [1976]b, p. 125-126; 1983 [1980], p. 13-14). Pour comprendre cela, il faut dire qu'une théorie idéale, au sens où se la représente la ou le réaliste métaphysique, serait une théorie complète, expliquant tous les phénomènes et pouvant satisfaire tous les critères d'acceptabilité rationnelle possibles. Selon une représentation commune suggérée par C. S. Peirce, une telle théorie serait la théorie d'une science achevée à la fin de l'enquête scientifique. La possibilité même que nous nous représentions ce que cela serait pour une telle théorie d'être fausse implique que nous nous l'imaginions comme contrevenant à au moins un des critères d'acceptabilité rationnelle dont une telle théorie devrait

tenir compte. Mais, si tel était le cas, cela voudrait dire que notre hypothétique théorie idéale ne peut pas être la théorie idéale que nous avons en tête au point de départ, précisément parce qu'elle ne satisfait pas *tous* les critères d'acceptabilité rationnelle envisageables.

L'idée selon laquelle une théorie idéale pourrait être fausse est *paradoxale* parce que notre compréhension d'une théorie idéale entre en contradiction avec notre compréhension de ce que serait une théorie fausse. La difficulté vient du fait que notre notion commune de vérité repose sur notre notion d'acceptabilité rationnelle. De ce point de vue (qui est le seul qui nous soit véritablement accessible), une théorie idéale devrait *nécessairement* être vraie *parce qu'elle* serait parfaitement justifiée. En contrepartie, toute théorie fausse ne pourrait être parfaitement justifiée et ne pourrait par conséquent pas être idéale. Dire le contraire reviendrait à reconnaître que la vérité est une notion qui échappe entièrement à notre compréhension.

Pour éviter un tel paradoxe, le réalisme métaphysique doit contester la relation qu'entretient la notion de vérité avec celle d'acceptabilité rationnelle. Pour cette raison, il pourrait être tenté d'avalier la pilule et dire que la vérité est une relation de correspondance qui échappe à notre capacité de la connaître. Mais comment le partisan du réalisme métaphysique pourrait-il savoir qu'une telle relation existe sans prétendre qu'il possède une sorte de *pouvoir magique* lui permettant d'adopter le point de vue de Dieu à partir duquel il serait en mesure de percevoir une telle correspondance ?

Cette première critique se veut une *réduction à l'absurde* du point de vue selon lequel la vérité pourrait transcender l'acceptabilité rationnelle (la vérité ne peut pas être radicalement non épistémique). En niant que la vérité soit *en partie* relative à l'acceptabilité rationnelle, il devient impossible pour la ou le réaliste métaphysique de justifier son point de vue. Il s'agit, en contrepartie, d'un argument en faveur de la reconnaissance du caractère *épistémique* de notre notion de vérité. La vérité dépend, au moins dans une certaine mesure, de l'acceptabilité rationnelle. Comme nous le disions plus haut, ce premier argument est aussi un argument contre le scepticisme radical qui découle du réalisme métaphysique, dans la mesure où il remet en question l'idée que la vérité puisse être quelque chose qui pourrait totalement nous échapper.

2.2 Deuxième critique : la référence des termes du langage est sous-déterminée par les conditions de vérité des phrases

Comme nous le disions plus haut, la deuxième critique que propose Putnam du réalisme métaphysique vise à mettre en question l'idée que nos mots et nos représentations mentales puissent avoir des référents intrinsèques. Elle repose sur le fait que la référence de nos termes est *sous-déterminée* par les conditions de vérité des phrases de notre langage⁷. Cet argument s'appuie sur des notions techniques de logique mathématique, mais nous pouvons nous contenter ici d'en donner les grandes lignes.

L'argument repose sur un théorème qui est donné en appendice de RVH⁸. En substance, ce théorème affirme que n'importe quel langage admet au moins deux interprétations distinctes au sens de la théorie des modèles, c'est-à-dire d'une assignation de référents aux termes d'un langage qui rendent vraies toutes ses phrases. Au deuxième chapitre du même ouvrage, Putnam illustre le contenu de ce théorème en imaginant deux groupes d'individus qui adopteraient des interprétations différentes de la phrase ci-dessous :

(1) « Un chat est sur un paillason. »

Selon lui, son théorème établit qu'il est possible de réinterpréter tous les termes de notre langage de manière à ce que (1) signifie *qu'une cerise est dans un arbre*. Supposons ensuite que le premier groupe adopte l'interprétation selon laquelle (1) signifie bel et bien *qu'un chat est sur un paillason*, et que le deuxième groupe adopte pour sa part l'interprétation selon laquelle (1) signifie *qu'une cerise est dans un arbre*. Alors, dans un monde possible où *un chat est sur un paillason* et *une cerise est dans un arbre*, les individus des deux groupes

7. Ici, une précision est de mise. Lorsque Putnam parle de sous-détermination de la référence par les conditions de vérité, il a en tête les critères d'acceptabilité rationnelle (contraintes théoriques et opérationnelles). Toutefois, et cela sera important au chapitre 3 pour éviter la confusion, lorsque Putnam parle de « sémantique des conditions de vérité », il reprend à son compte une terminologie développée par Michael Dummett pour désigner l'approche du réalisme métaphysique. Dans ce dernier contexte, les conditions de vérité sont les objets et propriétés auxquels notre langage doit correspondre de manière unique pour énoncer des vérités.

8. Voici l'énoncé du théorème en question : « Soit L un langage et $F_1, F_2, \dots, F_k$ des prédicats de L (non nécessairement monadiques). Soit I une interprétation, c'est-à-dire une assignation d'intentions aux prédicats de L. Alors, si I n'est pas trivial, c'est-à-dire si au moins un prédicat a une extension qui n'est ni vide ni universelle dans au moins un monde possible, il existe une deuxième interprétation J distincte de I, mais qui rend vraies les mêmes phrases que I dans tous les mondes possibles » (Putnam, 1984 [1981], p. 281).

pourraient avoir un dialogue tout à fait cohérent sans jamais se rendre compte qu'ils ne réfèrent pas à la même chose en employant l'expression (1).

À l'objection selon laquelle le comportement de chaque groupe devrait permettre de distinguer la signification attribuée par chacun à (1)⁹, Putnam réplique qu'il est possible de réinterpréter *toutes* les composantes du langage de manière à rendre absolument indiscernable l'interprétation du premier groupe aux yeux du deuxième groupe et vice versa :

Malheureusement, on peut réinterpréter «voir» (par exemple, par «voir*») de sorte que les deux phrases (3) «*John voit le chat*» et (4) «*John voit* le chat**» auront la même valeur de vérité dans tous les mondes possibles (par la méthode donnée en appendice). Donc, chaque fois que quelqu'un voit un chat, il voit* effectivement un chat*, l'expérience que nous avons typiquement lorsque nous voyons un chat est la même que celle que nous avons typiquement lorsque nous voyons* un chat* et ainsi de suite (Putnam, 1984 [1981], p. 47-48).

On peut illustrer le propos de Putnam de la manière suivante. Alors qu'une personne appartenant au groupe qui interprète (1) comme signifiant qu'*il y a un chat sur un paillason* prononce cette phrase en pointant du doigt un chat sur un paillason, une personne appartenant au groupe qui interprète (1) comme signifiant qu'*il y a une cerise dans un arbre* pourrait très bien interpréter la gestuelle de l'autre comme signifiant quelque chose d'autre que l'acte de «montrer» qui ne serait pas incohérent avec la signification qu'elle attribue à (1), c'est-à-dire qu'*une cerise est dans un arbre*. La réponse de Putnam, à l'argument voulant que notre comportement permette de départager les interprétations, consiste à dire que nous pouvons appliquer le même procédé à l'ensemble des composantes du langage, de telle sorte que les membres des deux groupes pourraient communiquer de manière fluide sans jamais se rendre compte qu'ils n'associent pas les mêmes référents aux mots qu'elles emploient. En procédant de cette façon, il est possible de montrer, dans le cadre de la théorie des modèles, qu'un même langage admet toujours une grande diversité d'interprétations (de modèles) divergentes de ce type¹⁰.

9. On retrouve cette objection notamment dans Hacking (1989 [1983], p. 179).

10. Une version plus formelle de cet argument a été présentée par Putnam dans son article «Models and Reality» (1983 [1980]).

Cette deuxième critique met plus spécifiquement en question l'idée du réalisme métaphysique selon laquelle la vérité pourrait être une correspondance *unique* (au sens d'une bijection) entre des mots et des symboles de pensée et des choses ou des ensembles de choses extérieures (la troisième thèse du réalisme métaphysique). Si l'on admet que la démonstration du théorème de Putnam est juste, alors la ou le réaliste métaphysique est aux prises avec le problème épistémologique suivant. Même si l'on admet que le monde est constitué d'un ensemble fixe d'objets indépendants de l'esprit et du discours, alors « beaucoup de "correspondances" différentes sont des relations de référence possibles (il en existe probablement une infinité, s'il existe une infinité de choses dans l'univers) », et « toutes [ces correspondances] sont compatibles avec la vérité des mêmes phrases, avec la même "théorie du monde" et avec la même méthodologie optimale pour découvrir ce qui est ! » (Putnam, 1984 [1981], p. 59-60). Devant un tel constat, on voit mal comment nous pourrions déterminer laquelle de ces « correspondances » correspond à ce que la ou le réaliste métaphysique appelle la vérité. Il s'agit encore une fois de montrer l'*inintelligibilité* de la conception de la vérité mise en avant par la ou le réaliste métaphysique. Quand bien même la vérité serait une correspondance du type de celle qu'il envisage, nous serions toujours dans l'incapacité de nous représenter ce que ce serait pour un énoncé ou pour une théorie d'être vrai¹¹.

Je serai en mesure d'illustrer davantage ce phénomène dans le prochain chapitre. Bien que l'on ait eu tendance à associer l'externalisme sémantique au réalisme métaphysique¹², nous verrons que le phénomène de la sous-détermination de la référence par les conditions de vérité est aussi une conséquence de l'analyse putnamienne de la manière dont nous associons les termes de notre langage à leurs référents (l'externalisme sémantique).

11. Le réalisme métaphysique n'est pas incompréhensible parce que l'on ne peut pas se représenter ce que serait *une* correspondance unique entre des mots et des choses, mais parce que l'on ne peut pas se représenter *la* correspondance *unique* (celle qui incarne la vérité) dont il nous parle.

12. On retrouve entre autres cette tendance à l'œuvre dans les essais de la première partie du recueil *The Twin Earth Chronicles, Twenty Years of Reflections on Putnam's "The Meaning of 'Meaning'"*, édité par Andrew Pessin et Sanford Goldberg (1996). Dans ce contexte, on voyait Putnam comme soutenant une forme de réalisme essentialiste que l'on associait en bonne partie à la description qu'il a donnée du réalisme métaphysique à partir du milieu des années 1970. Les essais de Gary Ebbs (1992), Valor Ambrus (1999), Raphaël Erhsam (2016) et Denis Bonnay (2020), qui discutent de la compatibilité de l'externalisme sémantique avec le réalisme interne, témoignent de l'importance d'une telle tendance dans la réception de l'externalisme sémantique.

2.3 Troisième critique : la réalité se laisse décrire de plusieurs manières

La troisième critique, qui est la dernière que je vais présenter dans ce chapitre, vise l'autre versant de la correspondance du réalisme métaphysique, c'est-à-dire l'idée selon laquelle la réalité ne se laisserait décrire que d'une seule manière. Elle s'appuie sur deux phénomènes, celui de la *relativité conceptuelle* et celui du *pluralisme conceptuel*.

Il y a relativité conceptuelle lorsqu'il est possible de donner des descriptions *équivalentes* d'un même phénomène ou d'un même ensemble de phénomènes sans qu'il soit possible de déterminer laquelle, parmi celles-ci, constitue la seule et unique description vraie du ou des phénomènes en question. Par exemple, en géométrie, on peut considérer les points comme étant les objets élémentaires et définir les régions comme des ensembles de points ou nous pouvons considérer les régions comme étant élémentaires et nous représenter les points comme l'intersection de plusieurs régions. En mathématiques, il est possible de définir les ensembles à partir de fonctions ou, à l'inverse, les fonctions à partir d'ensembles. On retrouve aussi des exemples de ce type en physique où il est notamment possible de décrire un même système de manière équivalente en utilisant ou bien le langage des champs ou bien celui des particules (Putnam, 1992a, p. 120-122). Dans aucun de ces cas, il n'est possible de déterminer de façon non arbitraire laquelle des deux descriptions est la *bonne* description des phénomènes visés.

Ce qui fait que deux descriptions sont équivalentes est le fait qu'il est possible de les interpréter l'une dans l'autre, c'est-à-dire de procéder à une traduction relative d'un langage dans l'autre. Dans le cas de la relativité conceptuelle, nous avons affaire à des descriptions qui se trouvent au *même niveau*. Il s'agit dans le premier exemple donné plus haut de décrire l'espace d'un point de vue géométrique. Même si la première description comptabilise les points comme des objets et la seconde comme des intersections entre des régions, il est possible d'interpréter la première dans le langage de la seconde et vice versa. Le partisan de la seconde pourrait soutenir que le partisan de la première interprète comme des « objets » ce qui n'est en réalité que des « intersections » entre des régions, et le partisan de la première est en mesure de comprendre ce que le partisan de la seconde veut dire lorsqu'il dit que les points sont en réalité des intersections alors qu'il pense plutôt pour sa part qu'ils sont des objets. Ainsi, comme il n'existe pas de critère permettant de les départager qui soit indépendant

de nos intérêts et de nos objectifs, les descriptions équivalentes constituent des *langages optionnels*. En pratique, cela ne fait aucune différence significative que l'on utilise l'une ou l'autre : « Tous les énoncés qui comptent pour nous en géométrie sont indépendants du choix de l'un ou de l'autre de ces langages optionnels pour formaliser la géométrie. [...] Toutes les explications causales demeurent non affectées par le choix entre ces formalisations » (Putnam, 2013 [2004], p. 78-79). Dans de tels cas, Putnam considère que nous devons avoir recours à un choix *conventionnel* pour déterminer laquelle parmi différentes descriptions équivalentes nous devons adopter. Ce choix dépend de nos intérêts et de nos valeurs et sera sensible au contexte.

Dans le cas du *pluralisme conceptuel*, nous n'avons pas affaire à des descriptions équivalentes, mais plutôt à de simples descriptions *alternatives*. Nous avons été amenés à établir divers schèmes conceptuels pour parler de différents aspects de la réalité et il nous est impossible de rendre compte de ces différents aspects en ayant recours à un seul et unique schème conceptuel. Selon nos objectifs et nos intérêts, il est parfois préférable de décrire la pièce dans le langage du sens commun et, d'autres fois, il est préférable de la décrire dans le langage des particules et des champs. Le langage de la physique nous permet de décrire des propriétés de la réalité que le langage du sens commun ne nous permet pas de définir. En contrepartie, le langage du sens commun permet de reconnaître d'autres aspects de la réalité que le langage de la physique n'est pas en mesure de définir.

Selon Putnam, lorsque nous sommes face à des cas de relativité ou de pluralisme conceptuel, il est *insensé* de se demander laquelle parmi des descriptions alternatives constitue la seule et unique description de la réalité telle qu'elle existe indépendamment de toute représentation :

[...] nous pouvons en partie décrire le contenu d'une pièce en disant qu'il y a une chaise en face d'un bureau, et en partie décrire le contenu de la même pièce en disant qu'il y a des particules et des champs de certaines sortes qui sont présents. Mais demander laquelle de ces descriptions est celle qui décrit la pièce telle qu'elle est « indépendamment de la perspective », ou « en soi », n'a aucun sens. Elles sont toutes deux des descriptions de la pièce telle qu'elle est réellement (Clark et Hale, 1994, p. 247)¹³.

13. Je reprends ici la traduction de Tiercelin (2002, p. 56).

Le recours à la relativité et au pluralisme conceptuels permet d'abord à Putnam de soutenir qu'il nous est impossible d'avoir accès à la réalité indépendamment du recours à des schèmes conceptuels. Il sert ensuite à remettre en question la deuxième thèse du réalisme métaphysique selon laquelle il n'existerait qu'une seule et unique description vraie de la réalité. Il joue aussi un rôle important dans la définition du réalisme interne puisque c'est sur ces deux phénomènes que Putnam s'appuie pour soutenir à la fois la première, la deuxième et la quatrième thèse du réalisme interne. Non seulement de tels phénomènes nous forcent à reconnaître que la question « *De quels objets le monde est-il fait ?* » n'a de sens qu'une fois que l'on a adopté un schème conceptuel (première thèse), mais ils nous amènent aussi à admettre un certain pluralisme ontologique – il y a plus d'une théorie ou description « vraie » du monde (deuxième thèse) – ainsi que le fait que les descriptions envisageables de la réalité reflètent des intérêts et des objectifs subjectifs ou culturellement déterminés (quatrième thèse)¹⁴.

Si la présentation des trois principaux arguments de Putnam contre le réalisme métaphysique permet de jeter un certain éclairage sur les raisons qui l'ont amené à formuler les thèses du réalisme interne dans RVH, cela ne suffit pas à soulever certaines ambiguïtés qui sont encore contenues dans la formulation du réalisme interne présentée plus haut. En rejetant le réalisme métaphysique, le réalisme interne n'est-il pas en train de nier l'existence de la réalité objective ? Les thèses 1, 2 et 4 du réalisme interne ne militent-elles pas en faveur du relativisme ? En associant la vérité à l'acceptabilité rationnelle idéalisée, le réalisme interne n'adhère-t-il pas à une théorie vérificationniste de la vérité ? C'est à ces questions, qui font partie des discussions autour du réalisme interne depuis sa proposition en 1981, que je vais maintenant tenter de répondre en examinant certaines précisions apportées par Putnam aux thèses du réalisme interne dans RVH et d'autres écrits de cette période de son itinéraire philosophique.

14. La thèse putnamienne de la relativité conceptuelle, qui a été renommée thèse de la variance quantificationnelle par Eli Hirsh au début des années 2000, fait encore l'objet de vives discussions en métaphysique contemporaine entre les partisans du réalisme, dont le principal est sans aucun doute Theodore Sider (2013) et les partisans du déflationniste représentés par Hirsh (2011). Comme mon objectif est simplement de présenter la critique putnamienne du réalisme métaphysique, je n'entrerai pas dans la discussion de la thèse de la variance quantificationnelle et vais me contenter de renvoyer le lecteur aux deux ouvrages que j'ai cités dans cette note. Il va de soi que Putnam se range du côté des déflationnistes dans le cadre d'un tel débat.

3. CORRESPONDANCE À LA RÉALITÉ

En critiquant la théorie de la vérité-correspondance et en insistant sur la relativité de nos croyances à un schème conceptuel, Putnam laisse entendre qu'il rejette l'idée selon laquelle la justesse de nos représentations serait redevable de leur adéquation à la réalité. Cependant, même si une telle réaction peut sembler justifiée lorsque nous prenons au pied de la lettre la définition du réalisme interne qu'il donnait au début du troisième chapitre de RVH, une lecture plus attentive de l'ouvrage et d'autres écrits de la même période révèle un point de vue plus nuancé.

D'abord, Putnam n'a jamais rejeté l'existence de la réalité. Pour lui, le fait que nos théories scientifiques soient des représentations approximativement adéquates de la réalité constitue la meilleure explication de leur succès instrumental :

[...] le fait que la science procède par tâtonnements n'explique pas *pourquoi* nos théories sont « observationnellement adéquates ». *Cela*, on ne peut l'expliquer qu'en faisant appel à des caractéristiques de l'*interaction* entre les humains et leur environnement qui expliquent pourquoi *le fait de procéder par tâtonnements marche* (après tout, ça ne marche pas toujours !). Postuler que cette interaction produit dans nos esprits des théories fausses, qui font *par hasard* de bonnes prédictions, c'est postuler une suite de *coïncidences* totalement inexplicables (Putnam, 1984 [1981], p. 51).

Nous verrons au troisième chapitre que Putnam utilisait déjà cet argument qu'il est maintenant convenu d'appeler « l'argument de l'absence de miracle¹⁵ », pour défendre le réalisme en philosophie des sciences dans les années 1960-1970. Dans le cadre du réalisme interne, il a généralisé cet argument à l'ensemble de notre système de croyances et soutenu que la vérité (approximative) d'un nombre suffisamment grand de nos croyances constitue la meilleure explication de notre survie :

[...] la vérité d'un nombre suffisamment grand de nos croyances directives est nécessaire à notre survie. [...] Or nos croyances directives dérivent elles-mêmes de nombreuses autres croyances, comme par exemple de croyances sur les caractéristiques et le pouvoir causal des

15. Cette dénomination provient d'une citation célèbre de Putnam selon laquelle le réalisme serait « la seule philosophie qui ne rend pas le succès de la science miraculeux » (Putnam, 2013 [1975], p. 123).

choses extérieures et de croyances sur nos propres caractéristiques et pouvoirs. Si ces croyances étaient pour la plupart fausses, ne serait-ce pas un hasard remarquable qu'elles conduisent pourtant à des prédictions vraies sur l'expérience et à des croyances directives vraies ? (Putnam, 1984 [1981], p. 51-52).

C'est au contact de l'expérience, en ayant recours à la rationalité (ou à l'*acceptabilité rationnelle*, pour employer le vocabulaire de Putnam), que nous sommes amenés à apporter des modifications à notre système de croyances, à en réviser certains pans, à formuler de nouvelles hypothèses, de nouvelles théories. Ce que l'argument de l'absence de miracle suggère est que le succès que nous obtenons en ayant recours à une telle méthodologie ne peut s'expliquer que par le fait qu'elle nous permet de développer des représentations de plus en plus adéquates de la réalité, et cela même si les limites épistémiques qui nous sont imposées par notre manière caractéristique d'appréhender le réel (à travers des schèmes conceptuels) nous empêchent de penser que nous pourrions un jour en développer une *seule et unique* représentation « parfaitement adéquate » (au sens où l'entend la ou le réaliste métaphysique).

Putnam présente l'argument de l'absence de miracle au deuxième chapitre de RVH, juste après avoir présenté la deuxième critique du réalisme métaphysique qui repose sur le phénomène de la sous-détermination de la référence par les conditions de vérité. Il prétend alors que la sous-détermination de la référence *ne bloque pas son argument*. Ce qui importe n'est pas que nos croyances entretiennent une correspondance plutôt qu'une autre avec la réalité, mais que celles-ci soient mises en correspondance d'une manière qui nous permet d'avoir une représentation approximativement adéquate de la réalité :

Du point de vue (ou de l'absence de point de vue) de l'évolution, il suffit qu'un nombre suffisamment grand de mes croyances soient vraies, *quelle que soit* l'interprétation qui relie ces croyances aux *actions* pertinentes. L'évolution peut produire en moi une tendance à avoir des croyances *vraies* (d'un certain type), mais ceci veut seulement dire que l'évolution influe sur la survie médiatisée par le langage ou les concepts parce qu'elle a tendance à produire en nous des systèmes de représentation dont les phrases ou les analogues de phrases ont certaines *conditions de vérité* (ou des conditions d'action, à savoir les « règles de sortie de langage »). *Mais nous venons de montrer que les conditions de vérité de phrases ne déterminent pas la référence des parties de phrases [...].* Il s'ensuit qu'il est simplement faux de dire que l'évolution détermine une correspondance *unique* (ou même un domaine de correspondance relativement

étroit) entre les expressions référentielles et les objets extérieurs (Putnam, 1984 [1981], p. 52-53).

Et on peut en dire autant de la relativité conceptuelle (elle ne bloque pas l'argument de l'absence de miracle) :

Ce qui ne va pas avec la notion d'objets existant « indépendamment » de schèmes conceptuels, c'est qu'il n'y a pas de normes pour l'utilisation même des notions logiques en dehors des choix conceptuels. [...] L'autre option possible n'est pas la thèse selon laquelle tout [...] n'est que du langage. Nous pouvons et devons souligner qu'il y a des faits qui sont là à découvrir et sur lesquels nous ne légiférons pas. Mais c'est là quelque chose qu'il faut dire une fois que l'on a adopté une manière de parler, un langage, un schème conceptuel. Parler de « faits » sans spécifier le langage à utiliser, c'est parler de rien ; le mot « fait » n'a pas son usage plus fixé par le monde lui-même que le mot « existe » ou que le mot « objet » (Putnam, 1990 [1988], p. 188).

Ce que ces remarques permettent de mettre en évidence, c'est que, du point de vue du réalisme interne, notre incapacité à avoir recours à un point de vue de Dieu pour déterminer l'exactitude de notre représentation du monde n'implique pas que nous rejetions pour autant notre capacité de référer à la réalité, mais simplement que nous reconnaissons les limites à l'intérieur desquelles il nous est possible de nous en faire une représentation (ou plusieurs, étant donné la relativité et le pluralisme conceptuel). Comme l'exprime Putnam au troisième chapitre de RVH :

L'internalisme ne nie pas que le savoir reçoive des *inputs* de l'expérience ; le savoir n'est pas une histoire bâtie sur la seule cohérence *interne*. Mais l'internalisme nie qu'il y ait des *inputs* qui ne soient pas dans une certaine mesure influencés par nos concepts, par le vocabulaire que nous utilisons pour les rapporter et les décrire, ou qu'il y ait des inputs qui admettent une description unique, indépendante de tout choix conceptuel (Putnam, 1984 [1981], p. 66).

Ce que le réalisme interne reproche au réalisme métaphysique n'est pas son idée selon laquelle nos descriptions du monde peuvent entretenir une certaine relation avec la réalité, mais l'idée que nous puissions sélectionner une *seule et unique* description vraie de « comment est fait le monde ». Ce que cherche à montrer Putnam dans le cadre du réalisme interne n'est pas que nous devons renoncer à l'idée selon laquelle la justesse de nos théories et représentations est redevable de leur capacité à rendre compte le plus adéquatement possible de la réalité, mais simplement que, étant donné les limites de la connaissance

humaine, nous sommes forcés d'accepter un certain *pluralisme* des interprétations rationnellement acceptables de la réalité :

Le problème [...] n'est pas tant l'absence de correspondances entre les mots ou les concepts et d'autres entités, mais plutôt le *trop-plein* de correspondances. [...] Pour un internaliste, il n'y a là rien de problématique : pourquoi ne pourrait-il pas y avoir parfois des schémas conceptuels également cohérents, mais conceptuellement incompatibles, qui s'accorderaient tout aussi bien avec nos croyances dérivées de l'expérience ? (Putnam, 1984 [1981], p. 85-86).

Est-ce que la reconnaissance de ce pluralisme fait du réalisme interne un relativisme ? Comme nous venons de le voir, Putnam ne nie pas que notre expérience soit bel et bien une expérience de la réalité. Le problème est que cette dernière se trouve toujours à la fois imprégnée de théorie et insuffisante pour justifier l'exclusion d'explications alternatives d'un même ensemble de phénomènes. Mais dire cela ne revient pas à dire que le recours à l'expérience et aux autres critères habituels d'acceptabilité rationnelle ne suffit pas pour écarter un grand nombre d'hypothèses, et cela suffit pour écarter le relativisme pour qui « tous les systèmes conceptuels se valent ». Comme le souligne Putnam : « Quelqu'un de suffisamment idiot pour penser cela n'a qu'à choisir un système conceptuel nous attribuant la capacité de voler, et sauter par la fenêtre ; il pourra ainsi se convaincre, s'il survit, de la faiblesse de ce point de vue » (Putnam, 1984 [1981], p. 54).

Le réalisme interne ne nie ni l'existence d'une réalité indépendante ni que nous puissions nous en faire une représentation (que nous ayons un certain accès cognitif à cette dernière). Ce qu'il rejette, c'est l'idée selon laquelle nous pourrions nous faire une idée de sa constitution préalablement à l'application d'un schème conceptuel. Ce n'est pas l'indépendance de la réalité qui pose problème dans le cadre du réalisme métaphysique, c'est le fait que ce dernier se la représente comme un monde tout fait. C'est cette idée qui constitue un non-sens métaphysique : « Cela n'a aucun sens de penser que le monde se divise en « objets » (ou « entités ») indépendamment de notre usage du langage. C'est nous qui divisons le monde » (Clark et Hale, 1994, p. 243)¹⁶.

16. Traduit dans Tiercelin (2002, p. 56).

4. DESCRIPTIONS ALTERNATIVES ET PLURALITÉ DES MONDES

Contrairement à Nelson Goodman (2006 [1978]), Putnam ne voyait pas dans le fait que la réalité se laisse décrire de différentes manières une raison de croire que nous vivons dans une pluralité de mondes. Goodman faisait référence aux diverses descriptions que l'on peut donner d'un même phénomène en les appelant des versions. Comme nous sommes incapables de déterminer quelle version constitue la description unique de la réalité, Goodman était prêt à admettre l'existence d'une pluralité de mondes correspondant respectivement à chacune des versions que nous «construisons». Pour sa part, Putnam a toujours cru que cela ne remettait aucunement en question l'existence d'une seule et même réalité (non construite) qui se laisse décrire de différentes manières. Il pensait ainsi parce que, disait-il, peu importe le choix que nous faisons entre deux langages optionnels, cela ne change rien en pratique à la réussite de nos prédictions et de nos actions (Putnam, 1992a, p. 116-117). C'est précisément pour cette raison que l'on considère que deux descriptions sont *équivalentes*. Parce que la meilleure explication du fait que chacune des versions obtient un succès équivalent réside dans le fait qu'elles constituent toutes deux d'aussi bonnes descriptions de la *même* réalité (leur équivalence repose précisément sur le fait que ni l'expérience ni aucun autre critère d'acceptabilité rationnelle ne permet de les départager).

5. VÉRITÉ ET ACCEPTABILITÉ RATIONNELLE (IDÉALISÉE)

En présentant, dans RVH, la vérité comme «une sorte d'acceptabilité rationnelle (idéalisée) – une sorte de cohérence idéale de nos croyances entre elles et avec nos expériences *telles qu'elles sont représentées dans notre système de croyances* – et non une correspondance avec des “états de choses” indépendants de l'esprit ou du discours» (Putnam, 1984 [1981], p. 61), Putnam laisse entendre qu'il cherche à *redéfinir* la vérité. Cette idée est trompeuse. Comme je l'ai souligné dans l'introduction de cet ouvrage, la perspective philosophique de Putnam *n'est pas révisionnelle*. Elle vise simplement à décrire et expliquer nos pratiques. À ce sujet, il insistait déjà à l'époque de RVH pour dire qu'il ne cherchait «pas à donner une *définition* formelle de vérité, mais à en analyser informellement le concept» (Putnam, 1984 [1981], p. 68). En réalité, Putnam cherchait seulement à décrire les conditions dans lesquelles nous sommes disposés à attribuer à nos

croyances la propriété d'être vraies. Tenant compte des considérations évoquées précédemment dans ce chapitre, il en est venu à la conclusion qu'un « énoncé n'est vrai qu'au cas où un locuteur compétent pleinement familiarisé avec l'usage des mots serait pleinement garanti à utiliser ces mots pour faire l'assertion en question, pourvu qu'il ou elle soit dans une position épistémique suffisamment bonne » (Clark et Hale, 1994, p. 242)¹⁷.

Parce que, lorsqu'il se réclamait du réalisme interne, il associait la vérité à l'acceptabilité rationnelle, on a pensé que Putnam souhaitait la *réduire* à l'acceptabilité rationnelle ou à la justification (Künne, 2002, p. 148, 153). Comme le suggèrent les deux passages ci-dessous (le premier datant de 1981, le second de 1988), c'est cependant quelque chose qu'il a toujours nié :

Il y a une raison fondamentale pour laquelle on ne peut pas assimiler la vérité à l'acceptabilité rationnelle : la vérité est censée être une propriété inaliénable des propositions, alors que la justification ne l'est pas. La proposition « la terre est plate » était certainement rationnellement acceptable il y a trois mille ans, alors qu'elle ne l'est plus aujourd'hui. Pourtant, il serait faux de dire que « la terre est plate » était *vraie* il y a trois mille ans ; car cela voudrait dire qu'entre-temps la terre a changé de forme (Putnam, 1984 [1981], p. 67).

En réalité, je ne propose pas du tout une analyse réductrice de la vérité, en quelque sens que ce soit (ni de la garantie, à plus forte raison). Dans *Raison, vérité et histoire*, j'ai expliqué mon idée ainsi : « La vérité est l'acceptabilité rationnelle idéalisée. » Cette formulation a été prise par beaucoup comme signifiant que l'« acceptabilité rationnelle » (et la notion de « situation épistémique meilleure ou pire », que j'ai également utilisée) était censée (par moi) être *plus fondamentale* que la « vérité » ; que je proposais une *réduction* de la vérité à des notions épistémiques. Rien n'était plus éloigné de mes intentions. La suggestion est simplement que la vérité et l'acceptabilité rationnelle sont des notions *interdépendantes* » (Putnam, 1990 [1988], p. 189).

Le fait que le réalisme interne reconnaisse l'indépendance relative de la vérité par rapport à la justification témoigne du fait qu'il ne souhaite pas *réviser* notre notion commune de vérité. Ce que la critique du réalisme métaphysique a permis à Putnam de mettre en évidence est d'abord le fait que notre conception de la vérité est intimement liée à notre conception de l'acceptabilité rationnelle, de telle sorte qu'en

17. Traduit dans Tiercelin (1999, p. 40).

parlant de la vérité comme d'une notion radicalement non épistémique la ou le réaliste métaphysique *change de sujet*. Il ne nous parle plus d'une notion qui appartient à *notre* langage, mais d'un concept qui ne serait accessible qu'à des êtres d'une nature radicalement différente de la nôtre et qui aurait accès au point de vue de Dieu :

Ce qui me [gêne] dans des énoncés [...] comme «il y a réellement (ou «il n'y a pas réellement») des nombres», ou «il y a réellement (ou «il n'y a pas réellement») des points de l'espace-temps», c'est que, par rapport à un énoncé tel que : «il y avait un dinosaure en Amérique du Nord il y a au moins un million d'années», ils outrepassent toute possibilité de vérification d'une manière qui est totalement différente. Les premiers énoncés sont en effet tels que nous ne pouvons concevoir comment un être doté [...] d'une «nature rationnelle et sensible» pourrait établir leur vérité ou leur fausseté, dans quelques conditions que ce soit (Putnam, 1994 [1990], p. 11).

Pour le réalisme interne, la vérité est donc *relationnelle* (Putnam, 1984 [1981], p. 62). Elle ne dépend pas *uniquement* de l'adéquation à la réalité, elle dépend *aussi* du cadre conceptuel dans lequel nous formulons nos croyances :

Nous pouvons et devons souligner qu'il y a des faits qui sont là à découvrir et sur lesquels nous ne légiférons pas. Mais c'est là quelque chose qu'il faut dire une fois que l'on a adopté une manière de parler, un langage, un schème conceptuel. Parler de «faits» sans spécifier le langage à utiliser, ce n'est pas parler de rien ; le mot «fait» n'a pas son usage plus fixé par le monde lui-même que le mot «existe» ou que le mot «objet» (Putnam, 1990 [1988], p. 188).

La vérité ne peut donc pas relever du type de correspondance dont nous parle la ou le réaliste métaphysique, parce que la forme que la réalité prend à nos yeux est en partie déterminée par la représentation que nous nous en faisons à travers nos schèmes conceptuels et que, de ce point de vue, le seul moyen à notre disposition pour déterminer la vérité de nos croyances consiste à recourir à l'acceptabilité rationnelle.

Dans une telle perspective, la vérité est fortement associée à la *cohérence*. Nous l'avons vu, pour le réalisme interne, l'acceptabilité rationnelle renvoie à «une sorte de cohérence idéale de nos croyances entre elles et avec nos expériences telles qu'elles sont représentées dans notre système de croyances» (Putnam, 1984 [1981], p. 49-50). Or, il importe de souligner que le type de cohérence dont nous parle Putnam dans le cadre du réalisme interne n'entre pas en contradiction avec ce que nous avons dit plus haut au sujet de la correspondance

approximative de nos théories et représentations à la réalité. Ce type de cohérence tient compte des données de l'expérience qui, comme je l'ai souligné précédemment, entretiennent une certaine correspondance avec la réalité, bien qu'elles soient « influencées par nos concepts » (Putnam, 1984 [1981], p. 66). C'est un aspect sur lequel Putnam insistait dans RVH, quelques pages après avoir présenté sa fameuse définition du réalisme interne :

Ce qui rend une phrase ou un système de phrases – une théorie ou un cadre conceptuel – rationnellement acceptables, c'est dans une large mesure sa cohérence et *son adéquation* : la cohérence interne et mutuelle des croyances « théoriques » ou « expérientielles » (Putnam, 1984 [1981], p. 66-67, mes italiques).

La vérité ne repose donc pas sur la seule « cohérence interne ». Elle repose aussi sur l'*adéquation* avec l'expérience, ce que Putnam qualifie ailleurs de « cohérence externe »¹⁸. L'importance que Putnam accorde dans RVH à la cohérence vient du fait que, dans la mesure où l'expérience est imprégnée de théorie, il est erroné de supposer que les croyances expérientielles possèdent un statut privilégié. Au même titre que nous pourrions être amenés à remettre en question des croyances théoriques sur la base d'expériences récalcitrantes, nous serions prêts à remettre en question une expérience si elle n'était pas cohérente avec l'ensemble de nos croyances théoriques les mieux justifiées.

6. CONCLUSION PARTIELLE

Le réalisme interne ne nie donc pas l'existence d'une réalité indépendante de nos représentations, mais considère que la forme que la première prend à nos yeux est en partie déterminée par les secondes. Pour être en mesure de nous représenter le monde, nous devons échauffer des schèmes conceptuels. Nous construisons bien évidemment nos représentations en nous fondant sur des observations. Mais, comme l'expérience est toujours imprégnée de théorie, l'observation empirique ne peut jamais *suffire* à déterminer la vérité d'une hypothèse, quelle qu'elle soit. De ce point de vue : un énoncé, une théorie ou tout autre schème représentationnel mérite d'être tenu pour vrai seulement s'il est justifié, et sa justification dépend de sa *cohérence* avec les autres

18. « Nous tentons de formuler la science dans sa globalité de manière à maximiser sa cohérence interne et externe. Par cohérence interne, j'entends la simplicité, et l'accord avec l'intuition. Par cohérence externe, j'entends l'accord avec la vérification expérimentale » (Putnam, 1975 [1974], p. 165).

croyances au sein de ce que Quine appelait « la toile de nos croyances » (*the web of beliefs*); c'est cela qui faisait dire à Putnam, à propos de son réalisme interne, que la vérité relève *d'avantage* de l'acceptabilité rationnelle que de la correspondance.

Le réalisme interne défend donc l'idée que la vérité ne peut pas être conçue dans les termes d'une « correspondance unique » entre des mots et des choses dans le monde, mais il tente toutefois de préserver deux grandes intuitions réalistes. La première est que la meilleure explication du succès de nos théories ou représentations du monde réside dans leur adéquation à la réalité. La seconde est que la vérité ne peut pas être *assimilée* à la justification ou à l'acceptabilité rationnelle tout court. Elle doit plutôt être *associée* à une idéalisation de l'acceptabilité rationnelle, capable de reconnaître pleinement le caractère *inaliénable* de la propriété de vérité, tout en reconnaissant l'*inintelligibilité* d'une conception de la vérité qui transcenderait entièrement notre capacité de la connaître.

7. LE PROBLÈME DE L'INTERFACE DES DONNÉES SENSORIELLES

Comme il l'expliquera plus tard (Putnam, 2017 [1994], p. 19-44), derrière l'interprétation répandue qui fait du réalisme interne une forme d'idéalisme se trouve un présupposé important, celui selon lequel nous n'avons accès au réel qu'à travers l'interface de données sensorielles (*sense-data*). Selon cette représentation de l'expérience, les données sensorielles peuvent parfois être causées par les objets de la réalité, mais peuvent tout aussi bien ne pas avoir de cause extérieure (un mirage, une hallucination). Comme nous n'avons aucun moyen de distinguer l'expérience de quelque chose de réel de l'expérience d'une hallucination, la théorie des données sensorielles engendre inévitablement une forme de *scepticisme* à l'égard du monde extérieur.

Putnam insista pour prendre ses distances par rapport à une telle conception de l'expérience dans ses conférences Dewey (Putnam, 2017 [1994], p. 45-72), au début des années 1990. Il reconnaît à ce moment-là que son adhésion au fonctionnalisme, au moment de la formulation de son réalisme interne, pouvait donner l'impression qu'il endossait alors une telle conception de l'expérience. Mais nous verrons au quatrième chapitre que, durant cette période, il n'avait pas conscience que son engagement envers le fonctionnalisme avait une telle implication pour son réalisme et je pense que les passages cités plus haut

(section 3 ci-dessus) attestent du fait que la conception de l'expérience qui se dégage de RVH correspond davantage à l'idée selon laquelle nous avons un accès cognitif à la réalité à travers la perception, même si ce dernier est dans une certaine mesure influencé par nos concepts¹⁹.

8. LA CONTRIBUTION DE L'ENVIRONNEMENT

Ce n'est qu'une fois que l'on admet que Putnam avait en tête une telle conception de l'expérience que l'on arrive à comprendre que, même s'il rejette le réalisme métaphysique, le réalisme interne reconnaît pleinement la contribution de l'environnement dans l'élaboration de nos schèmes conceptuels :

D'une certaine manière, je dirais que le monde contient effectivement des objets auto-identifiants, mais en un sens que l'externaliste [c'est-à-dire la ou le réaliste métaphysique] ne peut pas utiliser. Si, comme je le prétends, les « objets » sont autant construits que découverts, s'ils sont autant le fruit de notre invention conceptuelle que le produit de la composante objective de l'expérience qui est indépendante de notre volonté, alors il est certain que les objets doivent se retrouver automatiquement sous certaines étiquettes, parce que ces étiquettes sont les outils que nous avons utilisés dès le départ pour construire une version du monde contenant ces objets. Mais ce type d'objet auto-identifiant n'est pas indépendant de l'esprit ; or, l'externaliste voudrait que le monde consiste en objets qui soient *à la fois* indépendants de l'esprit et auto-identifiants. C'est cela qu'on ne peut pas avoir (Putnam, 1984 [1981], p. 65-66).

Nous ne construisons pas la réalité *ex nihilo*. Au contraire, nous établissons nos schèmes représentationnels *en interaction avec notre environnement* : « Les “objets” sont autant construits que découverts, [...] ils sont autant le fruit de notre invention conceptuelle que le produit de la composante objective de l'expérience qui est indépendante de

19. La manière dont Putnam définit une situation épistémique idéale dans la préface du *Réalisme à visage humain* témoigne aussi de son adhésion à une forme de « réalisme direct » en philosophie de la perception durant la période du réalisme interne : « Par situation épistémique idéale, j'entends quelque chose de ce genre : si je dis : “il y a une chaise dans mon bureau”, une situation épistémique idéale serait une situation où je serais dans mon bureau, avec la lumière allumée, ou la lumière du jour passant à travers la vitre, où il n'y aurait rien à redire à ma vue, où je n'aurais pas l'esprit confus, où je n'aurais pas pris de médicaments ni été soumis à l'hypnose, et ainsi de suite, et où je me mettrais à chercher à voir s'il y a bien une chaise dans la pièce. Ou bien, en laissant complètement tomber la notion d'“idéale”, puisque c'est seulement une métaphore, je pense qu'il y a des situations épistémiques meilleures ou pires que d'autres relativement à certains énoncés particuliers. Ce que je viens de décrire est une situation épistémique excellente relativement à l'énoncé “Il y a une chaise dans mon bureau” » (Putnam, 1994 [1990], p. 10).

notre volonté.» Dans cet esprit, cependant, les «objets» de la réalité ne sont pas ce qu'ils sont indépendamment de l'application de nos schèmes conceptuels à la réalité. Nous devons développer des outils linguistiques (conceptuels) pour référer à la réalité, et ce n'est qu'une fois que nous avons associé telle partie de la réalité à tel concept que les objets correspondant audit concept deviennent «auto-identifiants». Nous aurions pu développer notre langage autrement, faisant en sorte que le réel nous apparaisse différemment, à travers la lunette d'un appareillage conceptuel différent. Mais nous ne sommes jamais dans la position où nous pouvons inventer un nouveau langage à partir de rien. Comme le disait Quine (2011 [1960], p. 241), nous avons hérité du savoir de nos pères et ce dernier est un tissu entremêlé de faits et de conventions et, de notre point de vue d'héritiers, les objets se retrouvent «automatiquement sous certaines étiquettes, parce que ces étiquettes sont les outils que nous avons utilisés dès le départ pour construire une version du monde contenant ces objets». Mais «ce type d'objet auto-identifiant n'est pas indépendant de l'esprit», dans la mesure où, bien qu'il puisse être le cas que le monde possède une structure intrinsèque, ce dernier n'admet pas de description unique.

Pour bien comprendre la position de Putnam au tournant des années 1980, il faut comprendre que ce qu'il remettait en question dans sa fameuse critique du réalisme métaphysique n'était pas l'existence d'une réalité indépendante, mais une certaine manière de concevoir la vérité selon laquelle la référence de nos concepts ne dépendrait aucunement de la manière dont nous interprétons le réel. Une fois que nous avons reconnu qu'il nous faut nous situer à l'intérieur d'un schème conceptuel pour avoir accès au réel, il n'y a pas lieu de nier l'existence d'une réalité indépendante, mais simplement que cette réalité soit constituée d'un ensemble d'objets préalablement définis, indépendamment des choix que nous avons faits concernant la manière de *découper* la réalité dans le processus d'élaboration de nos schèmes représentationnels. Le point du réalisme interne n'est pas que nous devons rejeter l'existence d'une réalité indépendante, mais que «c'est nous qui découpons le monde en objets lorsque nous introduisons tel ou tel cadre descriptif» (Putnam, 1984 [1981], p. 64).

Nous reviendrons sur ces aspects du réalisme putnamien au cours des prochains chapitres, mais, pour le moment, mon objectif était d'établir, à l'encontre de l'interprétation la plus répandue, que le réalisme interne ne constitue aucunement la forme d'idéalisme que l'on a cru qu'elle était, c'est-à-dire celle selon laquelle nos théories et

représentations seraient de simples constructions de l'esprit déconnectées de la réalité. Cela m'aidera à mettre en évidence la parenté qu'entretiennent le premier réalisme de Putnam et le réalisme interne. La prochaine étape de mon argumentation consistera à nier le fait que Putnam ait été un réaliste métaphysique durant la période des années 1960 et de la première moitié des années 1970. Ce sera l'objet des deux prochains chapitres.

CHAPITRE 2

L'externalisme sémantique ne présuppose pas le réalisme métaphysique

*[...] des gens sont aujourd'hui surpris
que je retienne encore mon article « The meaning of
“meaning” » (1975)... S'ils sont surpris, c'est qu'ils ne
comprennent pas ma position actuelle.*

HILARY PUTNAM, *LES VOIES DE LA RAISON*,
ENTRETIEN AVEC CHRISTIAN BOUCHINDHOMME, 1992.

La principale raison pour laquelle on a cru que Putnam avait adhéré au réalisme métaphysique avant d'en faire la critique au milieu des années 1970, c'est que l'on a eu tendance à interpréter la fameuse « théorie » de la signification des termes d'espèces naturelles développée par le premier Putnam dans sa défense du réalisme scientifique, comme présupposant le réalisme métaphysique. Cette idée est particulièrement explicite dans un article de Valor Ambrus intitulé « Is Putnam's Causal Theory of Meaning Compatible with Internal Realism ? » :

La théorie de la signification de Putnam repose sur deux présuppositions ontologiques de grande envergure :

1. Le monde est composé d'une multitude de choses. Ces choses ont une structure objective caractéristique.
2. Les termes d'un langage réfèrent directement à cette structure.

Étant donné que ces présupposés sont absolument essentiels à la théorie dans son ensemble, il s'ensuit que la position du réalisme scientifique en dépend également (Ambrus, 1999, p. 6).

Dans ce qui suit, je vais montrer que l'externalisme sémantique ne présuppose aucune des thèses que lui attribue Ambrus, et que, par conséquent, il ne présuppose pas le réalisme métaphysique. Non seulement l'externalisme sémantique est compatible avec le réalisme interne, mais il fait partie des croyances d'arrière-plan sur lesquelles s'est fondé Putnam dans sa critique du réalisme métaphysique. Nous verrons à cet effet que la sous-détermination de la référence dont nous avons parlé au chapitre précédent est une conséquence de l'externalisme sémantique qui joue aussi le rôle de prémisse dans la célèbre réfutation putnamienne de l'hypothèse des cerveaux dans une cuve, sur laquelle le philosophe s'appuyait dans RVH pour montrer l'absurdité du réalisme métaphysique et rejeter par le fait même le scepticisme radical qui en émane. Je soutiendrai de manière plus générale au prochain chapitre que la forme de réalisme scientifique à laquelle Putnam a adhéré dans les années 1960-1970 n'impliquait pas le réalisme métaphysique.

Dans les années 1970, Putnam s'est servi de l'externalisme sémantique pour s'opposer à l'idéalisme qui *s'incarnait* alors dans la philosophie de Thomas Kuhn et Paul Feyerabend. Le fait que l'on ait associé le réalisme interne à cette forme d'idéalisme et que Putnam se soit servi préalablement de l'externalisme sémantique pour rejeter la position kuhnienne a certainement contribué à accentuer le contraste entre le réalisme interne et la forme de réalisme que Putnam a défendue dans les années qui ont précédé sa critique du réalisme métaphysique. Bien que je réserve la discussion du premier réalisme de Putnam pour le prochain chapitre, dans ce qui suit, je vais présenter l'externalisme sémantique en réaction au défi de l'incommensurabilité des théories. C'est précisément parce qu'elle implique l'incommensurabilité des théories que l'analyse kuhnienne mène à l'idéalisme. On reproche habituellement à la thèse d'incommensurabilité d'impliquer le relativisme, c'est-à-dire la thèse selon laquelle la validité de nos représentations reposerait uniquement sur l'assentiment de la communauté scientifique indépendamment de leur capacité de rendre compte de la réalité. Un tel relativisme culturel mène inévitablement à l'idée que nos théories et représentations ne sont que des constructions de l'esprit déconnectées de la réalité¹. En s'opposant à l'incommensurabilité,

1. La question de savoir si Kuhn a bel et bien adhéré à une forme d'idéalisme est controversée. Si le texte de la première édition de *La structure des révolutions scientifiques* (1962) donnait cette impression, le philosophe a tenté d'affaiblir sa position dans la postface de la seconde édition (1972). Toutefois, les nuances apportées par Kuhn à sa position n'ont pas convaincu tout le monde, et l'idée selon laquelle son historicisme mène au relativisme

l'externalisme rejette du même coup ce type d'idéalisme qui a été associé à la position de Kuhn. Par conséquent, si j'ai raison de dire que le réalisme interne s'appuyait en fait sur l'externalisme sémantique, alors il devient incohérent d'associer au réalisme interne la forme d'idéalisme que ce dernier servait à contrer.

1. L'ANALYSE KUHNIENNE DE L'ÉVOLUTION DU DISCOURS SCIENTIFIQUE

C'est au début des années 1960 que Kuhn publiait son ouvrage *La structure des révolutions scientifiques* (1972 [1962]). Dans cet important ouvrage de la philosophie des sciences d'après-guerre, ce dernier procédait à une analyse de l'histoire des sciences qui mettait sérieusement en question la possibilité du progrès scientifique. Appuyant sa thèse sur de nombreux exemples tirés de l'histoire des sciences, il affirmait que la science n'est pas tant une histoire de découvertes que celle d'une alternance de visions du monde incarnées dans ce qu'il appelait des paradigmes qui se succédaient à travers des révolutions idéologiques. C'est de cette analyse historiciste qu'est issu le défi de l'incommensurabilité auquel Putnam a fourni une réponse par le biais de son approche externaliste de la signification des termes d'espèces naturelles.

Comme Putnam, Kuhn reconnaissait que l'expérience est imprégnée de théorie et que notre savoir se déploie de manière holistique, de telle sorte que ce dernier est sous-déterminé par l'expérience. En s'appuyant sur une telle vision du savoir ainsi que sur l'histoire des sciences, il soutenait que la science est davantage une pratique sociale qu'un phénomène rationnel et que, contrairement à la vision commune, la science ne progresse pas vers la vérité. Pour expliquer cette idée, il a introduit la notion de *paradigme* scientifique. Le paradigme représente un ensemble de normes partagées au sein d'une communauté de savants travaillant dans un domaine scientifique donné. Ces normes déterminent ce qui est une bonne pratique scientifique et permettent de départager la bonne science de la pseudoscience. Bien que le

culturel, et par conséquent à une forme d'idéalisme, est restée longtemps dominante (Chalmers, 1987 [1976, 1982], p. 177-182; Gauthier, 1995, p. 25-26; Lecourt, 2001, p. 84-89). C'est pour cette raison que je parle ici de la forme d'idéalisme qui *s'incarnait à l'époque* dans la philosophie de Kuhn et Feyerabend. Quant à lui, Feyerabend a toujours défendu une interprétation radicale de la thèse d'incommensurabilité, menant directement au relativisme et à l'idéalisme.

paradigme dépasse la théorie, il est habituellement constitué autour d'une théorie ou d'un noyau de théories. Il contient la vision du monde qui permet de définir le champ des problèmes sur lesquels les scientifiques porteront leur attention ainsi que les critères sur lesquels ils feront reposer leurs solutions. Par exemple, le paradigme de la physique classique s'érigeait autour de la mécanique newtonienne, alors que le paradigme de la physique moderne qui lui a succédé s'érige autour des théories de la relativité et de la mécanique quantique.

La période où un paradigme est bien installé au sein d'un domaine de recherche correspond à ce que Kuhn appelle une période de *science normale*. Durant cette période, les scientifiques en poste dans les universités adhèrent au paradigme en vogue et l'enseignent. Les problèmes scientifiques sont générés par la théorie en place et les efforts des scientifiques vont dans le sens de sa confirmation. Cependant, des problèmes résistent aux solutions que l'on peut envisager à l'aide des ressources du paradigme. Kuhn qualifie ces problèmes récurrents d'*anomalies*. Toute théorie présente des anomalies, mais, du point de vue des adhérents au paradigme, de telles anomalies ne remettent pas en question la théorie. Comme le soulignait Quine, on peut toujours remettre en question les conditions dans lesquelles la théorie a été mise à l'épreuve plutôt que remettre en question la théorie. On peut aussi ajouter des hypothèses auxiliaires visant à rendre la théorie cohérente face aux données récalcitrantes. Avec le temps, le nombre d'anomalies qui se manifestent a tendance à croître et les hypothèses que l'on formule deviennent de plus en plus arbitraires, de telle sorte que la théorie est remise en question. La science entre alors dans une période de *crise* et l'on voit apparaître de nouvelles théories, habituellement élaborées par les chercheuses et les chercheurs de la nouvelle génération. Plusieurs théories entrent en concurrence pour rendre compte des principales anomalies générées par l'ancienne théorie. Au terme de la crise, la communauté scientifique n'adhère qu'à une seule de ces dernières qu'elle constituera en un nouveau paradigme.

2. L'INCOMMENSURABILITÉ DES THÉORIES

Selon Kuhn, l'histoire des sciences montre que la compétition qui s'installe entre les théories durant la période de crise ressemble davantage à une lutte politique qu'à un processus dirigé par la raison. Les théories scientifiques étant sous-déterminées par l'expérience, les données ne permettent pas de départager définitivement les

théories concurrentes, avec le résultat que, «comme cela se produit dans les révolutions politiques, le choix du paradigme ne peut être imposé par aucune autorité supérieure à l'assentiment du groupe intéressé» (Kuhn, 1972 [1962], p. 118). Comme l'adhésion à un nouveau paradigme implique une remise en question de sa vision du monde, dans la plupart des cas, la *révolution scientifique* ne s'opère définitivement que lorsqu'une nouvelle génération de scientifiques s'installe aux commandes des départements universitaires et utilise son influence pour favoriser l'adhésion de la communauté à un nouveau paradigme.

Admettant conjointement le holisme sémantique, la sous-détermination des théories par l'expérience, ainsi que le fait que l'expérience est toujours imprégnée de théorie, l'analyse de Kuhn plantait le décor pour une autre thèse, développée conjointement avec Paul Feyerabend (1962). Il s'agit de la thèse de l'*incommensurabilité* des théories :

[...] les changements de paradigmes font que les scientifiques, dans le domaine de leurs recherches, voient tout d'un autre œil. Dans la mesure où ils n'ont accès au monde qu'à travers ce qu'ils voient et font, nous pouvons être amenés à dire qu'après une révolution les scientifiques réagissent à un monde différent (Kuhn, 1972 [1962], p. 157).

Dans l'optique d'une telle analyse, l'adhésion à un nouveau paradigme relève davantage de la conversion religieuse que de la révision d'une croyance sur la base d'une justification rationnelle. Une fois que la communauté scientifique a adopté un nouveau paradigme, il ne lui est plus possible de percevoir les phénomènes qui relèvent de son domaine de la même manière qu'elle les percevait lorsqu'elle adhérait à l'ancien paradigme. Il n'y a aucune commune mesure entre le nouveau et l'ancien paradigme. La révolution entraîne un *Gestaltswitch*, les savantes et les savants qui adhèrent au nouveau paradigme ne vivent tout simplement plus dans le même monde que leurs prédécesseurs. Par exemple, la mécanique classique se représentait le monde comme étant composé d'objets séparés, alors que la mécanique quantique nous présente pour sa part un univers d'états intriqués. Les objets de la mécanique classique évoluaient dans l'espace et le temps, alors que la théorie de la relativité restreinte propose pour sa part un monde évoluant dans un espace-temps à quatre dimensions. Selon la thèse de l'incommensurabilité, comme il nous est impossible d'avoir accès à la réalité sans avoir recours à un schème conceptuel, reconnaître que les schèmes proposés par les différents paradigmes sont incommensurables revient

à reconnaître qu'il est impossible de vérifier dans quelle mesure le nouveau paradigme constitue un progrès par rapport au précédent.

Le défi de l'incommensurabilité consiste à dire que, si l'on admet que les théories qui se succèdent sont incommensurables, que l'observation est imprégnée de théorie et que les concepts théoriques obtiennent leur signification à travers leur participation à un réseau de concept (la théorie), alors force est d'admettre que les concepts employés par la nouvelle théorie ne peuvent pas être les mêmes que les concepts employés par la théorie précédente. C'est pour cette raison que Kuhn et Feyerabend suggéraient qu'il n'y a aucune commune mesure entre le nouveau et l'ancien paradigme nous permettant de déterminer si la nouvelle théorie constituait un progrès par rapport à la précédente.

3. L'EXTERNALISME SÉMANTIQUE COMME RÉACTION AU DÉFI DE L'INCOMMENSURABILITÉ

L'externalisme sémantique permet de repousser le défi de l'incommensurabilité soutenant que la signification des termes désignant des espèces naturelles et des grandeurs physiques possède une composante environnementale qui persiste à travers les changements de théorie. La réponse directe de Putnam au défi de l'incommensurabilité se trouve dans «Explication et référence» (1980 [1973]), mais la présentation la plus détaillée de l'externalisme sémantique de Putnam² se trouve dans son essai «La signification de "signification"» (2003 [1975])³. Relevons toutefois que l'on retrouve les germes de l'externalisme sémantique dans les écrits de Putnam dès le début des années 1960 (Ebbs, 1992 ; Narboux, 2020).

Pour les termes qui nous intéressent, qui sont des termes décrivant des entités réelles (espèces biologiques, minéraux, fluides, charge électrique, etc.), les philosophes distinguent, après Frege, le *sens* ou l'intention du concept, qui correspond à l'information détenue par un locuteur concernant le concept en question (ce qui correspond pour l'essentiel à sa définition), et sa *référence* ou son extension, c'est-à-dire le ou les objets auxquels le concept fait référence dans le monde. Selon

2. On attribue l'externalisme sémantique conjointement à Putnam et Saul Kripke (1982 [1980]) qui en ont développé des versions différentes durant la même période. Putnam s'exprime sur les différences entre sa version et celle de Kripke dans son essai «L'eau est-elle nécessairement H₂O?» (1994 [1990]).

3. C'est à ce texte que Putnam fait référence dans la citation en exergue.

les approches traditionnelles, descriptivistes, qui étaient les plus répandues au moment où Putnam a présenté sa théorie⁴, la référence d'un concept est donnée dans une description, de telle sorte que le locuteur qui ne possède pas les informations pertinentes concernant la référence d'un mot n'est pas en mesure de faire référence à son extension. Selon ces approches, la maîtrise de la signification d'un terme est quelque chose qui s'acquiert individuellement. Comme le disait Putnam, selon de telles approches, la signification serait quelque chose qui se trouve dans la tête des gens. On comprend assez bien comment la perspective descriptiviste peut cautionner la thèse de l'incommensurabilité des théories scientifiques si l'on perçoit l'acquisition d'un paradigme comme l'intériorisation par les membres de la communauté scientifique d'un ensemble de « définitions » relatives à un réseau de concepts radicalement sous-déterminés par l'expérience. Si les informations détenues par les locuteurs d'une langue changent, alors, du même coup, la signification de leurs termes est appelée à changer.

Contrairement à cela, l'externalisme sémantique affirme que la signification des termes d'espèces naturelles (et de grandeurs physiques) déborde les informations qui sont détenues par les locuteurs individuels, de telle sorte que, même lorsqu'advient un changement dans les informations détenues par les locuteurs d'une langue, leur signification reste la même. Si l'externalisme sémantique reconnaît une *dimension conventionnelle* à la signification des termes d'espèces naturelles, cette dernière n'intervient qu'au moment de l'introduction du terme dans le langage. Elle sert à déterminer l'extension du concept en question. Une fois que cette dernière est déterminée, la signification du concept est entièrement déterminée par son extension dans l'environnement des locuteurs. Comme c'est l'extension qui détermine la signification d'un terme d'espèce naturelle, nous devons reconnaître qu'il est possible que nous ne disposions que d'informations fragmentaires concernant la nature de son référent. C'est le rôle de la science de découvrir la nature du référent des termes d'espèces naturelles.

Selon l'externalisme sémantique, la référence d'un terme d'espèce naturelle est déterminée par un *acte de baptême initial*. Au moment de cet événement introductif, le nom de l'espèce est attribué en référence

4. Putnam attribuait de telles approches notamment à Aristote, Mill, Frege, Russell et Carnap (1990 [1988], p. 48).

à un exemple paradigmatique de l'espèce qui est nommée⁵. Prenons comme exemple l'or, qui est une espèce minérale. Nos ancêtres ont pu attribuer son nom à l'or en se servant d'un seul morceau d'or. Mais, à travers ce rituel, leur intention n'était pas d'assigner un nom à cet unique morceau d'or, mais de s'en servir comme exemple pour baptiser la substance possédant les propriétés particulières de l'or. D'après cette analyse, qui, de l'avis de Putnam, exprime davantage notre pratique référentielle que les approches descriptivistes, au moment d'introduire le terme «or» dans le langage, il y a une décision *collective* qui est prise de désigner par le nom «or» toute substance possédant les *mêmes* caractéristiques fondamentales que l'exemplaire d'origine⁶.

Une fois que nous avons assigné un nom à une espèce naturelle, nous avons tendance à lui associer une représentation sommaire, que l'on peut qualifier de *stéréotype*. Le stéréotype n'est pas une définition essentielle de l'or. Il ne contient que les connaissances les plus minimales dont doit disposer un interlocuteur de la langue pour être en mesure d'employer adéquatement un concept dans les situations les plus courantes. De ce point de vue, l'or est un métal jaune et brillant auquel les gens accordent une certaine valeur monétaire et parfois sentimentale. On peut ajouter que l'or peut servir à fabriquer des bijoux et qu'il possède une certaine valeur marchande. Le stéréotype peut varier d'un individu à un autre. Il est constitué de lieux communs sans toutefois les comprendre tous.

Le stéréotype sert habituellement à l'acquisition et à la transmission d'un terme d'espèce naturelle au sein d'une communauté. Il n'est pas nécessaire que la locutrice ou le locuteur moyen soit un expert pour pouvoir utiliser le concept d'or dans les contextes les plus répandus. Il ne lui est pas non plus nécessaire de devenir une experte ou un expert pour transmettre le concept. Selon l'externalisme sémantique, le langage est un *outil collectif*. Lorsque le locuteur emploie un terme désignant une espèce naturelle, son intention est de désigner l'espèce à laquelle sa communauté s'est référée au moment de l'introduction du terme dans le langage. Toutes les locutrices et tous les locuteurs ne sont pas tenus d'avoir une connaissance exhaustive des caractéristiques de l'or pour utiliser le terme. La plupart peuvent se contenter du

5. Au moment du baptême initial, la référence d'un terme d'espèce naturelle est normalement attribuée par *ostension*. Lorsqu'il s'agit d'inobservables ou de grandeurs physiques, on peut avoir recours à une *description sommaire*. J'illustre cette deuxième approche dans la section 4 de ce chapitre consacrée aux termes désignant des grandeurs physiques.

6. La référence repose sur «une convention de représentation» (Putnam, 1984 [1981], p. 21).

stéréotype et s'en remettre aux jugements des experts lorsque leurs connaissances ne leur permettent pas de différencier l'or d'autres substances similaires. Dans cet esprit, une locutrice moyenne sera prête à reconnaître son erreur si une experte lui fait la démonstration que le bijou qu'elle croyait être en or n'est en fait qu'une imitation. Elle sera prête à reconnaître son erreur parce qu'elle reconnaît, implicitement dans son usage, que l'or ne correspond pas à la représentation qu'elle s'en fait, mais à une substance réelle qui existe indépendamment de sa représentation. Il y a donc, selon Putnam, une *division du travail linguistique* au sein de la communauté : «Le langage est une forme d'activité coopérative, et non une activité essentiellement individuelle» (Putnam, 1990 [1988], p. 57-58).

Cela dit, l'externalisme sémantique ne prétend pas que le monde est divisé en espèces préalablement aux conventions linguistiques. Nous aurions pu, collectivement, dans notre histoire, appeler l'or autrement, nous aurions pu aussi découper la réalité autrement, de telle sorte que notre représentation globale de cette dernière ne nous permettrait pas de faire référence à l'or comme constituant une substance déterminée. Cependant, une fois que nous avons arrêté notre choix et avons décidé de le baptiser ainsi, nous nous en remettons à l'environnement pour déterminer la signification de notre concept d'or⁷.

C'est le travail des expertes et des experts de développer une représentation la plus précise possible de la nature fondamentale de l'or à travers la théorisation. Comme dans n'importe quel processus de recherche scientifique, en se servant des connaissances disponibles, les chercheuses et les chercheurs formulent des hypothèses quant au comportement de l'or dans diverses situations et vérifient, à l'aide d'expériences contrôlées, la validité de leurs prédictions. Au cours de ce processus, ils en viennent à formuler une théorie plausible de la constitution fondamentale de l'or, laquelle permet de concevoir des tests visant à vérifier dans quels cas nous avons affaire à de l'or et dans quels cas nous sommes devant d'autres métaux partageant des propriétés phénoménales similaires à celles de l'or. Si la théorie de l'or qui ressort du travail des expertes et des experts permet de nous familiariser avec sa constitution fondamentale, comme toute théorie, cette dernière peut être remise en question par des expériences récalcitrantes, ce qui amène les experts à devoir modifier leur théorie et, dans certains

7. À ce sujet, on pourra consulter à profit la discussion que fait Putnam entre son point de vue et celui de Kripke dans «Le holisme de la signification» (1994 [1986]).

cas, à formuler une nouvelle théorie de l'or. En fin de compte, c'est la substance que nous tentons de caractériser qui détermine si ce que dit notre théorie à son sujet est adéquat ou non.

Selon cette approche, les termes d'espèce naturelle sont des *désignateurs rigides*. Le concept de «désignateur rigide» est emprunté à Saul Kripke dans *La logique des noms propres* (1982 [1980]). Il s'agit d'un concept appartenant à la logique modale qui s'intéresse aux situations possibles en imaginant des situations hypothétiques que l'on appelle des «mondes possibles». Par exemple, alors que, dans le monde réel, Kamala Harris est devenue la 49^e vice-présidente des États-Unis, on peut imaginer une situation hypothétique (un «monde possible») dans laquelle elle aurait perdu ses élections. Dans ce «monde possible», le nom propre «Kamala Harris» ne correspond pas à la *description* : «la 49^e vice-présidente des États-Unis», mais bien à la personne qui a été baptisée «Kamala Harris», qu'elle soit devenue vice-présidente ou non. Lorsque nous parlons ainsi, nous utilisons le nom propre «Kamala Harris» comme un *désignateur rigide*. Kamala Harris désigne ainsi la personne qui est *identique* à Kamala Harris, peu importe si elle satisfait la description «la 49^e vice-présidente des États-Unis» ou non. Parallèlement, si je dis que l'actuel vice-président aurait pu être Mike Pence, je ne suis pas en train de dire que Kamala Harris aurait pu être Mike Pence. Ce que je suis en train de dire est que la personne baptisée du nom de «Mike Pence» aurait pu gagner les élections et obtenir un second mandat. Lorsque Putnam dit que nous employons les termes d'espèces naturelles comme des désignateurs rigides, ce qu'il veut dire, c'est que nous employons les termes d'espèces naturelles comme des noms propres, à la différence que notre intention est de «dénoter tout ce qui est identique en substance aux paradigmes [...] de notre environnement» (1994 [1990], p. 188) plutôt que de dénoter la personne qui a été baptisée de tel ou tel nom.

Parce que les termes d'espèces naturelles fonctionnent comme des désignateurs rigides, une fois qu'ils ont été associés à une substance, l'information détenue par les locuteurs au sujet de leur signification peut changer sans que cela implique la modification de leur extension. C'est notre usage qui doit s'adapter au monde et non pas l'inverse. Comme le disait Putnam : «les “significations” ne sont pas dans la tête» (Putnam, 2003 [1975], p. 57).

4. LE CAS DES TERMES DE GRANDEURS PHYSIQUES

La principale différence entre les termes d'espèces naturelles (or, eau, pommes, gorille, granite, etc.) et les termes de grandeurs physiques (température, charge électrique, etc.), c'est que leurs référents ne sont pas observables. Il est donc impossible de les introduire de manière ostensive. Pour cette raison, les scientifiques emploient des descriptions approximatives contenant une série d'hypothèses concernant leurs rôles et leurs effets. On peut penser, comme le suggère Putnam, que Benjamin Franklin a pu introduire le concept d'électricité en la décrivant comme «une grandeur physique qui se comporte à certains égards comme un liquide [...] qu'elle se rassemble dans les nuages et que, lorsqu'un point critique est atteint, elle se déverse en grande quantité, du nuage vers la terre, sous forme d'un éclair lumineux : qu'elle se meut le long d'un fil métallique (à moins qu'elle ne le traverse), etc.» (Putnam, 1980 [1973], p. 343). Après cet événement, même si la description de l'électricité comme un liquide s'est montrée inadéquate, une fois que la notion d'électricité a été introduite dans notre langage, cette dernière s'est mise à fonctionner comme un désignateur rigide. L'électricité est pour nous ce qui est responsable de la foudre et, même si elle ne correspond pas à la description précise que nous en a donnée Franklin au moment de son introduction, nous continuerons d'appeler par le nom d'électricité la grandeur physique qui est à son origine. Une fois la grandeur physique désignée, nous devons établir une théorie de l'électricité pour être en mesure de nous représenter sa nature fondamentale et, face à des anomalies récurrentes, il se pourrait que nous ayons à la modifier, voir, éventuellement, à la remplacer par une autre théorie. Si nous adoptons une conception externaliste de la signification des termes de grandeurs physiques, nous reconnaissons qu'en remplaçant notre théorie, même si les informations que nous détenons à propos de l'électricité changent, même si le sens de notre concept d'électricité change, ce dernier fera toujours référence à la même grandeur physique. L'introduction de tels désignateurs rigides nous permet précisément de faire ce que les partisans de l'incommensurabilité croyaient impossible, c'est-à-dire d'établir une base à partir de laquelle on peut comparer nos théories (Putnam, 1980 [1973], p. 346). Si notre nouvelle théorie nous permet d'avoir une meilleure compréhension de l'électricité et d'expliquer davantage de phénomènes liés à l'électricité, alors force est d'admettre que nous avons réalisé un progrès par rapport à notre théorie précédente.

Comme elles sont des entités inobservables, les grandeurs physiques sont introduites sous forme d'hypothèses visant à expliquer des phénomènes observables (par exemple, on peut supposer que Franklin a introduit le concept d'électricité pour expliquer le phénomène des éclairs). Comme elles ont le statut d'hypothèses, il faut reconnaître la possibilité que les termes qui servent à les désigner ne possèdent pas de référence. Une telle possibilité n'est pas exclue par l'externalisme sémantique. Dans un tel cas, il faut cependant que l'on trouve une meilleure explication des phénomènes que devait expliquer l'existence de la grandeur physique en question. C'est ce qui est advenu, par exemple, pour le calorique : un fluide que les scientifiques des XVIII^e et XIX^e siècles pensaient être à l'origine de la chaleur et que nous expliquons aujourd'hui par la notion de transfert thermique. Comme le transfert thermique est un transfert d'énergie entre particules, les scientifiques n'ont tout simplement plus besoin de postuler l'existence d'une quelconque substance pour rendre compte de la chaleur.

Il est important ici de souligner que l'externaliste sémantique ne nie pas que notre savoir se déploie de manière holistique, qu'il est sous-déterminé par l'expérience et que cette dernière est largement imprégnée de théorie⁸. Il introduit cependant au sein de l'échafaudage de notre savoir, à travers la notion de stéréotype, une distinction entre le savoir des experts et le savoir commun qui permet d'aménager un espace linguistique à partir duquel il est possible de réaliser une *description neutre* de la référence qui est théorisée par les experts. C'est cette description neutre qui permet d'établir une *commune mesure* entre les paradigmes scientifiques (Putnam, 2004 [1974], p. 88) et, par conséquent, de rendre compte du progrès scientifique.

5. EXTERNALISME SÉMANTIQUE ET RÉALISME INTERNE

C'est parce que l'externalisme sémantique considère que la signification d'un concept scientifique est principalement déterminée par son référent dans le monde réel que l'on a cru qu'il présupposait le réalisme métaphysique. Mais, en réalité, l'externalisme sémantique reconnaît le fait que c'est nous qui *découpons* la réalité. Nous aurions pu *découper* la réalité autrement, avec des concepts différents. Même si dans un tel cas nos concepts réfèrent autrement à la réalité, ils ne

8. Putnam s'exprime sur la relation entre le holisme et l'externalisme sémantique dans Putnam (1994 [1986]).

cesseraient pas pour autant de décrire la réalité d'une certaine manière, c'est-à-dire d'une manière qui serait équivalente, bien qu'incompatible avec notre représentation actuelle de la réalité (dans la mesure où notre représentation du monde est cohérente avec une certaine expérience de la réalité). Dans cet esprit, l'externalisme semble parfaitement en phase avec ce que Putnam dit au sujet de la *relativité conceptuelle* dans le cadre du réalisme interne. Contrairement à ce que laisse entendre Ambrus dans le passage cité au début de ce chapitre, l'externalisme sémantique ne présuppose pas que le monde possède une *structure caractéristique prédéterminée*.

Mais il est encore plus intéressant de voir que l'externalisme sémantique implique la *sous-détermination de la référence par les conditions de vérité* sur laquelle s'appuie le deuxième Putnam dans son argument modèle-théorique contre le réalisme métaphysique. En niant que la référence soit déterminée par les informations détenues par les locuteurs au sujet d'un concept donné, l'externalisme admet la possibilité que deux individus entretiennent la même représentation mentale lorsqu'ils utilisent un terme donné tout en utilisant des concepts différents. Dans son article «La signification de "signification"» (2003 [1975]), Putnam exprimait cette idée en ayant recours à une expérience de pensée désormais célèbre, l'expérience de pensée des Terres jumelles. Dans cette expérience de pensée, il nous demande d'imaginer deux Terres jumelles, pratiquement identiques (chacun des habitants de la Terre aurait une réplique identique, un *Doppelgänger*, sur Terre-jumelle), à une différence près : quoique les jumeaux-terriens l'appellent «eau», le liquide qui remplit les lacs de Terre-jumelle et qui étanche la soif de ses habitants ne possède pas la composition chimique H_2O , mais une autre composition chimique que Putnam note «XYZ». Imaginons maintenant que nous sommes en 1750, avant l'invention de la chimie moderne, et que nous ignorons, tout comme nos répliques sur Terre-jumelle, la constitution fondamentale de l'eau. Imaginons ensuite un homme, Oscar₁, et sa réplique sur Terre-jumelle, Oscar₂, vivant à ce moment-là sur leurs planètes respectives. Si l'on accepte l'externalisme sémantique, il semble que nous soyons forcés d'admettre que, lorsqu'Oscar₁ croit qu'«il y a un verre d'eau sur la table», il partage la même représentation mentale que sa réplique (Oscar₂) – qu'il y a devant lui un verre du liquide qui remplit les lacs et les rivières et qui étanche la soif –, alors que le contenu de sa croyance, qui est qu'«il y a un verre d'eau (H_2O) sur la table», diffère du contenu de la croyance de sa réplique qui est plutôt qu'«il y a un verre d'eau (XYZ) sur la

table». On peut se représenter facilement le phénomène de la sous-détermination de la référence par les conditions de vérité en ayant recours à l'exemple d'Oscar₁ et Oscar₂ sur Terre-jumelle. Avant l'invention de la chimie moderne, devant un verre du liquide qui remplit les lacs et les rivières et qui étanche la soif sur chacune de leurs planètes respectives, Oscar₁ et Oscar₂ peuvent penser qu'«il y a un verre d'eau sur la table», sans faire référence à la même substance (H₂O pour Oscar₁ et XYZ pour Oscar₂)⁹. Si Oscar₁ pouvait voyager sur Terre-jumelle, sa théorie globale du monde serait tout aussi adéquate (rationnellement acceptable) que celle des jumeaux-terriens. Elle lui permettrait de s'expliquer la plupart des phénomènes dont il ferait l'expérience (sauf, peut-être, l'existence d'une réplique de son monde !) et de se faire comprendre par les locuteurs du français jumeau-terrien. Chacun des énoncés d'Oscar₁ serait corroboré par l'expérience sans que personne ne puisse jamais déceler que son concept d'«eau» ne possède pas la même référence que celui des jumeaux-terriens. Cet exemple illustre le phénomène de la sous-détermination parce que le discours français d'Oscar₁ posséderait les mêmes conditions de vérité sur Terre-jumelle que le discours français jumeau-terrien d'Oscar₂, alors que les deux discours réfèrent à des substances différentes.

Évidemment, dans ce cas précis, le développement de la chimie moderne mettrait un terme à cette équivoque. Mais ce que Putnam prétend être en mesure de montrer dans son argument modèle-théorique est qu'un tel résultat est aussi valable pour une théorie idéale, à la fin de l'enquête scientifique. Encore une fois, si l'on parvenait à réfuter une théorie idéale en ayant recours au développement d'un nouveau corps de théorie (comme la chimie moderne, dans notre exemple ci-dessus), cela ne ferait que démontrer que notre théorie n'était pas idéale ; mais cela ne ferait pas en sorte que la nouvelle théorie, à laquelle on n'aurait ajouté que «plus de théorie», ne serait pas à son tour susceptible d'admettre une grande variété d'interprétations divergentes, bien qu'elles soient équivalentes.

L'externalisme sémantique établit donc l'une des idées fondamentales de la critique putnamienne du réalisme métaphysique, c'est-à-dire que nos mots et nos représentations mentales n'ont pas de

9. Putnam se sert explicitement de cet exemple pour illustrer la sous-détermination de la référence par les conditions de vérité au deuxième chapitre de RVH.

référence intrinsèque. Ce sont les *concepts* qui réfèrent et la signification d'un concept est donnée *à travers l'usage linguistique d'une communauté* :

Les concepts ne sont pas des représentations mentales qui désignent intrinsèquement des objets extérieurs, pour la simple raison que ce ne sont pas du tout des représentations mentales. Les concepts sont des signes utilisés d'une manière particulière; les signes peuvent être des entités mentales ou physiques, publiques ou privées, mais, même lorsque les signes sont « mentaux » et « privés », le signe lui-même, considéré indépendamment de son emploi, n'est pas le concept. Et les signes eux-mêmes ne désignent pas intrinsèquement quelque chose (Putnam, 1984 [1981], p. 28-29).

Cela permet de réfuter la deuxième affirmation d'Ambrus selon laquelle l'externalisme sémantique présupposerait que *les termes de notre langage réfèrent directement à la structure prédéfinie de la réalité*. Cela permet aussi de mettre en évidence le rôle de l'externalisme sémantique dans la critique putnamienne du réalisme métaphysique.

On peut ajouter à ce qui précède que, bien qu'il implique la sous-détermination de la référence, l'externalisme sémantique tient compte du fait que nous élaborons nos schèmes conceptuels en *interaction* avec l'environnement. Cette idée est inscrite dans la représentation que se fait Putnam du concept comme étant en partie déterminée par sa référence réelle dans l'environnement des locuteurs¹⁰.

Si l'on a associé le réalisme interne à l'idéalisme, c'est parce que l'on a cru à tort qu'il présupposait la conception traditionnelle, descriptive, de la signification. Mais si, comme le soutient Putnam dans son externalisme sémantique, le monde est en partie responsable de la détermination de la signification de nos concepts, alors dire que nous avons recours à des concepts pour nous représenter le monde ne peut pas vouloir dire que nous *inventons* un monde.

10. C'est quelque chose que souligne Putnam au premier chapitre de RVH : « [...] on ne peut pas faire référence à certains types de choses, par exemple à des arbres, si l'on n'a aucune interaction causale avec elles ou avec des choses permettant de les décrire » (Putnam, 1984 [1981], p. 27).

6. NOUS N'AVONS PAS FAIT EN SORTE QUE SIRIUS SOIT UNE ÉTOILE

Rendu à ce stade de mon argumentation, il est possible de préciser en quel sens Putnam pouvait prétendre que son réalisme interne ne constitue pas une forme d'idéalisme ou de constructivisme des faits. Un des principaux représentants du constructivisme des faits est Nelson Goodman. Ce dernier admettait, comme Putnam, que notre langage possède une dimension conventionnelle. À ses yeux, cependant, cette dimension était si importante qu'il en est venu à croire que nous «construisions» la réalité. Comme il se plaisait à le dire, Goodman ne pensait pas que nous construisions la réalité comme un maçon construit un mur de brique ou un charpentier un meuble de bois. Néanmoins, pensait-il, c'est nous qui décidons de faire en sorte que les choses sont ce qu'elles sont et, comme il nous est impossible de décrire la réalité telle qu'elle existe indépendamment de toute représentation, aussi bien dire que le monde est le fruit de nos constructions – Goodman pensait en fait que nous ne construisons pas qu'un seul monde, mais que nous en construisons une pluralité (voir la section 4 du chapitre 1). Je vais toutefois omettre ici volontairement cet aspect de sa pensée qui n'est pas essentiel à mon propos.

Putnam explique son désaccord avec Goodman au chapitre 6 de *Renewing Philosophy* (1992a, p. 111-115). Dans un échange avec Israel Scheffler¹¹, Goodman répondait par l'affirmative à la question consistant à demander si nous avons inventé les étoiles. Prenant d'abord comme exemple la constellation que nous désignons sous le nom de «Grande Ourse», Goodman soutenait que, si nous n'avons pas façonné la Grande Ourse comme un charpentier façonne un meuble en bois, c'est quand même nous qui avons décidé d'en faire une constellation et de l'appeler la Grande Ourse. En ce sens, nous avons fait en sorte que ce groupe d'étoiles soit la Grande Ourse. De la même façon, Goodman pensait que nous avons fait en sorte que les étoiles sont des étoiles, non pas au sens où nous avons fabriqué les étoiles, mais au sens où nous avons décidé que les étoiles seraient des étoiles et ainsi de suite. À celles et ceux qui lui rétorquaient que les étoiles sont des espèces *naturelles* – par opposition aux constellations, qui sont des espèces *conventionnelles* – Goodman répondait que même les espèces naturelles sont le fruit de décisions conventionnelles :

11. Cet échange et le texte de Putnam sont rassemblés dans McCormick (1996).

Les espèces naturelles, lorsque nous les examinons, s'avèrent presque toujours avoir des limites qui sont dans une certaine mesure arbitraires, même si le degré d'arbitraire est beaucoup moins que dans le cas d'espèces complètement conventionnelles comme celle de « constellation ». Les étoiles sont des nuages de gaz rayonnant, rayonnant à cause des réactions thermonucléaires qui sont causées par le champ gravitationnel de l'étoile elle-même, mais tous les nuages de gaz rayonnant ne sont pas considérés comme une étoile ; certains de ces nuages tombent dans d'autres catégories astronomiques, et certaines étoiles ne brillent pas du tout. N'est-ce pas nous qui groupons tous ces différents objets en une seule catégorie « étoile » avec nos inclusions et exclusions ? Il est vrai que nous n'avons pas fait les étoiles comme un charpentier fait une table, mais n'avons-nous pas, après tout, fait en sorte qu'elles soient des étoiles ?

C'est en extrapolant sur des exemples de ce genre que Goodman en est venu à croire qu'il n'y a *rien* que nous n'avons pas fait en sorte qu'il soit ce qu'il est.

Si Putnam est en désaccord avec Goodman, c'est parce qu'il adhère à l'externalisme sémantique. De son point de vue, il est vrai que le terme « étoile » possède une composante conventionnelle. Toutefois, une fois qu'un terme d'espèce naturelle est introduit dans le langage, ce dernier est employé comme un désignateur rigide, pour désigner toute substance possédant les mêmes caractéristiques fondamentales que l'échantillon paradigmatique ayant servi à l'introduction du terme dans le langage. Pour cette raison, nous ne pouvons pas dire que nous avons *inventé* les étoiles. Nous sommes à l'origine de l'introduction du terme « étoile » dans notre langage, mais, une fois que nous avons introduit le terme dans le langage, ce n'est plus nous qui décidons de ce qui est une étoile et de ce qui n'en est pas une. Comme l'explique Putnam dans sa réponse à Goodman, nous n'avons pas fait en sorte, par exemple, que Sirius soit une étoile :

Une très bonne réponse à la question rhétorique de Goodman : « Pouvez-vous me dire quelque chose que nous n'avons pas fait ? », c'est que nous n'avons pas fait de Sirius une étoile. Non seulement nous n'avons pas fait de Sirius une étoile au sens où un charpentier fait une table, mais nous n'avons pas non plus fait en sorte qu'elle soit une étoile. Nos ancêtres et nos contemporains (y compris les astrophysiciens), dans l'élaboration et la création de notre langue, ont créé le concept d'étoile, avec ses frontières en partie conventionnelles, avec ses limites en partie indéterminées, et ainsi de suite. Et ce concept s'applique à Sirius. Le fait que le concept d'étoile possède des éléments conventionnels ne signifie pas que c'est nous qui faisons en sorte que ce concept s'applique

à une chose particulière, de la même façon que nous avons fait en sorte que le concept de « Grande Ourse » s'applique à un groupe particulier d'étoiles. Le concept de célibataire est beaucoup plus conventionnel que celui d'étoile, et ce concept s'applique à Joseph Ullian, mais nos pratiques linguistiques n'ont pas fait de Joe un célibataire. (Ils ont fait de lui « Joe Ullian ».) Les noms généraux comme « étoile » et « célibataire » sont très différents des noms propres comme « la Grande Ourse » et « Joe Ullian », et l'argument de Goodman dépend du fait que nous ne notions pas la différence.

Si Goodman en est venu à croire que nous construisons la réalité, c'est parce qu'il adhérerait à une approche plutôt descriptiviste de la signification des termes d'espèces naturelles. Si l'on omet de tenir compte du fait que la signification des termes d'espèces naturelles possède une composante environnementale, on se laisse facilement convaincre par l'idée selon laquelle le langage ne serait qu'une construction de l'esprit issue de choix collectifs plus ou moins arbitraires. Ce que permet de rendre explicite l'externalisme sémantique n'est pas que nous n'avons pas besoin d'élaborer des schèmes conceptuels pour décrire la réalité, mais que nos schèmes conceptuels ne sont pas déconnectés de notre environnement puisque la signification de certains de nos concepts est en partie déterminée par notre environnement.

7. DES CERVEAUX DANS UNE CUVE

Un argument supplémentaire de Putnam contre l'intelligibilité du réalisme métaphysique permet aussi de montrer que l'externalisme sémantique faisait partie des croyances d'arrière-plan sur la base desquelles Putnam a développé son réalisme interne. Il s'agit de la réfutation de l'hypothèse des cerveaux dans une cuve. Cet argument est une variante de la première critique putnamienne du réalisme métaphysique. La représentation que se fait la ou le réaliste métaphysique de la vérité mène au scepticisme radical. Pour lui, même une théorie idéale pourrait être fausse. Nous pourrions tous être des cerveaux dans une cuve qui se trompent systématiquement au sujet de la réalité. Alors que la première critique s'attaquait à ce scepticisme en montrant l'intelligibilité de l'idée selon laquelle une théorie idéale pourrait être fausse, la réfutation de l'hypothèse des cerveaux dans une cuve s'attaque au même scepticisme engendré par le réalisme métaphysique, mais, cette fois, en montrant l'incohérence de l'hypothèse des cerveaux dans une cuve.

Encore une fois, l'argument se veut une *réduction à l'absurde*. Si le réalisme métaphysique est vrai, alors nous devons admettre la possibilité que nous soyons tous des cerveaux dans une cuve. Or, cette hypothèse ne tient pas la route parce qu'elle est auto-réfutante. Le réalisme métaphysique est donc inadmissible.

L'hypothèse des cerveaux dans une cuve est une variante de l'hypothèse du malin génie qu'avait imaginée Descartes dans les *Méditations métaphysiques* (1641). Tout comme l'hypothèse cartésienne d'origine, elle vise à montrer la possibilité que nous nous trompions systématiquement au sujet du monde dans lequel nous vivons. Toutefois, au lieu de faire référence aux malversations d'une divinité sournoise, elle consiste à imaginer un monde dans lequel toute personne est un cerveau dans une cuve, alimentée par un liquide nutritif et branchée sur un superordinateur qui stimule les terminaisons nerveuses de son cerveau de manière à lui procurer l'illusion parfaite du monde réel :

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 essaie de lever la main, l'ordinateur lui fait «voir» et «sentir» qu'elle lève la main. [...] peut-être l'univers n'est-il qu'une machine automatique qui s'occupe d'une cuve remplie de cerveaux et de systèmes nerveux (Putnam, 1984 [1981], p. 16).

La raison pour laquelle Putnam croit qu'une telle hypothèse est incohérente découle directement de ce que nous avons dit plus haut. Si l'externalisme sémantique est juste, la signification de nos concepts est en partie déterminée par notre environnement. Aussi, pour formuler et penser l'hypothèse des cerveaux dans une cuve, nous devons avoir accès à de véritables cerveaux et à de véritables cuves dans notre environnement. Réciproquement, si nous étions des cerveaux dans une cuve, nous ne pourrions faire référence qu'à «des cerveaux dans une cuve *dans l'image*», c'est-à-dire des cerveaux virtuels dans une cuve virtuelle, de telle sorte que nous ne serions pas à même de *dire* et *penser* que nous sommes de véritables cerveaux dans une véritable cuve. L'hypothèse sceptique imaginée par Putnam est ainsi inadmissible parce qu'elle est auto-réfutante. Si elle est vraie, alors elle est fausse, au sens où elle ne peut tout simplement pas *signifier* que nous sommes des cerveaux dans une cuve (Putnam, 1984 [1981], p. 25).

On a souvent reproché à Putnam de faire reposer son argument sur une pétition de principe. Pour ce faire, on analyse l'argument de la manière suivante :

1. Si nous étions des cerveaux dans une cuve, notre mot « cuve » ne pourrait pas référer à de véritables cuves (première prémisse).
2. Notre mot « cuve » réfère à de véritables cuves (seconde prémisse).
3. Par conséquent, nous ne sommes pas des cerveaux dans une cuve (conclusion).

Ensuite, on fait valoir que la justification de la première prémisse repose sur l'externalisme sémantique. Or, nous l'avons vu, une telle approche de la signification *présuppose* que nous interagissons avec la réalité et que, par conséquent, nous ne sommes pas des cerveaux dans une cuve. Il se trouve donc que tout l'argument *présuppose* précisément ce qu'il tente de démontrer, c'est-à-dire que nous ne sommes pas des cerveaux dans une cuve.

La raison pour laquelle cette critique n'est pas adéquate réside dans le fait qu'elle se fonde sur une interprétation *décontextualisée* de l'argument de Putnam. Comme l'a souligné Gary Ebbs (2016), Putnam rejetait une telle approche. Pour lui, qui adoptait le point de vue selon lequel notre savoir se développe de manière holistique, nos croyances reposent les unes sur les autres, et le fait qu'il soit justifié ou non de croire à quelque chose dépend forcément du contexte dans lequel nous nous trouvons lorsque nous raisonnons. Pour cette raison, l'objectif de l'argument de Putnam n'était pas de convaincre l'agnostique qu'il ne peut pas être un cerveau dans une cuve sur la base de présuppositions détachées de tout contexte, mais de nous amener à reconnaître que la possibilité que nous soyons des cerveaux dans une cuve, bien qu'elle nous semble plausible au premier coup d'œil, n'est pas une possibilité que l'on peut *raisonnablement* prendre au sérieux, parce qu'elle entre en contradiction avec nos croyances actuelles les mieux établies, au nombre desquelles Putnam compte l'externalisme sémantique¹².

12. Au sujet de sa réfutation de l'hypothèse des cerveaux dans une cuve, Putnam dit, dans RVH, avoir « cherché à déterminer ce qui est *raisonnablement* possible en *supposant* certaines prémisses générales, ou en faisant certaines hypothèses théoriques très larges » (Putnam, 1984 [1981], p. 27).

La réfutation de l'hypothèse des cerveaux dans une cuve permet à Putnam de soutenir que le scepticisme radical (qu'il considère être une conséquence du réalisme métaphysique) n'est pas une option que nous devons *raisonnablement* prendre au sérieux. Dans RVH, il y a recours, d'une part, pour appuyer une attitude réaliste vis-à-vis de notre savoir (qu'il soutient à l'aide de l'argument de l'absence de miracle) et, d'autre part, pour justifier l'inintelligibilité d'un point de vue qui ferait de la vérité quelque chose qui outrepasserait complètement notre capacité de la connaître. Aussi bien dire qu'il s'en sert pour soutenir le réalisme interne (correctement interprété).

8. COMPATIBILITÉ DE L'EXTERNALISME SÉMANTIQUE ET DU RÉALISME INTERNE

Comme l'indique la citation en exergue de ce chapitre, Putnam lui-même s'est étonné de voir que les gens percevaient son externalisme (dont le *locus classique* est «La signification de "signification"») comme étant incompatible avec son réalisme interne. Il va de soi qu'en interprétant le réalisme interne comme niant l'existence d'une réalité indépendante il devient difficile de rendre compte de la contribution de l'environnement à la fixation de la référence des termes d'espèces naturelles. Mais, une fois que nous avons compris que le réalisme interne ne remet aucunement en question l'existence d'une réalité extérieure avec laquelle nous interagissons, et à laquelle nous tentons d'arrimer le mieux possible nos représentations (nos schèmes conceptuels et, ultimement, notre schème conceptuel global), le passage suivant, tiré d'un des textes clés de Putnam traitant de l'externalisme sémantique dans la première moitié des années 1970, semble mettre en avant une approche de la référence tout à fait cohérente avec ce que nous avons dit du réalisme interne :

Au fur et à mesure que le langage se développe, les liens causaux et non causaux entre des morceaux du langage et des aspects du monde deviennent plus complexes et plus variés. Rechercher un lien uniforme unique entre le mot ou la pensée et l'objet du mot ou de la pensée est rechercher l'occulte ; mais voir notre notion de référence, en développement et en expansion, simplement comme une famille qui prolifère est manquer l'essence de la relation entre le langage et la réalité. L'essence de cette relation est que le langage et la pensée correspondent

asymptotiquement¹³ à la réalité, au moins dans une certaine mesure (Putnam, 2004 [1974], p. 103).

La raison pour laquelle on a cru que l'externalisme sémantique impliquait la forme de réalisme métaphysique que Putnam a critiquée au milieu des années 1970 vient du fait que l'analyse putnamienne de la signification des termes d'espèces naturelles s'inscrit en faux contre l'idéalisme de Kuhn et Feyerabend auquel on a eu tendance à associer le réalisme interne. Mais cette interprétation (erronée) des idées de Putnam se fonde sur deux erreurs. La première consiste à interpréter le réalisme interne comme une forme d'idéalisme. Nous avons vu au premier chapitre qu'il n'en est rien. La seconde consiste à négliger l'aspect conventionnel dans l'analyse putnamienne de la détermination de la référence des termes d'espèces naturelles, et à penser que l'externalisme sémantique présuppose une *correspondance unique* qui serait déterminée par les objets auto-identifiants d'un monde tout fait (la thèse du réalisme métaphysique). En tenant compte de la composante conventionnelle du langage, on se rend compte que l'externalisme sémantique de Putnam n'implique guère plus que d'admettre « que le langage et la pensée correspondent asymptotiquement à la réalité [...] dans une certaine mesure » (Putnam, 2004 [1974], p. 103). En interprétant ainsi l'externalisme sémantique, il semble n'y avoir aucune raison de mettre en question la compatibilité d'un tel point de vue avec l'analyse que nous avons faite dans le chapitre précédent du réalisme interne comme forme de réalisme qui insiste sur la nécessité d'avoir recours à un schème conceptuel pour appréhender le réel. Contrairement à l'idée répandue selon laquelle l'externalisme sémantique présupposerait le réalisme métaphysique, ce dernier fait partie des prémisses des arguments qui ont mené Putnam à rejeter le réalisme métaphysique (l'argument de la sous-détermination de la référence, le rejet de l'hypothèse des cerveaux dans une cuve).

13. De manière analogue à une droite asymptote qui tend vers 0 à l'infini sans jamais l'atteindre, le langage et la pensée tendent à représenter le plus fidèlement la réalité sans jamais être en mesure de la décrire telle qu'elle existe indépendamment de nos représentations.

CHAPITRE 3

Le réalisme interne n'implique pas le rejet du premier réalisme de Putnam

Dans « Le réalisme et la raison », le réalisme interne n'était pas un terme désignant ma nouvelle position ; c'était plutôt un terme désignant un type de réalisme scientifique que j'acceptais déjà depuis quelques années [...].

HILARY PUTNAM, CONFÉRENCES DEWEY, 1994.

Maintenant qu'il est établi que le réalisme interne n'est pas une forme d'idéalisme et qu'il n'y a pas de raison de penser qu'il est incompatible avec l'externalisme sémantique, il semble plus difficile de soutenir que Putnam ait laissé tomber le réalisme pour l'idéalisme au tournant des années 1980. Néanmoins, le réalisme se décline de plusieurs manières en philosophie et il se pourrait que Putnam ait à ce moment-là abandonné une forme de réalisme pour une autre. Dans ce qui suit, je vais soutenir que ce n'est pas le cas. Pour ce faire, je vais procéder en trois étapes.

D'abord, le premier Putnam a joué un rôle déterminant dans la définition ainsi que la défense de ce qu'il est maintenant convenu d'appeler la thèse du « réalisme scientifique ». La première chose que je vais soutenir dans ce chapitre est donc que, contrairement à une idée répandue, le réalisme interne n'implique pas le rejet du réalisme scientifique auquel Putnam n'a en réalité jamais renoncé¹. Il ressortira

1. On retrouve cette idée un peu partout. Voir notamment Devitt (1991 [1984], chap. 12), Zwirn (2000, p. 306-315), Norris (2002, chap. 1), Kistler (2005, p. 62), Ersham et Fasula (2016) et Wagner (2020, p. 1).

de mon analyse que le réalisme métaphysique est en réalité une thèse *optionnelle* pour le réalisme scientifique et que c'est parce que le réalisme scientifique n'implique pas le réalisme métaphysique que le réalisme interne ne remet pas en question le réalisme scientifique en rejetant le réalisme métaphysique. À ce stade, mon lecteur pourra encore penser que Putnam a adhéré au réalisme métaphysique avant de l'abandonner au milieu des années 1970, mais je vais soutenir qu'une lecture attentive des écrits pertinents du premier Putnam suggère plutôt le contraire, c'est-à-dire que ce dernier adoptait déjà une approche de la vérité apparentée à celle du réalisme interne.

Enfin, Putnam faisait lui-même allusion dans ses écrits à un tournant au sein de sa pensée concernant la question du réalisme ayant eu lieu vers le milieu des années 1970. Or, si le réalisme interne ne constitue une répudiation ni du réalisme scientifique ni du réalisme métaphysique, alors on peut s'interroger au sujet de ce qui change dans sa pensée à ce moment-là. C'est en tentant de répondre à cette question que je vais terminer mon chapitre. Après avoir décrit les changements auxquels Putnam se réfère lorsqu'il fait allusion à un tel revirement au sein de sa pensée, je vais soutenir que ceux-ci sont en réalité mineurs et sans incidence réelle sur sa manière de concevoir notre rapport cognitif à la réalité (le réalisme), de telle sorte qu'il apparait justifié de dire que Putnam lui-même a exagéré les répercussions de ces changements sur sa pensée.

1. LE RÉALISME INTERNE N'IMPLIQUE PAS LE REJET DU RÉALISME SCIENTIFIQUE

En philosophie des sciences, le réalisme s'oppose à l'«instrumentalisme» qui a dominé la scène philosophique du XX^e siècle jusqu'à la fin des années 1950. L'instrumentalisme était issu du courant positiviste logique qui concevait les théories scientifiques comme de simples outils conceptuels permettant de prédire des sensations. Ses partisans distinguaient le *langage observationnel* (portant sur des entités et des propriétés directement observables par les sens) du *langage théorique* (portant sur des entités non observables comme les électrons, les quarks, les virus, etc.) et ne reconnaissaient de réelle signification qu'au langage observationnel, n'attribuant au langage théorique que le rôle d'*instrument* servant à prédire des phénomènes observables. Par conséquent, les instrumentalistes concevaient les théories scientifiques comme des constructions logico-mathématiques

dénuées de signification cognitive, et l'introduction d'entités non observables comme un postulat dont le seul but serait d'interpréter et de prédire les phénomènes observables. Pour la plupart des membres du positivisme, décrire le réel ne constituait ni la fonction ni le but de la pratique scientifique².

Au tournant des années 1960, adhérer au réalisme scientifique revenait essentiellement à remettre en question la dichotomie positiviste entre langage observationnel et langage théorique en alléguant, à la suite de Duhem et Quine, que les théories scientifiques (conçues alors comme des ensembles d'énoncés) rencontrent toujours le tribunal de l'expérience en corps constitués. Cela revient à soutenir que le vocabulaire observationnel n'est pas moins imprégné de théorie que le vocabulaire théorique, de telle sorte qu'il n'y a aucune raison de considérer que le premier est plus susceptible de générer une connaissance que le second. De ce point de vue, le vocabulaire observationnel se trouve au même niveau que le vocabulaire théorique. Si l'on considère, comme le pensent les réalistes, que nos théories décrivent la réalité, alors le vocabulaire théorique contribue autant à cette tâche que le vocabulaire observationnel.

C'est sur la base de cette critique, qu'il reprenait à son compte dans une célèbre allocution prononcée lors du Congrès international de logique, méthodologie et philosophie des sciences de 1960 (Putnam, 1980 [1962]), que Putnam s'est rangé du côté des réalistes après avoir brièvement adhéré au programme du positiviste dans les années 1950 (Putnam, 1997, p. 179). Si certains philosophes, comme Kuhn et Feyerabend (voir le chapitre précédent), se sont servi de la remise en question de la dichotomie observationnel/théorique pour remettre en question la possibilité même d'une science génératrice de savoir, Putnam a pour sa part toujours soutenu qu'il est justifié de croire que nos théories scientifiques constituent des représentations

2. Pour les positivistes logiques, seuls les énoncés qui portent sur des phénomènes directement observables par les sens possèdent une signification cognitive (sont porteurs de connaissances sur le monde). Les énoncés de la logique et des mathématiques, ainsi que les énoncés portant sur des entités inobservables, ne possèdent pas à leurs yeux de signification cognitive, bien qu'ils reconnaissent leur *utilité* afin de systématiser nos connaissances et de prédire des phénomènes observables. Comme les théories scientifiques sont principalement constituées d'énoncés de la seconde catégorie, ils les considéraient comme des «fictions utiles», dénuées de signification cognitive, servant à prédire des événements observables. Nous verrons que Putnam reconnaît une signification cognitive non seulement aux énoncés portant sur des inobservables, mais aussi aux énoncés de la logique et des mathématiques.

approximativement adéquates de la réalité. Son raisonnement repose sur ce qu'il est aujourd'hui convenu d'appeler l'*argument de l'absence de miracle*, dont on lui attribue la paternité conjointement à son élève Richard Boyd, et qui constitue encore de nos jours le principal argument positif en faveur du réalisme scientifique :

[...] le réalisme est [...] la seule philosophie qui ne rend pas le succès de la science miraculeux. Que, dans les théories scientifiques matures, les termes, en règle générale, réfèrent (cette formulation est due à Richard Boyd), et que, dans la science mature, les théories acceptées soient approximativement vraies, que le même terme puisse référer à la même chose même lorsqu'il apparaît dans différentes théories – ces affirmations sont vues par le réaliste scientifique non pas comme des vérités nécessaires, mais comme un ingrédient de l'unique explication scientifique du succès de la science, donc comme un ingrédient de n'importe quelle description scientifique de la science et de ses relations à ses objets (Putnam, 2013 [1975], p. 123).

Sur la base des arguments qui précèdent, Putnam a soutenu, dès le début des années 1960, que nous devions percevoir le vocabulaire théorique comme étant porteur de connaissance au même titre que le vocabulaire observationnel. De ce point de vue : être réaliste revient simplement à prendre le discours scientifique *au pied de la lettre*, sans réinterprétation philosophique (Putnam, 1978a, p. 37)³.

Aujourd'hui, on a l'habitude d'associer trois thèses. La première affirme l'existence d'une réalité indépendante de toute représentation que la science tente de décrire le plus fidèlement possible. Certains philosophes qualifient cette thèse de «réalisme métaphysique», mais il importe de la distinguer de la thèse que Putnam a visée par ses critiques à partir du milieu des années 1970. La thèse qui fait l'objet des critiques de Putnam porte sur la nature de la vérité, qu'elle décrit comme une relation de correspondance unique entre les termes de notre langage et les objets et les propriétés de la réalité, conçues comme étant auto-identifiants, c'est-à-dire comme n'admettant qu'une seule et

3. Prendre la science au pied de la lettre, sans réinterprétation philosophique, ne veut pas dire adhérer au «réalisme naïf» dont il est question dans le paragraphe suivant. Cela veut simplement dire qu'il n'y a pas lieu de pratiquer la science autrement que de la manière dont les scientifiques la pratiquent effectivement, dans un esprit réaliste, comme un discours visant à décrire le réel. On peut très bien adhérer à cette idée tout en reconnaissant que la science ne peut que donner des descriptions approchées d'une réalité qu'elle ne sera jamais en mesure de décrire *littéralement*. L'idée de prendre la science au pied de la lettre fait référence dans ce qui suit à la thèse du réalisme sémantique selon laquelle nous devons interpréter les théories scientifiques comme des descriptions de la réalité et non pas, par exemple, comme de simples outils conceptuels permettant de prédire des sensations.

unique description valable. Pour le «réalisme métaphysique» tel que le décrit Putnam, la vérité transcende notre capacité de la connaître au point où nous pourrions nous tromper systématiquement au sujet de la réalité sans jamais pouvoir nous en rendre compte. Pour les partisans du réalisme scientifique, adhérer au «réalisme métaphysique» signifie simplement reconnaître l'existence d'un réel qui constitue l'objet de notre savoir et, par conséquent, rejeter la thèse idéaliste selon laquelle ce que nous appelons notre «savoir» ne serait qu'une simple construction de l'esprit déconnectée de la réalité. Nous verrons que Putnam soutenait qu'il est possible d'être réaliste métaphysique dans ce dernier sens tout en reconnaissant que la vérité possède une dimension épistémique. La deuxième thèse du réalisme scientifique est habituellement qualifiée de *réalisme sémantique*. Elle affirme que nos théories doivent être interprétées comme des *descriptions* de la réalité (pas comme de simples «fictions utiles») dont la vérité dépend de leur adéquation à la réalité. Enfin, les réalistes scientifiques prétendent aussi que nos théories scientifiques nous permettent d'avoir un accès cognitif à la réalité. Cette dernière thèse est habituellement qualifiée de *réalisme épistémologique*. Cela dit, le réalisme des philosophes n'est cependant pas la position du sens commun que l'on pourrait appeler, à la suite de Zwirn, le *réalisme scientifique naïf* (Zwirn, 2000, p. 281-283). Ce dernier admet aussi les trois thèses centrales du réalisme scientifique. La grande différence entre les deux réside dans l'interprétation qu'ils font de la troisième thèse (le réalisme épistémologique). Alors que le réalisme naïf a tendance à penser que la science actuelle décrit *littéralement* la réalité, les philosophes partisans du réalisme scientifique sont pour leur part conscients des limites de la connaissance scientifique. Ils reconnaissent, par exemple, que les énoncés de la science sont imprégnés de théorie, qu'aucun énoncé ne peut être confronté à l'expérience de manière isolée et que notre savoir est sous-déterminé par l'expérience de telle sorte que le statut de nos théories scientifiques relève davantage de l'hypothèse que de la certitude. Ils sont aussi conscients que l'histoire de la science est une histoire de révolutions scientifiques à travers laquelle les savantes et les savants ont dû à maintes reprises rejeter des théories ainsi que les croyances qu'elles engendraient. Pour toutes ces raisons, plutôt que de prétendre que la science décrit *littéralement* la réalité, ils se contentent de soutenir que nous sommes justifiés de croire que nos meilleures théories sont *approximativement* vraies (Rochefort, 2016; Chakravartty, 2017).

C'est aussi parce que l'on a confondu la thèse que Putnam a critiquée sous l'appellation de «réalisme métaphysique» avec la première thèse du réalisme scientifique (que l'on qualifie habituellement du même nom) que l'on a cru que Putnam avait rejeté le réalisme scientifique en 1976. Mais, comme je l'ai soutenu au premier chapitre, ce que le réalisme interne remet en question n'est pas l'existence d'une réalité indépendante que nous cherchons à décrire le mieux possible à l'aide de nos théories (le «réalisme métaphysique» du réalisme scientifique), mais le fait que notre concept de vérité désigne une correspondance *unique* entre des mots ayant une référence intrinsèque et les objets auto-identifiants d'un monde tout fait. Il n'était pas question pour Putnam, dans le cadre du réalisme interne des années 1980, de rejeter la première thèse du réalisme scientifique. Comme nous l'avons vu par la suite, au deuxième chapitre, le réalisme interne ne rejetait pas non plus l'idée que nos termes puissent référer à la réalité. Ce qu'il rejetait était le fait qu'ils s'y réfèrent de la manière que se le représente la ou le réaliste métaphysique. Pour le réalisme interne (qui présuppose l'externalisme sémantique), nos termes n'ont pas de référence intrinsèque. Celle-ci est donnée à travers l'usage collectif d'une communauté en interaction avec son environnement. Le versant communautaire fait intervenir une composante *conventionnelle* au sein de la signification (nous aurions pu *découper* la réalité autrement, avec des concepts différents). Mais, compte tenu de la composante *environnementale*, même si, dans un tel cas, nos concepts réfèrent *autrement* à la réalité, ils ne cesseraient pas pour autant de la décrire. Ils la décriraient simplement d'une autre manière. D'autre part, les objets de la réalité ne sont pas auto-identifiants. Comme nous l'avons vu, les conditions de vérité des phrases de notre langage sous-déterminent la référence des mots qui les constituent, mais le fait qu'il y ait du jeu entre les conditions de vérité et la référence ne veut pas dire que nos mots ne réfèrent pas. Au contraire, il est possible de généraliser l'argument de l'absence de miracle à l'ensemble de notre système de croyances pour faire valoir que la plupart des croyances que nous adoptons en ayant recours à nos critères habituels d'acceptabilité rationnelle sont au moins approximativement vraies. Le réalisme interne admet donc aussi le *réalisme sémantique* et le *réalisme épistémologique*, parce qu'il reconnaît que nous avons un accès cognitif à la réalité à travers l'expérience, même si cet accès passe nécessairement par le recours à des schèmes conceptuels. Le réalisme interne n'implique donc aucunement le rejet du

réalisme scientifique que Putnam disait à la fin de sa vie ne jamais avoir abandonné (Putnam, 2012c [2010])⁴.

2. PUTNAM N'A JAMAIS ADHÉRÉ AU RÉALISME MÉTAPHYSIQUE

Ce qui précède établit que Putnam n'a pas abandonné le réalisme scientifique au milieu des années 1970. Cela étant dit, on pourrait encore penser que le « premier Putnam » a néanmoins endossé, conjointement au réalisme scientifique, le réalisme métaphysique (la conception de la vérité comme correspondance unique) qu'il a dénoncé en 1976. J'aimerais maintenant soutenir que ce n'est pas le cas et que la manière dont Putnam concevait la vérité dans les années qui ont précédé sa supposée conversion au réalisme interne s'apparente en réalité à l'approche qu'il a développée dans le cadre du réalisme interne.

Putnam a peu abordé la question de la vérité dans ses premiers travaux. Il y a cependant consacré une conférence en 1960, dont le texte, intitulé « Do True Assertions Correspond to Reality », a été publié en 1975, comme troisième chapitre du deuxième volume de ses écrits philosophiques (Putnam, 1975, p. 70-84). Dans cette allocution, Putnam se demande s'il est possible de donner un sens à l'idée selon laquelle une affirmation serait rendue vraie en vertu d'une *certaine* correspondance à la réalité et soutient que, si un tel sens existe, ce n'est pas en vertu de sa correspondance *individuelle* à des faits extralinguistiques, mais en vertu de la relation *globale* de notre langage à la réalité. Bien que ce texte soit encore très programmatique, il y évoque explicitement le caractère holistique du langage pour rejeter l'approche naïve de la vérité comme simple « copie » de la réalité (Putnam, 1975, p. 75), approche qu'il attribue à Russell et qu'il associera explicitement au

4. En appui à cette idée, Putnam expliquait, dans une note de ses conférences Dewey (Putnam, 2017 [1994], p. 38, note 1) que, dans « Realism and Reason », l'expression « réalisme interne » désignait en fait le type de réalisme scientifique auquel il adhérait depuis le tournant des années 1960 et que, lorsqu'il soutenait dans cet essai que la réfutation du réalisme métaphysique n'impliquait pas la réfutation du réalisme interne (voir section 3.1 ci-dessous), ce qu'il souhaitait soutenir en réalité était que la réfutation du réalisme métaphysique n'impliquait pas la réfutation du réalisme scientifique. Même s'il a apporté quelques modifications mineures à sa position entre 1976 et 1981, la raison pour laquelle il a par la suite présenté le réalisme interne comme un « nouveau venu dans l'histoire de la philosophie » (Putnam, 1984 [1981], p. 61) est qu'il a « sacrifié à la mode qui qualifiait la nouvelle position de Putnam, quelle qu'elle fût, de « réalisme interne » ». Dans « From Quantum Mechanics to Ethics and Back Again » (2012b, p. 53-54), il expliquait que cette mode est née d'une certaine confusion quant au véritable sens à donner à l'expression « réalisme interne » dans son allocution de 1976.

réalisme métaphysique dans les années 1980 (Putnam, 1983, p. 208). Plutôt que de voir la « correspondance » du langage à la réalité comme une relation *unique* entre des mots et des choses, il la voit comme une relation *triadique* : « [...] une phrase vraie n'est pas une phrase qui entretient une certaine relation avec des faits extralinguistiques, mais une phrase qui entretient une certaine relation avec des faits extralinguistiques et le reste du langage » (Putnam, 1975, p. 82). En se représentant ainsi la relation du langage à la réalité, Putnam fait allusion, dans ce passage, au fait que, même si la référence est déterminée par l'environnement des locuteurs, la décision de nommer une espèce, une substance ou une grandeur physique relève de conventions linguistiques, une idée qui sera reprise plus tard à la fin de « Langage et réalité » (2004 [1974]), un des textes phares de l'externalisme sémantique, alors que Putnam écrivait :

Dire qu'il y a une application du langage sur le monde n'a aucun sens, à moins que nous n'ayons une paramétrisation du « monde » en tête ; ce que le concept de référence effectue, au moins dans le cas idéal, c'est de spécifier une paramétrisation du monde et de la corréler à une paramétrisation du langage de façon telle que les phrases acceptées tendent à long terme à se corréler à des états de choses (au sens de la paramétrisation) qui se produisent effectivement (Putnam, 2004 [1974], p. 101).

Il est possible de rapprocher d'une certaine manière « Do True Assertions Correspond to Reality » du réalisme métaphysique, dans la mesure où Putnam y suggère qu'il existerait, pour tout langage, une interprétation optimale, *unique*, de la réalité (une théorie idéale). C'est probablement pour cette raison que le philosophe s'y référerait à la fin de sa vie comme étant la plus « réaliste métaphysique » de ses publications (Putnam, 2015, p. 56). Cette interprétation – ou théorie – idéale de la réalité est cependant, aux yeux du premier Putnam, censée pouvoir être sélectionnée par le recours à des contraintes théoriques et opérationnelles. Or, ce dernier aspect de la conception de la vérité du premier Putnam entre en contradiction avec la perspective du réalisme métaphysique. De ce point de vue, la vérité *ne peut pas* transcender radicalement la reconnaissance. Par conséquent, même la plus « réaliste métaphysique » des publications du premier Putnam ne peut pas être interprétée comme endossant la conception de la vérité que Putnam a dénoncée en 1976.

Ajoutons à cela que Putnam est déjà conscient, dans le même texte, du problème de la sous-détermination de la référence par les conditions de vérité posé par le deuxième volet de l'argument

modèle-théorique (Putnam, 1975, p. 79). Et, bien qu'il laisse entendre que nous pourrions envisager d'éliminer les interprétations alternatives en préférant l'interprétation la plus simple, il semble bien reconnaître que les termes de notre langage n'ont pas de référence *intrinsèque*. Si le réalisme métaphysique considère que la vérité *transcende* radicalement notre pouvoir de la connaître et qu'il n'existe qu'une seule et unique interprétation juste de la réalité, alors l'idée que nous puissions déterminer une interprétation optimale (unique) de la réalité *en ayant recours à des critères d'acceptabilité rationnelle* semble être particulièrement étrangère à ce dernier. Au contraire, l'approche développée par Putnam dans « Do True Assertions Correspond to Reality » semble plutôt proche des idées que nous avons attribuées au réalisme interne, même si le réalisme interne reconnaît pleinement la sous-détermination de la référence ainsi que la relativité conceptuelle ; car reconnaître que notre savoir ne convergera pas vers une seule et unique théorie vraie ne nous empêche pas de reconnaître une certaine convergence du savoir, c'est-à-dire qu'en nous fondant sur l'acceptabilité rationnelle nous sommes en mesure de développer des représentations de plus en plus adéquates de la réalité (Putnam, 1983, p. xviii).

La même approche est reprise par Putnam dans la dernière section de « Langage et réalité », à la différence que, cette fois, il lui intègre plus spécifiquement la perspective de l'externalisme sémantique qui se trouvait en 1960 dans un état embryonnaire. Après avoir décrit comment les membres d'une tribu primitive, ne disposant au point de départ que de la capacité de référer par ostension aux objets apparents de leur environnement, en viendraient à développer un langage complexe, il aboutit à la conclusion suivante (que j'ai déjà citée à la fin du chapitre précédent), qui semble tout à fait concorder avec l'analyse que nous avons faite jusqu'à maintenant de l'approche du réalisme interne :

Au fur et à mesure que le langage se développe, les liens causaux et non causaux entre des morceaux du langage et des aspects du monde deviennent plus complexes et plus variés. Rechercher un lien uniforme unique entre le mot ou la pensée et l'objet du mot ou de la pensée est rechercher l'occulte ; mais voir notre notion de référence, en développement et en expansion, simplement comme une famille qui prolifère est manquer l'essence de la relation entre le langage et la réalité. L'essence de cette relation est que le langage et la pensée correspondent asymptotiquement à la réalité, au moins dans une certaine mesure. Une théorie de la référence est une théorie de la correspondance en question (Putnam, 2004 [1974], p. 103).

Dans ce passage, Putnam nie explicitement la possibilité que nous puissions déterminer « un lien uniforme unique » entre les mots et leur objet, et reconnaît que la correspondance entre le langage et la réalité ne peut être qu'approximative (deux idées qui sont au cœur du réalisme interne et de sa remise en question du réalisme métaphysique).

Dans l'introduction de *Meaning and the Moral Sciences* (1978a), Putnam nous indique que l'approche mise en avant dans « Do True Assertions Correspond to Reality » consistait bien à se représenter le locuteur comme construisant une représentation symbolique de son environnement (Putnam, 1978a, p. 4), et que c'est la même approche qu'il a voulu présenter en détail à l'été 1976, dans une conférence intitulée « Reference and Understanding » (1978 [1976]a) ; conférence à laquelle il se réfère à la fin de la même année dans « Realism and Reason » pour définir le « réalisme interne » dont nous avons dit qu'il désignait, dans ce contexte, le type de *réalisme scientifique* que Putnam défendait depuis le début des années 1960. Il y a donc une filiation directe entre les réflexions dont faisait état Putnam dans sa conférence de 1960 et le point de vue qu'il développe en 1976⁵.

Dans ce dernier essai, Putnam prétend que la *compréhension* d'un langage a peu à voir avec sa correspondance à la réalité. C'est à travers l'apprentissage des règles d'*usage* que l'on acquiert la capacité de *comprendre* et de parler un langage. La *correspondance* relève davantage de l'*explication* du succès de nos interactions avec l'environnement. Il illustre la relation entre la compréhension du langage et l'explication de son succès en faisant allusion à la relation entre la procédure pour ouvrir ou fermer une lampe électrique, laquelle consiste à lever ou baisser l'interrupteur, et l'explication du succès que nous obtenons en suivant cette procédure. Dans ce cas, ce n'est que du point de vue de l'explication que la référence à l'électricité est véritablement pertinente :

Un certain nombre d'outils possèdent cette caractéristique : les instructions pour leur usage ne mentionnent rien qui *explique* le succès de cet usage. Par exemple, les instructions pour allumer et éteindre une lampe électrique – « il suffit d'actionner l'interrupteur » – ne font pas mention de l'*électricité*. Mais l'explication du succès de cette action comme

5. Bien qu'il n'ait été publié qu'en 1978, « Reference and Understanding » a été présenté à l'été 1976 lors du congrès de philosophie de Jérusalem, plusieurs mois avant « Realism and Reason » dont Putnam nous dit qu'il s'agissait d'une réaction aux commentaires de Michael Dummett à « Reference and Understanding » (Dummett, 1979).

méthode pour allumer et éteindre la lampe fait certainement mention de l'électricité. C'est en ce sens que la référence et la vérité ont moins à voir avec la compréhension du langage que les philosophes ont eu tendance à le supposer [...] (Putnam, 1978 [1976]a, p. 99).

De la même façon, on peut apprendre à se servir correctement d'un langage sans apprendre quoi que ce soit sur la nature de la correspondance du langage à la réalité. Il est justifié de postuler l'existence d'une telle correspondance pour rendre compte du succès de nos représentations, mais, d'un point de vue *interne* au langage, la vérité se résume essentiellement à l'acceptabilité rationnelle, dans la mesure où ce que nous apprenons en apprenant un langage, ce sont des règles d'usage qui nous permettent de déterminer quand il est justifié et quand il n'est pas justifié de donner son assentiment à une affirmation⁶.

Comme nous l'avons relevé, Putnam ne change pas d'idée sur la nature de la «correspondance» de nos représentations à la réalité. Celle-ci est le fait de la totalité de notre langage, prise comme un tout et ne peut être qu'approximative (Putnam, 1978 [1976]a, p. 106). Cela ne veut pas dire que nous ne sommes pas capables d'en prendre la mesure à travers nos interactions avec la réalité. Mais la manière que nous avons de prendre la mesure de l'adéquation de nos théories et de nos représentations à la réalité relève davantage, comme Putnam le réaffirmera dans le cadre du réalisme interne, d'une sorte de *cohérence* mutuelle de nos croyances entre elles, parmi lesquelles figurent aussi nos croyances associées à l'expérience (Putnam, 1978 [1976]a, p. 103-106). Cette fois-ci, Putnam reconnaît pleinement la sous-détermination de la référence par les conditions de vérité qui est mise en avant dans le cadre de l'argument modèle-théorique (Putnam, 1978 [1976]a, p. 107), ainsi que l'existence de descriptions équivalentes (relativité conceptuelle)⁷.

-
6. C'est parce qu'il envisage les choses de cette manière que Putnam sera par la suite amené à concéder au vérificationnisme dummettien que nous n'apprenons pas notre langage en apprenant les conditions de vérité de ses phrases, mais plutôt en apprenant leur condition d'assertabilité, ce qui revient à admettre que le type de réalisme scientifique auquel il adhérerait dans les années 1960-1970 est compatible avec une sémantique «antiréaliste» telle que la conçoit Dummett (section 3.1 ci-dessous).
 7. Putnam n'aborde pas la relativité conceptuelle dans «Reference and Understanding» (qui a été présenté durant l'été 1976), mais, dans ses conférences John Locke, présentées juste avant, durant le trimestre d'hiver 1976, il écrit : «Un réaliste sophistiqué reconnaît l'existence de descriptions équivalentes, car il découle de sa théorie du monde que ces différentes descriptions existent, comme il résulte de la description de la terre par un géographe qu'il existe des projections cartographiques alternatives (Mercator, polaire, etc.)» (Putnam, 1978a, p. 51).

Ce qui précède révèle non seulement que Putnam n'a jamais adopté la conception particulière de la vérité qu'il a critiquée à partir de 1976 en la qualifiant de réalisme métaphysique, mais aussi une grande parenté entre sa manière de concevoir la vérité et, de manière plus générale, notre rapport cognitif à la réalité, avant et après la formulation de cette critique. Le constat général qui ressort de ce qui précède est que le réalisme interne retient les idées phares du premier réalisme de Putnam et que, par conséquent, il n'y a pas lieu d'évoquer un *revirement* au sein de sa pensée au milieu des années 1970.

3. CE QUI CHANGE DANS LA PENSÉE DE PUTNAM AU MILIEU DES ANNÉES 1970

Ce que j'ai défendu jusqu'à maintenant – qu'il n'y a pas lieu de percevoir un revirement au sein de la pensée de Putnam concernant la question du réalisme au milieu des années 1970 – peut sembler entrer en contradiction avec le discours que Putnam lui-même a tenu au sujet de cette période de son itinéraire philosophique. Ne disait-il pas que «Realism and Reason» représentait un *tournant* dans sa pensée (Putnam, 1978a, p. 5)? N'affirmait-il pas que la fin des années 1970 avait été pour lui une période durant laquelle il avait dû reconsidérer une grande partie de sa position philosophique (Putnam, 1983, p. vii)? Ne disait-il pas dans son autobiographie (Putnam, 2015, p. 90-91) que sa défense du réalisme interne dans son allocution présidentielle de 1976 («Realism and Reason») constituait bel et bien «un changement net au sein de sa perspective philosophique qui avait été correctement perçu comme tel»?

Avant de donner ma réponse à cette question, j'aimerais préciser trois choses. La première est que mon propos n'est pas qu'il n'y a pas eu de changement au sein de la pensée de Putnam. Tous les grands philosophes ont eu des hésitations, se sont remis en question et ont apporté des modifications à leurs thèses et leurs arguments. L'inverse serait contraire à l'esprit même de la philosophie. Putnam lui-même fait souvent allusion à de nombreux changements au sein de sa pensée. Et il n'est pas inintéressant de faire remarquer qu'il le faisait déjà avant son soi-disant tournant du milieu des années 1970, comme l'attestent les introductions des deux premiers volumes de ses écrits philosophiques (Putnam, 1979 [1975], p. vii ; Putnam, 1975, p. viii). Il était aussi bien connu que Putnam n'hésitait pas à reconsidérer ses propres thèses et arguments. Ce trait de caractère était si prépondérant chez lui

qu'il s'est valu les moqueries de ses pairs⁸. La plupart des changements auxquels Putnam fait allusion dans ses textes sont cependant mineurs et n'ont eu que très peu de répercussions structurelles sur sa pensée (Putnam, 2015, p. 90). Ce qui m'intéresse, ce sont les changements *majeurs*, ceux qui auraient pu impliquer une certaine *révolution* au sein de sa pensée. Ce que je conteste est que Putnam a préalablement adhéré au réalisme métaphysique qu'il a dénoncé en 1976 pour adopter un point de vue diamétralement opposé. Ce que je soutiens, c'est que les idées phares du réalisme interne étaient déjà présentes de manière latente dans les réflexions de Putnam sur la question du réalisme, de la signification, de la référence et de la vérité dans les années qui ont précédé sa formulation.

La deuxième chose que j'aimerais dire est que Putnam lui-même disait avoir retenu la presque totalité des thèses qu'il a défendues entre 1960 et 1975 et désapprouvait, à la fin de sa vie, la tendance de ses commentateurs à confondre le réalisme scientifique avec le réalisme métaphysique, interprétant ainsi sa conversion au réalisme interne comme une répudiation de tout ce qu'il avait écrit auparavant (Putnam, 2012b, p. 54-55).

Finalement, j'aimerais insister sur le fait que ma réflexion porte sur les écrits de Putnam. Il se pourrait que ce dernier ait adhéré au réalisme métaphysique à un moment ou à un autre entre 1960 et 1970. Dans un commentaire à Ebbs (Putnam, 1992b, p. 349-353), il semble dire que ce fut bel et bien le cas à la fin des années 1960 alors qu'il militait au sein du mouvement communiste américain. Toutefois, il présente cette adhésion davantage comme un *flirt* qu'une prise de position assumée. Aussi, ce *flirt* concerne la période de 1969 à 1972, durant laquelle il n'a pratiquement rien publié, étant trop occupé par son action contre la guerre du Vietnam. Dans le même commentaire, il disait aussi ne s'être jamais représenté l'externalisme sémantique comme présupposant le réalisme métaphysique et soutenait, comme je l'ai souligné plus haut, qu'il n'était pas question pour lui en 1976 d'abandonner le type de réalisme qu'il endossait préalablement. Le fait que Putnam ait flirté avec le réalisme métaphysique

8. La moquerie la plus célèbre est certainement celle du *Philosophical Lexicon* de Daniel Dennett et Asbjørn Steglich-Petersen, dans lequel «hilarly», en référence à Hilary Putnam et au fameux *hilarly term* de l'Université d'Oxford, est défini comme «une période très brève, mais significative dans la carrière intellectuelle d'un éminent philosophe. "Oh, c'est ce que je pensais il y a trois ou quatre hilaries"» (Dennett et Steglich-Petersen, 2008).

à la fin des années 1960 relève donc davantage de sa biographie que de l'étude de ses écrits.

Essayons maintenant de cerner les changements qui adviennent au sein de la pensée de Putnam au milieu des années 1970. Comme nous le verrons, force est de constater que ces changements sont trop négligeables pour justifier l'idée qu'il y aurait eu un véritable *tournant* au sein de sa pensée au sujet de la question du réalisme et que, par conséquent, il semble que Putnam lui-même ait exagéré leur incidence sur sa pensée, du moins pour ce qui a trait à sa manière d'envisager notre rapport cognitif à la réalité.

3.1 Une concession au vérificationnisme dummettien

Lorsqu'il fait allusion pour la première fois à un tournant au sein de sa pensée (dans l'introduction de *Meaning and the Moral Sciences*, au sujet de « Realism and Reason »), Putnam l'associe à une concession qu'il aurait faite au vérificationnisme dummettien. Si, à l'aube des années 1960, la question du réalisme renvoyait principalement à un débat en philosophie des sciences qui opposait le réalisme à l'instrumentalisme et qui portait sur la question de savoir si les théories scientifiques constituent des représentations adéquates de la réalité, dans les années 1970, sous l'influence de Michael Dummett (1993 [1963]), elle a été importée en philosophie du langage et s'est transformée en un débat portant sur les conditions de vérité des énoncés du langage. Pour Dummett, les deux positions qui s'opposaient dans ce débat étaient, d'une part, le réalisme qui prétend que nous apprenons la signification des énoncés de notre langage en apprenant leurs conditions de vérité réalistes, c'est-à-dire en apprenant à quoi ils correspondent dans la réalité et, d'autre part, l'antiréalisme, qui prétend que nous n'avons pas accès aux conditions de vérité des énoncés de notre langage, et pour qui l'apprentissage de la signification des énoncés d'un langage passe par l'apprentissage de leurs *conditions d'assertabilité*, c'est-à-dire des conditions dans lesquelles il est (rationnellement) justifié de les utiliser. De ce point de vue, les « conditions de vérité » des énoncés de notre langage ne sont pas « réalistes », mais plutôt « vérificationnistes » (un tel point de vue est qualifié par Dummett de sémantique *non réaliste* ou *vérificationniste*). Dummett reprochait aux réalistes d'adopter un point de vue *inintelligible* en ayant recours à des arguments apparentés à ceux de Putnam contre le réalisme métaphysique et plaidait en faveur d'un point de vue *justificationniste* (qui

réduit la vérité à l'acceptabilité ou la justification rationnelle) ayant une forte tendance *idéaliste*⁹.

Nous avons vu que Putnam s'est toujours inscrit en faux contre l'idée que nous puissions connaître les conditions de vérité réalistes (au sens de Dummett) des énoncés de notre langage et considérait plutôt que c'est en nous fondant sur l'acceptabilité rationnelle que nous apprenons à reconnaître la vérité. Putnam admettait donc déjà, dans les années qui ont précédé sa critique du réalisme métaphysique, une sorte de « sémantique vérificationniste » au sens de Dummett. Contrairement à ce dernier, il n'a cependant jamais cru que cela devait nous empêcher de concevoir nos théories et nos représentations comme constituant des descriptions approximativement adéquates de la réalité (ce qui revient pour lui à adopter une position réaliste). Plutôt que d'être une thèse concernant l'apprentissage et la *compréhension* du langage, le réalisme était pour Putnam une théorie empirique visant à *expliquer* le succès de nos théories et de nos représentations. Alors que Dummett concevait le réalisme comme une thèse en philosophie du langage, Putnam l'interprétait comme une thèse en épistémologie générale touchant notre rapport cognitif à la réalité. Voici un extrait de « Realism and Reason » dans lequel il explique qu'en dépit des apparences sa reconnaissance du bien-fondé de la critique dummettienne du réalisme métaphysique ne remet pas en question la position qu'il a exposée dans « Reference and Understanding » et qu'il qualifie pour la première fois dans cet essai de « réalisme interne » :

[...] dans « Reference and Understanding » [...] j'ai soutenu que les notions réalistes de vérité et de référence n'interviennent pas dans l'explication de ce qui se passe « dans la tête » des locuteurs, mais plutôt dans l'*explication du succès* de notre usage du langage. J'ai donc suggéré que nous acceptions une espèce de sémantique « vérificationniste ». (Pas dans le sens d'une théorie vérificationniste de la signification¹⁰ – car, comme

9. Dans les conférences Dewey, Putnam dit que, bien qu'il ait considéré la « sémantique vérificationniste » comme une manière d'éviter les problèmes engendrés par le réalisme métaphysique, il avait dès le départ des réticences envers deux idées de Michael Dummett : 1) il « n'estimait pas que les propositions empiriques puissent être vérifiées ou falsifiées de façon inaltérable » et 2) il était « gêné [...] par la tendance "idéaliste" excessive de la position de Dummett » (Putnam, 2017 [1999], p. 38-39).

10. Ici, Putnam distingue la sémantique vérificationniste à la Dummett de la théorie vérificationniste de la signification des positivistes logiques. Selon la première, nous comprenons la *signification* des énoncés de notre langage en apprenant dans quel cas il est justifié de les utiliser. Selon la seconde, un énoncé ne possède de signification cognitive que s'il est empiriquement vérifiable. De ce point de vue, seuls les énoncés observationnels, c'est-à-dire les énoncés qui portent sur des entités directement observables par le sens, possèdent une signification cognitive (sont porteurs de connaissance sur le monde).

je l'ai fait valoir ailleurs, « la signification » ne dépend pas seulement de ce qui se passe « dans nos têtes », mais aussi de la *référence*, et la référence est déterminée par les pratiques sociales et par les paradigmes physiques réels [...] Mais, soutenais-je, on peut rester *réaliste* même si l'on accepte ce modèle « vérificationniste ». Car l'idée réaliste selon laquelle il existe une correspondance entre les mots et les choses n'est pas *incompatible* avec une approche « vérificationniste » [...] de la compréhension. Une telle correspondance, de mon point de vue, fait partie d'une *théorie explicative* de l'interaction des locuteurs avec leur environnement¹¹.

[...] Dummett et moi sommes *d'accord* pour dire que vous ne pouvez pas traiter la compréhension d'un énoncé (en général) comme reposant sur le fait de connaître ses conditions de vérité ; parce que ce en quoi consiste cette connaissance devient alors inintelligible. Nous sommes tous les deux *d'accord* pour dire que la théorie de la compréhension doit se faire d'une manière vérificationniste. [...] Mais, maintenant, il semble qu'en concédant que nous devons avoir recours à une sorte de sémantique vérificationniste pour rendre compte de la compréhension (ou « compétence linguistique », dans le sens de Chomsky) j'ai donné à Dummett tout ce dont il a besoin pour démolir le réalisme métaphysique – une image [*picture*] à laquelle j'étais marié¹² !

Alors quoi ! À ce stade, je pense qu'une réponse naturelle serait la suivante : alors le réalisme métaphysique s'effondre. Mais le réalisme interne – la théorie empirique de « Reference and Understanding » – ne s'effondre pas (c'est ce que je prétends). Le réalisme métaphysique n'était qu'une image de toute façon. Si l'image est, en effet, incohérente, alors la morale n'est sûrement *pas* que quelque chose ne va pas avec le réalisme *per se*, mais simplement que le réalisme équivaut au réalisme interne. *Le réalisme interne est le seul réalisme que nous voulons ou dont nous avons besoin* (Putnam, 1978 [1976]b, p. 129-130).

Dummett ne fait pas une telle discrimination parmi les énoncés. Il ne fait qu'affirmer que nous comprenons leur signification en apprenant leurs conditions d'assertabilité plutôt qu'en apprenant leurs conditions de vérité réalistes. De ce point de vue, les conditions d'assertabilité des différents types d'énoncés relèvent des pratiques et usages propres à chaque domaine de discours.

11. Ici, Putnam ne parle pas de la correspondance biunivoque du réalisme métaphysique, mais de la correspondance comme adéquation approximative de nos représentations à la réalité qu'il a toujours défendue.
12. Dans son commentaire à Ebbs, Putnam dit que c'est parce que sa période marxiste était encore fraîche à son esprit qu'il s'est décrit comme ayant adhéré au réalisme métaphysique dans cet essai. Notons qu'il précise cependant juste après que cela ne concernait pas ses écrits des années 1950 et 1960 : « C'est parce que cette période était encore fraîche dans mon esprit quand j'ai écrit "Realism and Reason" que j'ai décrit la position que j'ai commencé à élaborer dans cette adresse comme étant en rupture nette avec un passé réaliste métaphysique ; mais comme Ebbs et d'autres l'ont remarqué, en revenant à ce que j'ai écrit dans les années cinquante et soixante, ce n'était pas tout à fait exact » (Putnam, 1992b, p. 349-350).

Une première chose qui change au sein de la pensée de Putnam au milieu des années 1970 est donc que ce dernier est amené, lors d'un échange avec Michael Dummett¹³, à prendre conscience que sa position implique une sémantique vérificationniste au sens de Dummett et que, par conséquent, elle suppose la reconnaissance du fait que la vérité ne peut pas être radicalement non épistémique (le rejet du réalisme méta-physique). Cette prise de conscience n'affecte cependant pas sa position initiale puisque cette dernière n'a jamais présumé le contraire.

3.2 Le rejet définitif du scientisme

Putnam évoque aussi un changement profond dans sa pensée dans l'introduction du troisième volume de ses écrits philosophiques (Putnam, 1983, p. vi-viii) qui contient des essais publiés entre 1976 et 1983. Il fait allusion à ces années comme à une période où il aurait été amené à «repenser» et «reconsidérer» une part importante de sa position philosophique. Tout de suite après avoir dit cela, il nous informe cependant qu'il retient l'essentiel de la position qu'il avait défendue avant 1976 et qu'il associe au passage de «Langage et réalité» que j'ai cité plus haut (p. 69). Cette dernière remarque vient corroborer la thèse selon laquelle il n'aurait pas abandonné son premier réalisme, dont j'ai soutenu que les idées directrices se trouvaient reprises dans le cadre du réalisme interne. Qu'est-ce qui change alors dans sa perspective? La réponse qu'il donne dans ce texte est qu'il serait à ce moment-là devenu de plus en plus sensible à la position épistémologique du chercheur ainsi qu'au fait que notre représentation de la rationalité est ancrée dans une histoire et est par le fait même appelée à évoluer. Il s'explique à ce sujet dans le commentaire à Ebbs auquel j'ai fait référence plus haut (Putnam, 1992b, p. 350-351) et préfère dire que ce qui a marqué l'évolution de sa pensée durant cette période réside dans le fait qu'il s'est *finale*ment convaincu d'abandonner la possibilité du scientisme, c'est-à-dire la possibilité que tous les problèmes philosophiques puissent un jour être solutionnés par les sciences de la nature. Cependant, comme il le souligne lui-même, il n'a *jamais* pris position par écrit en faveur du scientisme. Jusqu'à ce moment-là, le scientisme n'était resté pour lui qu'une possibilité qu'il avait laissée ouverte.

En plus d'avoir reconnu que sa position présupposait une espèce de sémantique vérificationniste, Putnam s'est donc aussi *convaincu*, à

13. L'échange en question a eu lieu durant le congrès philosophique de Jérusalem de l'été 1976 et a été publié dans Margalit (1979, p. 218-228).

la fin des années 1970, que les sciences de la nature ne peuvent pas tout expliquer. Cette conviction lui est venue de la réalisation que la vérité ne peut pas être une notion radicalement non épistémique et que, par conséquent, toute décision concernant la signification et la vérité d'un énoncé implique des jugements normatifs dont les sciences de la nature sont incapables de rendre compte adéquatement. Cela dit, bien qu'il se soit finalement convaincu de l'échec du scientisme au milieu des années 1970, c'était une hypothèse envers laquelle il exprimait déjà de sérieuses réserves dans les années 1960, comme en fait état l'introduction du premier volume de ses écrits philosophiques :

Il est évident que je prends la science au sérieux et que je la considère comme une partie importante de la connaissance qu'a l'homme de la réalité. Mais il y a une tradition à laquelle je ne voudrais pas être identifié, qui prétend que le savoir scientifique constitue tout le savoir de l'homme. Je ne crois pas que les énoncés éthiques soient l'expression de connaissances scientifiques, mais je ne suis pas non plus d'accord pour dire qu'ils ne constituent pas des connaissances. L'idée que les concepts de vérité, de fausseté, d'explication et même de compréhension sont tous des concepts qui appartiennent exclusivement à la science me semble être une perversion (Putnam, 1979 [1975], p. xiii)¹⁴.

Même s'il laissait ouverte la possibilité que les sciences de la nature puissent tout expliquer, ce n'était pas une possibilité qu'il prenait au sérieux dans sa réflexion sur la question du réalisme¹⁵.

3.3 Des changements sans incidence sur la manière dont Putnam concevait le réalisme

Tout compte fait, les changements qui ont mené Putnam à évoquer un revirement au sein de sa pensée au tournant des années 1980 étaient mineurs et ne remettaient aucunement en question les idées phares de son réalisme. Sa pensée change à ce moment-là parce qu'il prend conscience que la forme de réalisme qu'il a développée dans les années 1960-1970 présuppose une sémantique vérificationniste et, par conséquent, le rejet définitif du scientisme. Cette prise de conscience n'a pas été sans incidence sur ses prises de position subséquentes, l'amenant

14. On peut ajouter à cela que Putnam disait, dans son commentaire à Ebbs, avoir été conscient de la dimension normative de la signification et de la vérité « depuis le début des années 1960 » (Putnam, 1992b, p. 350).

15. Nous verrons que Putnam a flirté avec le scientisme en philosophie de l'esprit, mais je soutiendrai à la fin du prochain chapitre que ce flirt ne semble pas avoir eu de véritable incidence sur sa manière d'envisager notre rapport cognitif à la réalité (le réalisme).

notamment, dans les années 1980, à s'attaquer fortement au réalisme métaphysique et au scientisme. Mais, étant donné que ces deux idées étaient déjà présentes dans sa manière de concevoir notre rapport cognitif à la réalité, il n'y a pas lieu de dire qu'il a changé de position concernant la question du réalisme. Ce qui change dans la pensée de Putnam au tournant des années 1980, c'est qu'il est amené, à partir de ce moment-là, à réfléchir davantage à certaines conséquences épistémologiques de sa position.

Compte tenu de ce que je viens de dire, il me semble justifié de dire que Putnam a exagéré l'importance des changements qui se sont produits au sein de sa pensée à la charnière des années 1970 et 1980 en les associant à un tournant. Mais pourquoi maintenait-il l'existence d'un tel tournant dans son autobiographie ? Je serai en mesure de proposer une réponse à cette question au prochain chapitre. Mais, avant, je dois expliquer pourquoi je pense que Putnam n'a pas abandonné le réalisme interne en 1990.

CHAPITRE 4

Le réalisme naturel ne constitue pas une répudiation du réalisme interne

[...] que je sois ou non encore un réaliste interne, cela est, j'imagine, aussi peu clair que de savoir ce que je comprenais sous cette étiquette malheureuse.

PUTNAM, CONFÉRENCES DEWEY, 1994.

Jusqu'à maintenant, j'ai soutenu qu'il n'y a pas lieu de percevoir un tournant au sein de la pensée de Putnam concernant la question du réalisme au milieu des années 1970. Le réalisme interne ne constitue pas la forme d'idéalisme à laquelle on a eu tendance l'associer. Au contraire, il constitue une forme de réalisme conséquente avec les idées développées et défendues par Putnam dans les années qui ont précédé sa soi-disant conversion au réalisme interne. Alors que plusieurs commentateurs ont pris le rejet par Putnam du réalisme métaphysique au milieu des années 1970 pour une remise en question du réalisme au profit de l'idéalisme, un tel rejet était déjà présupposé par le réalisme que défendait Putnam depuis le début des années 1960.

Je vais maintenant soutenir qu'il n'y a pas lieu non plus d'évoquer un tournant au sein de la pensée de Putnam à l'orée des années 1990 alors que ce dernier prétendait abandonner le réalisme interne au profit d'un réalisme « naturel » ou « de sens commun » (Putnam, 2017 [1994], p. 29, 39-40). Pour ce faire, je vais soutenir que les thèses caractéristiques du réalisme naturel sont en réalité des thèses du réalisme interne et que le renoncement de Putnam au réalisme interne était en réalité une feinte visant à lui permettre de reformuler ses idées de manière à éviter les erreurs courantes d'interprétation du réalisme interne qui lui attribuaient la défense à la fois d'une forme d'idéalisme et d'une théorie

vérificationniste de la vérité. J'invoquerai cette feinte pour expliquer le fait que Putnam évoquait encore, dans son autobiographie en 2015, un « changement net » au sein de sa pensée au milieu des années 1970.

1. LES DIFFÉRENCES ALLÉGUÉES ENTRE LE RÉALISME INTERNE ET LE RÉALISME NATUREL

Avant de commencer, j'aimerais souligner que le réalisme naturel retient l'essentiel des idées du réalisme interne, dont sa fameuse critique du réalisme métaphysique ou, plus précisément, de l'inintelligibilité d'une conception de la vérité comme correspondance unique entre des mots ou des représentations mentales et une réalité conçue comme un ensemble fixe de propriétés et d'objets auto-identifiants. Il retient également l'idée que notre connaissance du réel est toujours imprégnée de théorie (ou relative à un schème conceptuel) et que, par conséquent, il existe une certaine pluralité d'interprétations équivalentes de la réalité, ce qui ne veut pas dire, comme nous l'avons déjà relevé, que tous les systèmes conceptuels se valent. La comparaison que fait Putnam de sa philosophie avec celle de William James au début des conférences Dewey est suffisamment explicite à ce sujet (Putnam, 2017 [1999], p. 22-28)¹. Ce que le réalisme naturel prétend rejeter du réalisme interne est, dans un premier temps, son prétendu « vérificationnisme modéré », c'est-à-dire l'idée selon laquelle la vérité serait réductible à l'acceptabilité rationnelle – que Putnam désigne désormais par l'expression « assertabilité garantie » (Putnam, 1994 [1990], p. 134) – et, dans un deuxième temps, la thèse, supposément présupposée par le réalisme interne, selon laquelle nous n'aurions qu'un accès *médiatisé* (par des « données sensorielles ») à notre environnement, thèse envers laquelle Putnam reconnaissait en 1994 avoir été engagé au moment de formuler

1. C'est ce dont atteste la note suivante, tirée du même texte : « Est-ce que je renonce au "réalisme interne" ? Eh bien, dans *Raison, vérité et histoire*, j'identifiais le "réalisme interne" avec ce que j'appelle ici le "vérificationnisme modéré", tandis que dans *The Many Faces of Realism* [...] je l'ai identifié avec le rejet de la présupposition réaliste traditionnelle (1) d'une totalité fixe de tous les objets ; (2) d'une totalité fixe de toutes les propriétés ; (3) d'une ligne de démarcation entre les propriétés que nous "découvrons" dans le monde et les propriétés que nous "projetons" sur lui ; (4) d'une relation fixe de "correspondance" supposée définir la vérité. J'ai rejeté ces quatre présupposés non parce qu'ils sont simplement faux, mais parce qu'ils sont en fin de compte inintelligibles. Par la suite, on verra clairement que je persiste à trouver inintelligible chacun de ces présupposés, quoique mes arguments pour le montrer soient aujourd'hui différents. Aussi, que je sois ou non encore un réaliste interne, cela est, j'imagine, aussi peu clair que de savoir ce que je comprenais sous cette étiquette malheureuse » (Putnam, 2017 [1999], p. 40, note 1).

son réalisme interne, et qui rendait impossible le type d'accès cognitif qu'il souhaitait alors attribuer à nos représentations.

1.1 Le rejet du vérificationnisme modéré

C'est dans un commentaire à Simon Blackburn datant de 1990 que Putnam a pris pour la première fois ses distances par rapport au réalisme interne, affirmant qu'il rejeterait dorénavant son «vérificationnisme modéré» (Clark et Hale, 1994, p. 242-243). Contrairement à ce qu'il aurait prétendu dans le cadre du réalisme interne, il reconnaissait désormais que la vérité ne se réduit pas toujours à l'assertabilité garantie, même idéalisée. Pour illustrer cette idée, Putnam a eu recours dans différents écrits à l'exemple suivant :

(1) «Il n'existe pas de vie intelligente extra-terrestre dans l'Univers.»

Un tel énoncé pourrait très bien être vrai sans que nous ne puissions jamais le vérifier. Évidemment (1) pourrait être vérifié s'il s'avérait que la vie intelligente est impossible ailleurs que sur Terre pour une raison qu'il nous est possible de découvrir (par exemple, en vertu d'une loi de la nature que nous n'avons pas encore découverte). Mais il se pourrait aussi qu'une telle forme de vie soit possible sans qu'elle ne soit jamais apparue dans l'histoire de l'Univers. Si nous donnons ce dernier sens à l'énoncé (1), force est d'admettre qu'il n'existe aucune condition épistémique envisageable qui serait suffisamment bonne pour qu'un être de notre condition ne puisse jamais procéder à sa vérification. Il n'existe tout simplement pas de conditions épistémiques idéales pour un tel énoncé, alors que nous serions pourtant prêts à reconnaître qu'il possède une valeur de vérité (Putnam, 1992b, p. 364-365).

1.2 Le rejet de l'imagerie traditionnelle de la perception comme interface

L'autre reproche que fait Putnam au réalisme interne dans le cadre de son réalisme naturel est d'avoir présupposé l'imagerie traditionnelle de la perception. Cette dernière remonte au moins à Descartes dans ses *Méditations métaphysiques* et s'est d'abord présentée sous la forme de ce que l'on a appelé plus tard la théorie des «données sensorielles» (*sense-data*). Descartes remettait en doute l'existence de la réalité sensible en se fondant sur le fait que nos sens peuvent parfois nous tromper. Or, c'est en se fondant sur cette idée selon laquelle il nous arrive (lorsque nous sommes aux prises avec des illusions, des rêves

ou des hallucinations) d'avoir des expériences sensibles pratiquement *indiscernables* de nos expériences sensibles habituelles, que les théoriciens des données sensorielles ont cru bon de postuler l'existence d'une sorte d'interface entre le sujet percevant et le monde. De ce point de vue, s'il nous arrive d'avoir des perceptions ayant la même apparence lorsque nous rêvons et lorsque nous sommes éveillés, c'est parce que nous percevons la *même chose* dans les deux cas, c'est-à-dire une sorte d'image de la réalité qui serait strictement mentale et qui aurait pour fonction de représenter la réalité uniquement dans les cas de perceptions véridiques. Ce sont ces *entités mentales* que nous percevrions dans *tous* les cas de perception, y compris dans les cas de rêves et d'hallucinations, que l'on appelle « données sensorielles ».

L'importance que revêt la théorie des données sensorielles pour la question du réalisme vient du fait qu'elle permet de poser le *problème sceptique* suivant : s'il nous arrive d'avoir exactement les mêmes expériences lorsque nous percevons la réalité que lorsque nous rêvons ou hallucinons, alors comment pouvons-nous savoir quand nous sommes réellement en train d'expérimenter le monde plutôt que de faire un rêve ou d'avoir une hallucination ? Pire encore, comment pouvons-nous savoir s'il existe véritablement un monde indépendamment de notre expérience ?

Alors que la philosophie moderne interprétait habituellement les données sensorielles comme ayant une origine spirituelle (immatérielle), les théories contemporaines de l'esprit, même si elles les ont réinterprétées dans un cadre matérialiste, ne se sont pas débarrassées de l'idée selon laquelle elles constitueraient une *interface* entre l'esprit et le monde. Ces dernières reconnaissent généralement que les données sensorielles sont *causées* par une réalité physique, tout en prétendant qu'elles relèvent d'un type de réalité mentale qui n'obéit pas aux mêmes lois que la réalité physique. Si l'on admet que le réalisme interne présupposait une telle approche de la perception, on comprend mieux pourquoi il a été considéré comme constituant une forme d'idéalisme qui s'ignore. Si notre accès à la réalité est donné par l'expérience et que cette dernière se limite à la perception des données sensorielles, on voit mal, compte tenu de l'argument du rêve ou de l'hallucination, comment on pourrait inférer l'existence d'une réalité extérieure sur la base de nos perceptions. Pour la même raison, il semble impossible de soutenir que nous avons un accès à la réalité à travers l'expérience.

Dans les conférences Dewey, Putnam s'appuyait sur les travaux de Williams James dans les *Essais d'empirisme radical* (1912), ainsi que sur ceux de J. L. Austin dans *Le langage de la perception* (1962), pour montrer que le point de vue selon lequel la perception constituerait une interface entre nos représentations et la réalité ne va pas de soi, et plaidait en faveur d'un retour au «réalisme direct», niant ainsi «l'idée selon laquelle nos capacités cognitives ne peuvent atteindre les objets par elles-mêmes» (Putnam, 2017 [1994], p. 29). Il ne s'agissait pas à ce moment-là pour lui de nier que nos expériences sont dans une certaine mesure influencées par nos concepts, mais de rendre explicite la possibilité d'un véritable accès *cognitif* à la réalité.

2. POURQUOI LE RÉALISME NATUREL NE CONSTITUE PAS UNE VÉRITABLE REMISE EN QUESTION DU RÉALISME INTERNE

Je ne pense pas que l'adoption du réalisme naturel par Putnam au début des années 1990 constitue une véritable remise en question du réalisme interne. D'abord, comme je l'ai souligné d'entrée de jeu, le réalisme naturel ne rejette aucune des idées phares du réalisme interne, mais, surtout, le réalisme interne niait déjà l'idée que la vérité puisse être *réduite* de quelque façon que ce soit à l'assertabilité garantie. La thèse du réalisme interne était simplement que la vérité ne peut pas être radicalement non épistémique, de sorte que vérité et justification (ou acceptabilité rationnelle) sont des notions *interdépendantes*. Cette thèse en est une que Putnam a toujours continué à soutenir, même après avoir prétendument renoncé au réalisme interne (Clark et Hale, 1994, p. 242 ; Putnam, 2004 [2002], p. 102-109). Or, dire que l'énoncé (1), «il n'existe pas de vie intelligente extra-terrestre dans l'Univers», pourrait ne jamais être vérifié ne revient pas à dire que nous ne pouvons pas nous représenter des conditions adéquates pour sa vérification dans un sens qui semble tout à fait en accord avec ce que soutenait Putnam dans le cadre du réalisme interne. Il semble assez évident que, même si un tel énoncé était invérifiable en principe, le type de vérification qu'il exigerait n'outrepasse pas les capacités cognitives typiques des êtres de notre constitution, au sens où l'entendait le réalisme interne. Dans ce cas, le problème relève du fait que nous n'avons pas les moyens techniques d'explorer l'univers tout entier, mais il ne s'agit pas d'un problème d'accessibilité au sens où l'hypothèse des cerveaux dans une cuve est une hypothèse dont les conditions de vérifications *transcendent*

clairement nos capacités cognitives². Si nous étions capables d'explorer l'univers tout entier, nous serions en mesure de constater l'existence ou l'absence de vie extra-terrestre intelligente. En ce sens, l'hypothèse selon laquelle il n'existerait pas de vie intelligente extra-terrestre dans l'Univers est une hypothèse tout à fait cohérente du point de vue épistémologique et ne constitue en rien un contre-exemple à la conception que se faisait le réalisme interne de la vérité. Si un tel exemple permet de montrer que notre notion de vérité ne se laisse pas *réduire* à la justification, il ne s'agit pas d'un argument contre le réalisme interne, puisque ce dernier n'a tout simplement *jamaïs* endossé une telle approche. Pour cette raison, il semble que ce soit davantage par rapport à une certaine interprétation de ses idées, qui s'était imposée chez les commentateurs à la fin des années 1980, que Putnam a voulu prendre ses distances à partir de 1990, plutôt qu'envers la véritable conception de la vérité qu'il avait soutenue dans le cadre de son réalisme interne³.

Il est aussi difficile de croire que le réalisme interne a présupposé la théorie des données sensorielles. Dans ses conférences Dewey, Putnam semble dire que son engagement envers le fonctionnalisme au moment de formuler son réalisme interne le contraignait à adhérer à une variante matérialiste de la théorie des données sensorielles, *mais* qu'il n'en était pas véritablement conscient (Putnam, 2017 [1994], p. 33-34). Comme je le soutiendrai dans la prochaine section, il semble justifié de penser que les réflexions de Putnam en philosophie de l'esprit ont été relativement *indépendantes* de ses réflexions en épistémologie générale au sujet de la question du réalisme, de telle sorte que le fait que le fonctionnalisme ait impliqué la théorie des données sensorielles n'a pas empêché Putnam de la rejeter dans le contexte de ses réflexions sur le réalisme. Outre cela, dans ses conférences « Royce » (2017 [1997], p. 147), Putnam disait avoir rejeté la théorie des données sensorielles (ou des « représentations internes ») lorsqu'il s'est mis à étudier plus sérieusement Williams James dans les années 1970 (Putnam, 2017 [1999], p. 147). Aussi, dans un des rares passages où il abordait explicitement la question des données sensorielles au tournant des années 1980, il prenait soin de dire que les « sensations » ou

2. Putnam (2004 [2002], p. 117) a continué à rejeter l'intelligibilité de l'hypothèse des cerveaux dans une cuve après avoir soi-disant abandonné l'idée que « la vérité pouvait être définie comme une assertion garantie sous des conditions idéales ».

3. Dans son essai « From Alethic Anti-realism to Alethic Realism » (2002, p. 156-157), Wolfgang Künne exprime aussi des réserves quant à l'idée que l'objection des extra-terrestres remette effectivement en question la conception de la vérité du réalisme interne.

les «qualia» ne sont pas nécessairement des objets de la perception, mais plutôt des «états» ou des «conditions» des êtres sensibles (Putnam, 1983 [1980], p. 15), faisant ainsi référence à l'approche de Reichenbach qu'il rapprochait dans son autobiographie intellectuelle du réalisme direct qu'il a soutenu à la fin de sa carrière (Putnam, 2015, p. 18-20)⁴. Si l'on ajoute à cela, comme je l'ai souligné à la fin de mon premier chapitre, que l'essentiel du propos de RVH indique que le réalisme interne présupposait une forme de réalisme direct concernant la perception⁵ plutôt qu'une variante, quelle qu'elle soit, de l'idée que la perception constituerait une interface entre l'esprit et le monde, il apparaît que c'est encore une fois par rapport à une certaine interprétation de ses idées que Putnam a voulu prendre ses distances plutôt que par rapport au véritable contenu de son réalisme interne.

Si ces réserves sont justes, le réalisme naturel ne rejette ni la conception de la vérité mise en avant par le réalisme interne ni sa conception de l'expérience, de telle sorte qu'il n'y a pas lieu de penser que le réalisme naturel constitue une révolution au sein de sa pensée concernant la question du réalisme (rappelons que Putnam admet explicitement conserver toutes les autres idées du réalisme interne), mais plutôt une reformulation des idées du réalisme interne, visant à faire taire ses détracteurs qui l'interprétaient comme constituant une forme d'idéalisme.

Dans ce contexte, Putnam semble avoir décidé de *feindre* de renoncer au réalisme interne afin de prendre ses distances par rapport à l'interprétation qui s'était imposée, selon laquelle le réalisme interne était une forme à la fois de vérificationnisme et d'idéalisme. Si j'ai raison, cette manœuvre explique aussi pourquoi il a continué, après 1990, à évoquer un revirement au sein de sa pensée au milieu des

4. Putnam fait aussi explicitement allusion à la critique de la théorie des données sensorielles de James, Husserl et Austin (la même qui est reprise dans les conférences Dewey), au premier chapitre de *The Many faces of Realism*, un des ouvrages phares de la période du réalisme interne (Putnam, 1987, p. 8). Il n'est pas inintéressant de noter qu'il rejetait déjà explicitement l'idée qu'il puisse y avoir des objets tels que les «données sensorielles» au début des années 1960 (Putnam, 1975 [1962], p. 37).

5. Comme je l'ai déjà souligné dans la note 19 du chapitre 1 (p. 36), on retrouve cette impression que Putnam envisage que nous avons un accès direct à la réalité à travers la perception dans la description qu'il fait d'une situation épistémique adéquate dans la préface du *Réalisme à visage humain* (1994 [1990], p. 10-11), et, dans les conférences Dewey, il affirme que la représentation qu'il se faisait à ce moment-là d'une situation épistémique suffisamment bonne «retenait une idée importante du réalisme de sens commun» (Putnam, 2017 [1999], p. 39-40).

années 1970 alors que, comme nous l'avons vu, ses vues sur la question du réalisme n'ont en fait jamais véritablement changé.

3. LES RÉPERCUSSIONS DU FONCTIONNALISME

J'ai soutenu qu'il n'y a pas lieu de parler de revirements au sein de la pensée de Putnam concernant la question du réalisme. Il n'a jamais adhéré au réalisme métaphysique qu'il a remis en question au milieu des années 1970. Le réalisme interne qu'il a défendu dans les années 1980 n'était rien de plus que la mise en forme d'idées auxquelles ils avaient adhéré implicitement dans les années 1960-1970 et, plutôt que de constituer une remise en question du réalisme interne, le réalisme naturel n'est en réalité qu'une reformulation des idées du réalisme interne visant à éviter l'interprétation répandue de ce dernier comme une forme d'idéalisme qui s'ignore.

J'ai toutefois reconnu certains changements au sein de la pensée de Putnam au milieu des années 1970 (voir la fin du chapitre précédent). D'abord, il a pris conscience, lors d'un échange avec Michael Dummett, que sa position présupposait une sémantique des conditions d'assertabilité plutôt qu'une sémantique des conditions de vérité, ce qui lui a fait prendre la véritable mesure de l'incohérence du réalisme métaphysique, et l'a amené à plaider en faveur d'un lien entre nos usages des notions de vérité et d'acceptabilité rationnelle. Ensuite, comme l'acceptabilité rationnelle est une notion normative, il a rejeté *définitivement* la possibilité du scientisme. Si cela l'a incité à réfléchir davantage aux conséquences épistémologiques de sa position initiale, cela ne l'a pas pour autant conduit à la rejeter ou à la modifier, parce que cette dernière présupposait déjà une sémantique des conditions d'assertabilité et rejetait déjà de manière générale la possibilité du scientisme.

Cela dit, si Putnam exprimait des réserves à l'égard du scientisme dans ses travaux en épistémologie et en philosophie des sciences, il existe un domaine de la philosophie dans lequel il a pris des engagements qui impliquaient un certain scientisme. Il s'agit de celui de la philosophie de l'esprit, dans lequel il a été l'un des protagonistes de la version computationnelle du fonctionnalisme à la fin des années 1960. Parce que le computationnalisme implique une forme de scientisme, on pourrait penser que Putnam ait préalablement adhéré au réalisme métaphysique qu'il a par la suite considéré comme une conséquence du scientisme. Dans ce qui suit, je vais soutenir que Putnam a mené ses travaux sur le fonctionnalisme en *parallèle* à ceux qu'il menait sur

le réalisme et que, jusqu'au milieu des années 1980, ses prises de position à ce sujet semblent n'avoir eu aucun véritable effet sur ses prises de position concernant la question du réalisme. Il est vrai qu'il a pu adopter une attitude proche du scientisme dans ses travaux en philosophie de l'esprit, mais cela ne l'a pas empêché d'adopter, de manière plus générale, dès le début des années 1960, une attitude anti-scientiste et d'exprimer, comme je l'ai montré au chapitre précédent, de sérieuses réserves à l'égard du réalisme métaphysique.

Cette idée, selon laquelle les prises de position de Putnam en philosophie de l'esprit auraient en réalité eu peu ou pas d'incidence sur sa pensée concernant la question du réalisme, affecte aussi ce que j'ai dit au sujet du « second tournant » au sein de sa pensée. C'est pour cette raison que j'ai réservé cette section pour la fin du présent chapitre. À ce sujet, j'ai rejeté la possibilité que Putnam ait consciemment adhéré à la théorie des données sensorielles à travers son adhésion à l'hypothèse fonctionnaliste, alléguant : 1) il rapportait lui-même ne pas avoir été conscient d'une telle implication de son engagement envers le fonctionnalisme, 2) il a lui-même exprimé des réticences envers la théorie des données sensorielles durant les années où il a défendu le réalisme interne et 3) le propos de RVH, qui constitue l'ouvrage de référence au sujet du réalisme interne, semble plutôt indiquer que ce dernier présupposait déjà le réalisme direct dont Putnam s'est fait le défenseur au tournant des années 1990. Ce que je vais dire au sujet de l'influence du fonctionnalisme sur la pensée de Putnam concernant la question du réalisme permettra de rendre encore plus plausible l'idée selon laquelle Putnam ne se serait pas véritablement soucié, dans sa réflexion sur le réalisme, du fait que son engagement envers le fonctionnalisme ait impliqué la théorie des données sensorielles.

3.1 La théorie computationnelle de l'esprit

Le computationnalisme est une variante du fonctionnalisme. Ce dernier considère que les états mentaux sont des états *fonctionnels*, c'est-à-dire des états dont la fonction est de susciter une certaine réponse de l'organisme face aux stimuli provenant de l'environnement. Le fonctionnalisme s'oppose à la théorie de l'identité psychophysique qui identifie les états mentaux à des états cérébraux. La raison pour laquelle le fonctionnalisme distingue les états mentaux des états cérébraux vient

du fait que les états mentaux sont susceptibles de *réalisations multiples*⁶. Nous reconnaissons la capacité d'un organisme à être dans un état mental comme «avoir faim» ou «ressentir de la douleur» en ayant recours à l'observation de son comportement. La faim et la douleur s'expriment de manières similaires dans le comportement d'un organisme à un autre. Il est possible de constater qu'un comportement exprime la faim, par exemple, si, une fois que l'organisme a été nourri, ce dernier cesse pour être remplacé par un autre qui exprime un état de satisfaction. On peut imaginer une situation analogue pour la douleur et pour la plupart des états mentaux. Or, des états mentaux comme la faim ou la douleur ne sont pas des états que nous sommes justifiés d'attribuer qu'à des êtres possédant la même constitution que nous. Nous sommes habituellement prêts à attribuer la douleur à des organismes qui possèdent des cerveaux très différents du nôtre ou qui ne possèdent pas de cerveau du tout. Une théorie qui assimilerait les états mentaux et les états physiques ne serait pas en mesure de rendre compte de cette caractéristique des états mentaux (Putnam, 2003 [1975], p. 280-283).

La thèse computationnaliste consiste à soutenir que les états fonctionnels peuvent être entièrement décrits comme étant *équivalents* aux états fonctionnels d'un ordinateur, c'est-à-dire comme des programmes informatiques. Selon le computationnalisme, «nous sommes des *automates*, c'est-à-dire des ordinateurs faits de chair et d'os : un robot possédant le même programme qu'un être humain serait *ipso facto* conscient» (Putnam, 2001 [1994], p. 80).

Parce qu'il s'appuie sur l'hypothèse fonctionnaliste, le computationnalisme n'est pas un physicalisme pur et dur. Alors que le théoricien de l'identité ne considère que les états physicochimiques qu'il tient pour responsables des comportements associés aux états mentaux, le fonctionnaliste distingue pour sa part les états mentaux des états physiques qui les réalisent et qui peuvent être de nature très différente d'une forme d'organisme à une autre. En ce sens, le fonctionnalisme implique une forme de *dualisme des propriétés*, bien qu'il constitue une hypothèse matérialiste. Cela dit, même s'il s'oppose à l'idée que toute la réalité puisse se *réduire* à de la matière, le computationnalisme demeure cependant une hypothèse physicaliste, en ce sens qu'il

6. L'argument qui suit a été avancé par Putnam dans son article «La nature des états mentaux» (2002 [1967]). Il constitue encore de nos jours la principale objection adressée à la théorie de l'identité psychophysique.

considère que les états mentaux sont toujours *réalisés* par des états physiques. Il s'agit aussi d'une hypothèse *scientiste* parce qu'elle repose sur l'idée que les sciences de la nature devraient être un jour en mesure d'expliquer complètement la cognition humaine. Elle implique la possibilité de la *naturalisation* de l'esprit⁷.

3.2 Le rejet du computationnalisme dans les années 1980

Si Putnam a été le précurseur du computationnalisme, il en a été par la suite l'un des principaux détracteurs à partir du milieu des années 1980. La première raison qui l'a amené à remettre en question la théorie computationnelle de l'esprit repose sur l'externalisme sémantique. Si ce dernier est juste, alors les états mentaux intentionnels, comme la croyance qu'« il y a un verre d'eau sur la table », ne peuvent pas être entièrement associés à des états d'organismes individuels. La conséquence en est qu'on voit mal comment on pourrait expliquer les états fonctionnels d'un organisme individuel comme survenant sur ses propriétés intrinsèques. L'externalisme sémantique mettait en évidence le fait que la signification des termes d'espèces naturelles n'est pas réductible à l'information détenue par les locuteurs. Rappelons-nous du slogan de l'externalisme sémantique : « Les significations ne sont pas dans la tête » (Putnam, 2003 [1975], p. 57). Par conséquent, lorsqu'un locuteur entretient une croyance à propos d'une substance naturelle comme l'eau, le contenu de sa croyance ne dépend pas uniquement de son état mental, mais implique tout autant son environnement (social et physique). Pour cette raison, Putnam en est venu à la conclusion qu'une théorie qui se fonde sur l'hypothèse selon laquelle tout état mental survient uniquement sur les propriétés intrinsèques des individus ne peut pas rendre compte du phénomène de l'intentionnalité.

La seconde raison que donnait Putnam pour rejeter le computationnalisme réside dans le fait qu'en plus d'être compositionnellement plastiques (de pouvoir être réalisés par des organismes ayant des constitutions physiques distinctes), les états mentaux sont aussi *computationnellement plastiques*, c'est-à-dire qu'ils peuvent être réalisés par

7. Le fait que Putnam ait pris explicitement parti contre la possibilité de la naturalisation des processus cognitifs en 1982, dans son essai « Pourquoi ne peut-on pas “naturaliser” la raison » (1992 [1982]), alors qu'il adhérerait encore au fonctionnalisme computationnel, constitue une première indication du fait qu'il réfléchissait aux questions associées au réalisme et au computationnalisme en vase clos, sans explicitement tenir compte des implications de l'un sur l'autre.

une grande variété d'états computationnels différents, même chez des êtres partageant la même constitution physique. Je n'entrerai pas ici dans les détails de l'argumentation de Putnam qui peut parfois devenir technique. J'aimerais cependant noter qu'une telle plasticité computationnelle des états mentaux repose sur deux hypothèses d'arrière-plan auxquelles Putnam adhérerait déjà au début des années 1960. La première est que notre système de croyances se déploie de manière holistique. La seconde est que nos jugements sur la signification et la vérité – les jugements sur lesquels nous nous appuyons pour déterminer si deux individus partagent la même croyance – reposent en partie sur l'acceptabilité rationnelle. La plasticité computationnelle des états mentaux concerne tout aussi bien les membres d'une même espèce que les membres d'espèces distinctes. Compte tenu du caractère holistique de nos systèmes de croyances, une simple croyance telle que la croyance qu'« il y a de nombreux chats dans le voisinage » pourrait être réalisée par un état computationnel différent pour chaque membre d'une même espèce parce que, même si ceux-ci partagent un même langage, leurs systèmes de croyances individuels sont différents, étant donné leurs histoires personnelles distinctes. Le fait que nous attribuons à chacun la même croyance relève du fait que le processus d'attribution de croyance repose sur l'interprétation, laquelle implique que nous adoptions un principe de charité qui nous demande de ne pas tenir compte de « certaines différences de croyance » (Putnam, 1990 [1988], p. 40). Le fait est que nous attribuons la même croyance à deux individus lorsque nous jugeons qu'il est raisonnable de le faire. De tels jugements impliquent des jugements sur la signification et la vérité qui s'appuient sur l'acceptabilité rationnelle. De l'avis de Putnam, le fait que les états mentaux soient computationnellement plastiques en fait des « entités » qui échappent à toute description scientifique. Au mieux, nous pourrions associer à chaque état mental une disjonction infinie d'états computationnels, mais cela ne correspondrait en rien à une description qui pourrait être utilisée dans le cadre d'une théorie scientifique, parce qu'« une relation qui est donnée par une liste infinie qui n'est pas elle-même construite d'après une règle donnée en un nombre fini de mots [...] ne peut pas apparaître dans les sortes d'énoncés que nous appelons des “lois” ni dans des “explications” » (Putnam, 1990 [1988], p. 135-136).

Suite à la première critique, on pourrait être tenté d'élargir la notion d'état computationnel de manière à y inclure l'environnement du locuteur. Cependant, une telle stratégie n'échapperait pas à la

seconde critique. Même dans un tel scénario, les états mentaux demeureraient computationnellement plastiques.

3.3 L'indépendance du computationnalisme par rapport au réalisme

On peut voir que le développement par Putnam du computationnalisme était *indépendant* de sa réflexion sur le réalisme lorsqu'on insiste sur le fait qu'il adhérerait déjà au début des années 1960 à toutes les thèses qui ont eu raison de son adhésion au computationnalisme au milieu des années 1980⁸. Dans ses écrits, Putnam soutient qu'il était déjà conscient en 1966 que l'externalisme sémantique remettait en question l'une des hypothèses centrales du fonctionnalisme computationnel, l'hypothèse du solipsisme méthodologique, c'est-à-dire l'hypothèse selon laquelle les états mentaux (sensations, perception, volition, croyances, etc.) ne dépendraient strictement que des états internes des organismes (Putnam, 2001 [1994], p. 86; 1997, p. 195-196). Malgré cela, il n'a pas abandonné l'espoir de rendre compte de la cognition humaine à partir du modèle de l'ordinateur. Même au moment où il adhérerait au réalisme interne, alors que 1) il s'affichait très explicitement en faveur du holisme et du caractère normatif de la signification et de la vérité et 2) il disait avoir renoncé au scientisme, il restait accroché à l'idée que le fonctionnalisme puisse être « la bonne description naturaliste du rapport entre le physique et le mental » (Putnam, 1984 [1981], p. 93). Comme il en a fait lui-même la démonstration dans *Représentation et réalité* (1990 [1988]), les problèmes engendrés pour le computationnalisme par les idées qu'il entretenait dans le contexte de sa réflexion sur le réalisme étaient tels que la seule explication plausible au fait qu'il n'y ait pas renoncé plus tôt est qu'il menait ces deux projets en parallèle, sans trop se soucier des implications de l'un pour l'autre.

Il ne s'agit pas de nier que le computationnalisme constituait un projet scientifique qui présupposait le réalisme métaphysique. Ce que je soutiens est que, parce que ce projet était *indépendant* de sa réflexion plus générale sur le réalisme, le fait que le computationnalisme ait été un tel projet scientifique n'a pas empêché Putnam d'entretenir de manière plus générale des réserves à l'égard du réalisme métaphysique et

8. On retrouve une allusion explicite au holisme dans Putnam (1975 [1962], p. 40-41). Nous avons vu que Putnam associe la vérité à l'acceptabilité rationnelle dès 1960 dans « Do True Assertions Correspond to Reality ».

d'adhérer déjà dans les années 1960 aux idées phares du réalisme interne qui allait le mener à abandonner à la fois la possibilité que la science puisse résoudre tous les problèmes philosophiques et le computationnalisme.

Il est vrai qu'en exprimant des réserves face au scientisme, tout en s'engageant sur la voie du computationnalisme, Putnam entretenait des croyances contradictoires. Mais, comme le témoigne son *mea culpa* à ce sujet dans les conférences Dewey, il n'en a véritablement pris conscience qu'au milieu des années 1980. Avant cela, ses idées sur la signification et la vérité ne lui semblaient pas absolument incompatibles avec son fonctionnalisme (Putnam, 2017 [1994]), et c'est pour cela qu'il a pu, dans les années 1960 jusqu'au milieu des années 1980, défendre les idées phares du réalisme interne tout en endossant une perspective scientifique en philosophie de l'esprit.

CHAPITRE 5

La philosophie des sciences et des mathématiques de Putnam

[...] la science, incluant les mathématiques, est une histoire unifiée et cette histoire n'est pas un mythe, mais une approximation de la vérité. Une approximation dont certaines parties peuvent être, à certains moments, provisoirement « a priori », mais qui peuvent toutes être modifiées et améliorées.

HILARY PUTNAM, *MATHEMATICS, MATTER AND METHOD*, 1975.

Si j'ai raison, Putnam a *toujours* défendu l'idée que nos théories et nos représentations (qui ne peuvent prendre forme qu'à travers des schèmes conceptuels, lesquels impliquent un langage que nous élaborons et peaufinons collectivement au gré de nos interactions avec notre environnement) constituent de véritables représentations qui sont en mesure de nous fournir un portrait approximativement adéquat de la réalité. Cependant, à cause de la nature de notre savoir, qui prend forme à travers des cadres conceptuels qui se déploient de manière holistique, nous devons nous en remettre à l'acceptabilité rationnelle pour déterminer la vérité des énoncés de notre langage, ce qui entraîne la sous-détermination de la référence de ses termes par leurs conditions de vérité ainsi que les phénomènes de la relativité et du pluralisme conceptuel. Par conséquent, il est possible de nous représenter la même réalité de différentes manières et, même si toutes les descriptions de la réalité ne sont pas rationnellement admissibles, nous devons admettre que notre savoir ne peut pas converger vers une seule et unique description de la réalité.

C'est en se fondant sur une telle perspective que Putnam a développé les contributions qu'il a apportées à de nombreux domaines de la philosophie. Nous avons déjà vu comment l'interprétation reçue pouvait affecter notre compréhension de certaines d'entre elles (le réalisme interne en épistémologie générale, l'externalisme sémantique en philosophie du langage, le réalisme scientifique en philosophie des sciences). Dans ce qui suit, j'aimerais montrer comment la perspective que j'ai développée dans cet ouvrage permet d'éclairer la pensée de Putnam en philosophie des sciences et en philosophie des mathématiques, et de soulever par le fait même quelques erreurs d'interprétation que l'on retrouve couramment sous la plume des commentateurs qui se sont intéressés à la pensée de Putnam dans ces domaines. Mon propos, dans les sections qui suivent, me permettra aussi d'illustrer la fécondité de mon interprétation, c'est-à-dire de montrer comment une interprétation unificatrice de l'itinéraire philosophique de Putnam permet d'avoir une compréhension plus juste de sa pensée dans les domaines auxquels il a apporté des contributions.

1. PHILOSOPHIE DES SCIENCES

En philosophie des sciences, Putnam est habituellement considéré comme ayant été un des principaux porte-étendards du réalisme dans les années 1960. Nous avons déjà vu qu'en plus d'avoir été un des acteurs de la remise en question de l'instrumentalisme, au tournant des années 1960, il est à l'origine, conjointement avec son élève Richard Boyle, de l'argument de l'absence de miracle, qui constitue encore de nos jours le principal argument en faveur du réalisme scientifique (voir chapitre 3), ainsi que de la principale réponse réaliste – l'externalisme sémantique – au défi de l'incommensurabilité des théories lancé par l'analyse historiciste du discours scientifique défendue par Kuhn (voir chapitre 2). Pour Putnam, le réalisme scientifique n'impliquait pas l'approche métaphysique de la vérité qu'il a critiquée sous l'appellation de réalisme métaphysique à partir du milieu des années 1976, mais cela ne l'empêchait pas d'adhérer aux trois thèses principales que l'on attribue habituellement aux partisans du réalisme scientifique :

1. Il existe une réalité indépendante de toute représentation que la science tente de décrire le plus fidèlement.
2. Nos théories doivent être interprétées comme des *descriptions* dont la vérité dépend de leur adéquation à la réalité.

3. Nos théories scientifiques nous permettent d’avoir un accès cognitif à la réalité.

Contrairement à une croyance populaire qui voudrait que Putnam ait abandonné le réalisme scientifique en 1976, ce dernier ne l’a en fait jamais abandonné. Pour lui, cependant, un réaliste scientifique cohérent devait renoncer à concevoir la vérité comme une notion radicalement non épistémique et adopter une attitude critique face à la tentation du physicalisme. C’est en cela que le réalisme scientifique de Putnam se distingue des autres variantes populaires du réalisme en philosophie des sciences.

1.1 Renoncer au physicalisme

De nos jours, les philosophes séparent la philosophie des sciences en deux grands domaines. Le premier est celui de l’épistémologie des sciences. Il traite de la prétention de la science à produire des connaissances. Le second est celui de la métaphysique qui cherche à établir une vision philosophique de la nature en s’inspirant des résultats de l’enquête scientifique (Esfeld, 2009, p. 3-4, chap. 10). Le réalisme scientifique est une position en épistémologie des sciences, mais y adhérer constitue une condition préalable à qui veut s’engager dans une réflexion en métaphysique des sciences. En reconnaissant la capacité de nos meilleures théories scientifiques à décrire au moins approximativement la réalité, les philosophes qui souscrivent au réalisme scientifique reconnaissent habituellement la pertinence d’une telle entreprise, qui non seulement permet de raffiner notre conception de la nature, mais peut parfois jouer un rôle significatif dans l’interprétation du formalisme de certaines théories scientifiques complexes (la mécanique quantique est un domaine où ce genre de discussion occupe une place significative).

Dans la mesure où le réalisme scientifique est conçu comme une thèse en épistémologie des sciences, Putnam n’a jamais cessé d’adhérer au réalisme scientifique depuis qu’il s’y est converti au tournant des années 1950. Son point de vue quant à la métaphysique des sciences est cependant nuancé. Nous avons vu que, pour lui, les notions de signification, de référence et de vérité ne se laissent pas réduire à la physique et qu’il nous est impossible de rendre compte des différents aspects de la réalité à partir d’un seul et unique schème conceptuel. Ce dernier phénomène renvoie à ce qu’il appelle le *pluralisme conceptuel*. Nous avons besoin de plusieurs schèmes conceptuels différents pour

être en mesure d'embrasser toute la complexité de la réalité. Putnam est donc un pluraliste scientifique qui renonce à l'idée d'une *réduction* de toutes les sciences à une seule, la physique, dont certains espèrent qu'elle sera en mesure de nous révéler *la* constitution fondamentale de la réalité. Même si tout le savoir pouvait se réduire à la physique, le phénomène de la relativité conceptuelle nous empêcherait encore d'accéder à la seule et unique description de la réalité souhaitée par les partisans du physicalisme.

Cependant, comme l'attestent ses travaux sur la nature des états mentaux, de la signification, ainsi que sur l'interprétation de la mécanique quantique (Putnam, 1979 [1968]; 1983 [1981]; 2012 [2011]), Putnam ne semble pas avoir été en désaccord avec une approche plus nuancée de la métaphysique, consistant simplement à réfléchir à la représentation de la nature promue par l'état actuel de notre savoir, comme celle qui est mise en avant dans le projet d'une métaphysique de la nature que présente Michael Esfeld dans son introduction à la philosophie des sciences (Esfeld, 2009, p. 81-82). Un tel projet reste sensible à la fois au pluralisme et à l'antiréductionnisme défendu par Putnam. Il est *pluraliste* parce qu'il « vise à proposer une vision philosophique de l'ensemble de la nature sur la base des connaissances que nous apportent *les sciences* », et *non réductionniste*, dans la mesure où il reconnaît que « la philosophie de la nature est *la métaphysique d'un domaine spécifique* [...] la nature ». La métaphysique que rejette Putnam est celle qui prétend nous fournir une vision complète et définitive de la nature en adoptant le point de vue de Dieu. Or, un projet comme celui d'Esfeld n'est pas de cette nature puisqu'il s'appuie sur le discours scientifique dont il reconnaît le caractère faillible :

Comme [elle] dépend des sciences, la vision de la nature que propose la métaphysique ne peut pas posséder plus de certitude que les connaissances scientifiques. S'il y a un remplacement au niveau de théories scientifiques, il est possible qu'il faille également changer la métaphysique de la nature (Esfeld, 2009, p. 82).

Enfin, en concevant la philosophie comme complémentaire au discours scientifique, un tel projet n'est *pas* non plus *scientiste*.

1.2 Renoncer à concevoir la vérité comme une notion radicalement non épistémique

Putnam se distingue probablement davantage des philosophes qui se disent réalistes en philosophie des sciences grâce à sa conception

de la vérité. Même s'il ne réduit pas la vérité à l'acceptabilité rationnelle, pour lui, la vérité ne peut pas être *radicalement non épistémique*. Or, plusieurs réalistes se revendiquent de nos jours d'une approche non épistémique de la vérité. Cependant, aux yeux de Putnam, une telle position est inconséquente avec la thèse épistémique du réalisme scientifique. Cette dernière affirme que, par ses méthodes (c'est-à-dire en cherchant à développer des théories rationnellement acceptables), la science est en mesure de développer des théories qui nous donnent un accès cognitif à la réalité. Or, comme Putnam le soutenait dans son argument modèle-théorique, si la vérité était radicalement non épistémique, même une théorie à la fin de l'enquête, qui satisferait toutes les contraintes théoriques et opérationnelles imaginables, pourrait être fausse. Parce qu'une telle conclusion serait incohérente, la ou le réaliste scientifique se doit de reconnaître que la vérité ne peut pas *outrepasser à ce point* notre pouvoir de la connaître. Mais cela ne veut pas dire que nous devons rejeter la possibilité qu'une théorie qui serait parfaitement acceptable *selon nos lumières actuelles* puisse être fausse. Il ne s'agit donc pas de dire que la vérité *est* l'acceptabilité rationnelle. Il ne s'agit pas non plus d'adopter le point de vue de Peirce selon lequel la vérité se réduirait au type de justification que détiendrait une théorie idéale à la fin de l'enquête rationnelle. Peirce avait tort de réduire la vérité à l'«acceptabilité rationnelle idéalisée» en ce sens. Même dans le cas où la science finirait par converger en une seule théorie complète et définitive de la réalité, il serait *insensé* de dire que la vérité de cette théorie est *la même chose que sa justification*. Penser ainsi reviendrait à dénaturer notre conception commune de la vérité comme une propriété inaliénable des propositions. Si une telle situation était envisageable, il faudrait dire que, à ce stade de l'enquête, la vérité serait devenue transparente à travers notre théorie idéale. Toutefois, étant donné la nature partiellement conventionnelle du langage, une telle perspective est un non-sens parce que, même à ce stade de l'enquête, nous pourrions envisager des manières différentes de conceptualiser la réalité.

Ce que peu de commentateurs de Putnam semblent avoir vu est que, plutôt que d'être une remise en question du réalisme scientifique, la critique putnamienne du réalisme métaphysique de 1976 constituait d'abord et avant tout un argument *pour* le réalisme scientifique, principalement pour sa thèse épistémique qui se trouvait selon lui menacée par la montée du réalisme métaphysique. Si nous voulons préserver l'idée que la science nous donne un accès cognitif à la réalité, nous

devons rejeter l'idée que la vérité outrepassse complètement notre capacité de la connaître.

Cela dit, à la décharge des réalistes scientifiques qui, comme Psillos (1999, chap. 10), se réclament d'une conception non épistémique de la vérité, on peut faire remarquer que ces derniers semblent adopter une telle position pour se distancier des approches qui, comme celles des positivistes logiques, de Peirce, de Dummett, ou encore celle que l'on a attribuée à tort à Putnam dans les années 1980, chercheraient à *réduire* la vérité à la justification. Or, nous avons vu que Putnam a toujours refusé de réduire la vérité à la justification. Pour lui, nous *comprendons* la notion de vérité à travers celle de justification, mais cela ne veut pas dire pour autant qu'un énoncé qui ne serait pas justifié ne pourrait pas être vrai et qu'un énoncé qui nous apparaît justifié à un moment donné ne pourrait pas être faux. Putnam ne dit pas que la vérité est *strictement* épistémique. Ce qu'il dit est qu'elle ne peut pas être *radicalement* non épistémique, au point où une théorie idéale pourrait être totalement fausse. Dans la mesure où il paraît douteux de penser que les réalistes qui plaident en faveur de la conception non épistémique de la vérité seraient prêts à renoncer à la troisième thèse du réalisme scientifique pour défendre une conception non épistémique de la vérité et que Putnam reconnaît la distinction que ces derniers souhaitent faire entre vérité et justification, il semble qu'il n'existe pas de différence significative entre la position que Putnam a toujours adoptée en philosophie des sciences et celle des réalistes scientifiques contemporains.

2. PHILOSOPHIE DES MATHÉMATIQUES

La défense par Putnam du réalisme en philosophie des mathématiques s'ancre dans sa perspective générale sur la question du réalisme. Nous l'avons vu, un des aspects importants du réalisme putnamien réside dans le fait qu'il repose sur le holisme épistémologique. C'est en s'appuyant sur cette thèse qu'il a rejeté, au tournant des années 1960, la dichotomie observationnel/théorique pour ensuite défendre le réalisme scientifique sur la base de l'argument de l'absence de miracle. Le raisonnement qui l'a mené à reconnaître l'objectivité des énoncés mathématiques est similaire. Étant donné que ces derniers font partie intégrante de l'échafaudage de notre savoir, ils contribuent à l'élaboration de notre représentation globale de la réalité au même titre que les énoncés empiriques (observationnels et théoriques).

2.1 Indispensabilité et réalisme en philosophie des mathématiques

L'argument mobilisé par Putnam pour justifier l'objectivité du discours mathématique est celui de l'indispensabilité des mathématiques pour la physique. L'argument d'indispensabilité des mathématiques pour la physique présuppose le réalisme scientifique et le holisme épistémologique. Il s'apparente à l'argument fondé sur la mise en question de la dichotomie observationnel/théorique pour le réalisme scientifique. Il repose aussi sur une approche quasi empiriste des mathématiques qui considère qu'ultimement la vérité ou la fausseté de nos théories mathématiques se manifeste à travers leur application au sein de nos meilleures théories scientifiques. Essentiellement, l'argument d'indispensabilité allègue que, étant donné que nos théories scientifiques sont mises à l'épreuve de l'expérience en corps constitués, et que nous sommes dans l'incapacité de faire l'économie du langage mathématique dans la formulation de nos meilleures théories physiques, nous n'avons pas moins de raisons de reconnaître la vérité (approximative) des mathématiques auxquelles nous avons recours dans la formulation de nos théories que de reconnaître la vérité (approximative) de leur contenu empirique (lequel inclut aussi du langage théorique) : «[...] les mathématiques et la physique sont enchevêtrées d'une telle manière qu'il n'est pas possible d'être réaliste vis-à-vis de la théorie physique tout en étant nominaliste concernant la théorie mathématique» (Putnam, 2013 [1975], p. 125).

2.2 Un argument contre le nominalisme

Tout comme la critique de la dichotomie observationnel/théorique mettait en question l'instrumentalisme au sujet du langage théorique, l'argument d'indispensabilité met en question l'approche instrumentaliste des mathématiques. Dans ce domaine, l'instrumentalisme prend la forme du *nominalisme* qui soutient que les mathématiques sont de simples *fictions* permettant de simplifier le travail des scientifiques. Pour les nominalistes, il est toujours possible de formuler n'importe quelle théorie scientifique sans avoir recours au langage mathématique, de telle sorte que l'on aurait pu développer la même science sans jamais impliquer de mathématiques. Contrairement à Putnam, la ou le nominaliste soutient que la science peut très bien se passer des mathématiques qui ne constituent qu'une manière d'exprimer et de manipuler plus simplement des idées qui pourraient être exprimées et manipulées sans leur recours. En défendant l'indispensabilité des mathématiques pour la

science, Putnam s'inscrit en faux contre le nominalisme dont les tentatives de reformuler nos meilleures théories physiques dans un langage nominaliste n'ont donné jusqu'à maintenant que des résultats mitigés¹.

2.3 Indispensabilité et platonisme

Dans la littérature contemporaine, l'argument d'indispensabilité est souvent interprété comme un argument pour le platonisme. Si l'enchevêtrement du vocabulaire observationnel et du vocabulaire théorique constitue une raison de reconnaître l'existence des entités théoriques, l'enchevêtrement des langages mathématique et non mathématique des théories devrait constituer une raison de reconnaître l'existence des objets mathématiques. Une telle interprétation repose sur le fameux principe d'engagement ontologique, mis en avant par Quine dans son article « De ce qui est » (2003 [1948]), selon lequel nous devrions reconnaître l'existence de toutes les entités sur lesquelles nous quantifions et que nous ne pouvons éliminer par paraphrase logique. Parce qu'il endossait un tel principe, Quine avait fini par reconnaître, d'ailleurs à contrecœur, une ontologie d'entités mathématiques abstraites².

Putnam refusait pour sa part de pratiquer une ontologie inflationniste au sujet des mathématiques, alléguant qu'en ce domaine la question ontologique n'a pas de sens clair. Son raisonnement s'appuyait sur le fait que les mathématiques sont un domaine où l'on a particulièrement affaire au phénomène de la relativité conceptuelle :

[...] les objets [mathématiques] n'ont pas de relations d'identité tout à fait claires. Dans ce domaine, nous sommes libres de stipuler, dans un nombre surprenant de cas, quelles sont les relations d'identité entre catégories différentes : si les fonctions sont un type particulier d'ensemble, ou si les ensembles sont un type particulier de fonction ; si les nombres sont des ensembles ou pas, et s'ils sont des ensembles, lesquels ; et ainsi de suite. (C'est là un exemple de ce phénomène que j'ai appelé

-
1. Pour défendre leur point de vue, les nominalistes doivent faire la démonstration qu'ils sont en mesure de reformuler les théories les plus fondamentales de la physique moderne dans un langage exempt de toute référence à des entités mathématiques. Plusieurs philosophes, dont le plus connu est Hartry Field, ont tenté de mener à bien ce projet (Field, 1980 ; Burgess et Rosen, 1997 ; Balaguer, 2001). Bien que les méthodes comme celle de Field permettent de formuler la mécanique classique sans avoir recours au langage mathématique, aucune n'a permis jusqu'à maintenant d'obtenir une formulation de la théorie de la relativité ou de la mécanique quantique qui puisse être jugée satisfaisante (Bueno, 2002).
 2. Il n'est pas clair que Quine ait réellement adhéré au platonisme, mais, comme le souligne Putnam (2012 [2001], p. 367), c'est cependant ainsi que l'interprètent habituellement les partisans du réalisme en philosophie des mathématiques (Colyvan, 2001).

«relativité conceptuelle» [...].) Ce qu'on peut dire à propos des relations d'identité entre différentes catégories d'objets mathématiques est à ce point conventionnel que l'image de nous-mêmes en train de décrire un groupe d'objets qui sont là «quoi qu'il en soit» est problématique dès le départ (Putnam, 2013 [2004], p. 104-105).

L'idée selon laquelle la question ontologique n'a pas de sens clair en mathématiques a été défendue par Putnam dès 1967 dans son essai «Mathematics Without Foundations» (1979 [1967]), où il montre qu'il est possible de paraphraser n'importe quel énoncé formulé dans le langage de la théorie des ensembles dans celui de la logique modale de telle sorte que nous pouvons dire : «Tout énoncé concernant l'«existence» d'entités mathématiques est équivalent (tant mathématiquement que du point de vue de l'application) à un énoncé qui n'asserte pas du tout l'existence d'objets mathématiques, mais seulement la possibilité mathématique de certaines structures» (Putnam, 2013 [2004], p. 105). S'il est juste que la démarche de Putnam dans cet article a inspiré le *structuralisme modal* de Geoffrey Hellman (1989), il serait erroné de croire qu'il a, à quelque moment que ce soit, voulu privilégier une interprétation des mathématiques plutôt qu'une autre. Putnam s'est toujours rallié au point de vue qu'il avait soutenu dans son article de 1967 selon lequel les mathématiques n'ont tout simplement pas besoin d'interprétation philosophique (Putnam, 1979 [1967], p. 44-45).

Dans cet esprit, Putnam a toujours insisté pour séparer la question du réalisme de la question de l'engagement ontologique, alléguant que ce qui importe pour justifier une attitude réaliste à l'égard d'un domaine de discours est que ce qui rend vrais ou faux ses énoncés soit indépendant de l'esprit, peu importe que nous soyons en mesure de le connaître avec précision. Comme il le disait dans son article «Qu'est-ce que la vérité mathématique?» (2013 [1975], p. 117), «la question du réalisme [...] est la question de l'objectivité des mathématiques, non pas la question de l'existence des objets mathématiques».

2.4 Un réalisme sans platonisme

De ce point de vue, la question essentielle devient celle qui consiste à savoir si les mathématiques constituent un véritable corps de savoir doué de signification ou un simple jeu de symboles dénués de sens. Or, pour Putnam, le fait que les mathématiques trouvent toutes sortes d'applications en dehors des mathématiques suffit pour justifier que nous les traitons comme constituant un domaine de discours objectif.

L'extrait suivant, qui date de 2001, explicite bien cette idée qu'il exprimait dans « Qu'est-ce que la vérité mathématique ? » en 1975³ :

Les propositions mathématiques ne seraient pas des propositions (Sätze) – c'est-à-dire des énoncés doués de sens – si les mathématiques ne s'appliquaient pas en dehors des mathématiques (notez que cela ne signifie pas que toute proposition mathématique prise singulièrement doit avoir de telles applications pour avoir une signification). Si les mathématiques ne s'appliquaient pas en dehors des mathématiques, s'il n'y avait pas d'énoncés « mixtes » – des énoncés empiriques qui contiennent des termes mathématiques –, alors il n'y aurait aucune raison de les regarder autrement que comme un jeu (un jeu où, par exemple, nous sommes autorisés à écrire certains signes sur le papier quand les signes sont des « axiomes », ou quand d'autres joueurs ont écrit d'autres signes déterminés sur le papier – ou, dans une version « solitaire » du jeu, quand nous-mêmes avons écrit d'autres signes déterminés sur le papier). La question de la « vérité » de ce qui a été produit au cours du jeu serait aussi dénuée de sens que la question de savoir si un coup dans un jeu d'échecs est « vrai » (Putnam, 2001, p. 291-292).

La parenthèse qui débute à la troisième ligne de la dernière citation n'est pas anodine. Putnam ne considérait pas que seuls les énoncés qui trouvent une application méritent d'être considérés comme objectifs. Rappelons que, dans une perspective holiste, la signification des énoncés individuels est déterminée par les relations qu'ils entretiennent avec les autres énoncés du système et que, par conséquent, la signification des énoncés de mathématiques appliquées est déterminée par des théories dont la signification est à son tour déterminée par leur appartenance à l'ensemble des mathématiques. Il s'ensuit que l'applicabilité de n'importe quelle partie des mathématiques vient supporter l'ensemble des mathématiques (appliquées et non appliquées). Comme il le soulignait dans un commentaire à Charles Parsons, le schème conceptuel pertinent dans ce contexte est celui de la totalité de notre savoir actuel (Putnam, 2015, p. 142)⁴. En adoptant une telle perspective, Putnam s'inscrivait en faux contre une autre idée que l'on retrouve chez Quine et qui est assez répandue, selon laquelle seules les mathématiques appliquées sont susceptibles de vérité et que, pour cette raison,

3. « S'il n'y a aucune interprétation qui rende la plus grande partie des mathématiques vraie, si nous sommes en réalité seulement en train d'écrire des séquences de symboles au hasard, ou même par série d'essais et d'erreurs, quelles seraient les chances que notre théorie soit consistante, sans parler de son éventuelle fécondité mathématique ? » (Putnam, 2013 [1975], p. 124-125).

4. Putnam soutient la même idée en réaction à Colyvan dans Putnam (2012a, p. 187-188).

nous devons traiter le reste de mathématiques (les mathématiques non appliquées) comme de simples conjectures⁵.

Une des confusions les plus répandues dans l'interprétation de la philosophie des mathématiques de Putnam consiste à attribuer l'argument quinién pour le platonisme au premier Putnam. L'erreur provient du fait que ce dernier a publié en 1971 un petit ouvrage d'introduction à la philosophie de la logique et des mathématiques destiné à son enseignement au sein duquel il reprenait l'argument de Quine (Putnam, 1996 [1971]). À cause de ses vertus pédagogiques, cette présentation de l'argument de Quine est devenue le *locus classicus* de l'argument d'indispensabilité que l'on attribue maintenant conjointement à Quine et Putnam. Mais Putnam n'a jamais personnellement adopté cette version de l'argument d'indispensabilité (Liggins, 2008 ; Putnam, 2012a). Plutôt que d'être un argument pour le platonisme, l'argument de Putnam se voulait un argument contre l'identification de la vérité mathématique à la prouvabilité :

[...] mon argument d'«indispensabilité» était un argument pour l'objectivité des mathématiques dans un sens réaliste – pour l'idée que la vérité mathématique ne doit pas être identifiée à la prouvabilité. L'argument d'indispensabilité de Quine était un argument pour le «platonisme réticent» [*reluctant platonism*] qu'il présentait lui-même comme impliquant l'existence d'«objets intangibles» (nombres et ensembles). La différence dans nos attitudes remonte au moins à 1967. [...] Cet «argument d'indispensabilité» n'a jamais cessé d'apparaître dans mes travaux depuis (Putnam, 2006, p. 93).

Selon lui, étant donné que notre meilleure physique présuppose que le monde matériel se comporte conformément à des équations différentielles ayant des solutions en nombres réels ou complexes qu'il ne sera probablement jamais humainement possible de calculer, une philosophie qui assimilerait la vérité mathématique à la preuve entrerait en contradiction avec le réalisme scientifique (Putnam, 2013 [1975], p. 125-126 ; 2001, p. 300-301 ; 1994 [1979], p. 508-509). Parce que de telles équations impliquent la référence à l'ensemble des nombres réels, Putnam s'inscrivait du même coup en faux contre l'idée que la science

5. Putnam semble aller en ce sens dans *Philosophie de la logique* (1996 [1971], p. 29-30), mais nous verrons que, dans cet ouvrage que Putnam a rédigé en guise d'ouvrage d'introduction à la philosophie de la logique et des mathématiques pour ses cours, il ne présentait pas son point de vue, mais un point de vue que l'on attribue habituellement à Quine.

contemporaine pourrait se satisfaire des mathématiques constructivistes ou prédicatives⁶.

2.5 Une approche quasi empiriste des mathématiques

Dès les années 1960-1970, Putnam adoptait donc une approche quasi empiriste des mathématiques. Selon cette approche, il existe une certaine ressemblance entre les mathématiques et les sciences empiriques :

[...] en mathématiques aussi c'est une interaction de postulats, d'expérimentation quasi empirique et de révolution conceptuelle qui nous mène à la formation de paradigmes contextuellement *a priori*. La première chose qu'apprend un philosophe est que les mathématiques ne sont pas une science expérimentale. Mais l'adoption de l'axiome du choix comme nouveau paradigme mathématique était une expérience, même si ce n'était pas une expérience réalisée par des hommes portant des sarraus blancs dans un laboratoire. Et on peut retrouver plusieurs expériences du même genre dans l'histoire des mathématiques. Bien évidemment, les mathématiques sont plus « *a priori* » que la physique. La présente approche ne renie pas les différences évidentes entre les sciences. Mais [...] voir les similarités aussi bien que les différences rend [...] les différences philosophiquement intelligibles [...] (Putnam, 1979 [1975], p. xi).

Dans « *Mathematics Without Foundations* », il soutenait que la raison pour laquelle nous acceptons le calcul des propositions et l'arithmétique de Peano n'est pas que ces théories sont vraies *a priori*, mais bien « parce qu'une grande partie de la science les présuppose » (Putnam, 1979 [1967], p. 51) et, dans « *Qu'est-ce que la vérité mathématique ?* », sa thèse était que « le critère de vérité en mathématique, tout comme en physique, est le succès de nos idées en pratique, et que le savoir mathématique est corrigible et non absolu » (Putnam, 1994 [1979], p. 61). Contrairement à l'idée que la vérité mathématique repose uniquement sur la démonstration (la dérivation logique à partir d'axiomes), Putnam y faisait valoir que les mathématiciens ont toujours eu recours à des méthodes quasi empiriques :

6. Le point de vue selon lequel la physique peut se satisfaire des mathématiques constructivistes a été initialement défendu par Errett Bishop (1967). Pour une défense contemporaine de cette idée, on consultera le travail d'Yvon Gauthier (2015). Ce dernier exprimait son désaccord avec la philosophie des mathématiques de Putnam dans « *Foundational Problems of Number Theory* » (1978). Quant au point de vue prédicativiste, son principal représentant est sans doute Solomon Feferman (1998).

J'entends par «méthodes quasi empiriques» des méthodes analogues à celles des sciences physiques, à l'exception du fait que les énoncés singuliers «généralisés par induction» ou utilisés pour tester les «théories» [etc.], sont eux-mêmes des produits de preuves ou de calculs plutôt que des «rapports d'observation» au sens habituel. Si, par exemple, nous décidons d'accepter l'hypothèse de Riemann (c'est-à-dire la proposition que l'on vient de mentionner concernant les zéros de la fonction zêta) parce que des recherches intensives effectuées à l'aide d'ordinateurs n'ont pas réussi à trouver un contre-exemple [et également parce que plusieurs «théorèmes» ont été prouvés avec son aide et qu'aucun d'entre eux n'a été invalidé; de plus, les conséquences de l'hypothèse – qui sont importantes dans la théorie des nombres premiers, dans d'autres branches de la théorie des nombres ainsi que dans la théorie algébrique des nombres – sont plausibles et d'une portée considérable, etc.], alors nous pouvons tout aussi bien dire, non que nous avons *prouvé* l'hypothèse de Riemann, mais que nous l'avons «vérifiée» par une méthode quasi empirique. À l'instar de la vérification empirique, la vérification quasi empirique est relative et non absolue; ce qui a été «vérifié» à un moment donné peut se révéler ensuite erroné (Putnam, 1979 [1975]b, p. 62)⁷.

C'est en procédant de cette manière que Descartes a introduit le postulat de l'existence d'un ordre univoque préservant la correspondance entre les points d'une ligne et les nombres réels qui est à la base de la géométrie analytique, que Newton et Leibniz ont introduit la méthode du calcul différentiel et intégral, ou encore que Zermelo justifiait le recours à l'axiome du choix en théorie des ensembles dont l'édifice entier «repose sur un immense succès dans les applications mathématiques – en d'autres termes, sur le caractère “nécessaire pour la science”» (Putnam, 1979 [1975]b, p. 67).

Reconnaître le rôle de méthodes quasi empiriques en mathématiques ne revient pas à minimiser le rôle de la preuve, qui demeure à ses yeux la principale méthode de vérification en mathématique :

La preuve et l'inférence quasi empiriques doivent être regardées comme étant complémentaires. La preuve a le grand avantage de ne pas faire croire le risque de contradiction, alors que l'introduction de nouveaux axiomes ou de nouveaux objets peut faire croire le risque de contradiction, au moins avant qu'une interprétation relative de la nouvelle théorie soit découverte. Pour cette raison, la preuve devra continuer à être la première méthode de vérification en mathématique (Putnam, 1994 [1979], p. 76).

7. Traduction non officielle de Patrick Peccatte (Putnam, 2008 [1975]).

Néanmoins, le rôle central qu'occupe la preuve dans les disciplines mathématiques témoigne du fait que les mathématiques se distinguent des sciences empiriques par des méthodes qui leur sont propres.

2.6 Les mathématiques comme principes structuraux

Les mathématiques diffèrent aussi par leur statut au sein de la toile de nos croyances. Comme le soulignait Quine, les énoncés de la logique et des mathématiques occupent une place plus centrale, contrairement aux énoncés empiriques qui se situent plus près de la périphérie. Pour cette raison, Putnam qualifie les énoncés fondamentaux de la logique et des mathématiques de principes structuraux (*framework principles*). C'est-à-dire que ce sont des principes qui « ont la caractéristique d'être si centraux qu'ils sont employés comme auxiliaires pour établir des prédictions dans un très grand nombre d'expériences sans être eux-mêmes mis en question par les résultats de ces expériences, quels qu'ils soient » (Putnam, 1975 [1962], p. 48). De tels principes sont *corrigibles*, mais, contrairement à de simples énoncés empiriques, leur remise en question nécessite la remise en question de larges pans de notre savoir. Putnam illustre la situation des énoncés fondamentaux de la logique et des mathématiques en prenant pour exemple l'énoncé suivant :

- (1) On ne peut pas revenir à son point de départ en voyageant dans l'espace en ligne droite.

Avant l'invention des géométries non euclidiennes, une telle affirmation semblait irréfutable. Or, après la découverte de la théorie de la relativité, qui nous a appris que l'espace est non euclidien, nous avons fini par comprendre que non seulement un tel énoncé n'est pas irréfutable, mais aussi qu'il est faux (Putnam, 1979 [1975], p. xiii-ix). Tant et aussi longtemps que le schème conceptuel de la physique classique n'a pas été remis en question, la vérité d'un tel énoncé semblait si évidente qu'il paraissait impossible à remettre en question. Pour cette raison, nos ancêtres le traitaient à juste titre comme une vérité a priori. Mais une telle vérité n'était en fait a priori que *relativement au schème conceptuel* qu'adoptaient nos ancêtres. Dans son article intitulé « The Analytic and the Synthetic » (1975 [1962]), Putnam associait les vérités mathématiques à de tels principes structuraux, dont la centralité leur confère le statut d'énoncés a priori relativement au schème conceptuel paradigmatique d'une époque. Plus tard, dans un essai consacré à la philosophie de la logique et des mathématiques de Quine (Putnam, 1994), il expliquait l'impression

que nous avons que les principes de la logique et des mathématiques sont *nécessaires* par le fait que plusieurs d'entre eux occupent une place si centrale au sein de l'échafaudage actuel de notre savoir que nous n'arrivons tout simplement pas à nous imaginer à quoi pourrait ressembler le monde s'ils étaient faux.

Précisons que la partie de notre savoir qui doit être renversée pour que l'on puisse mettre en question la vérité d'un énoncé a priori relativement à un schème conceptuel déborde le cadre de la simple théorie mathématique et implique un enchevêtrement de mathématiques et de sciences empiriques. Il y a un sens selon lequel l'énoncé ci-dessus est toujours vrai relativement à la géométrie euclidienne et faux dans un cadre non euclidien. Il s'agit du sens selon lequel notre énoncé est un théorème de la géométrie euclidienne. Mais, comme nous l'avons vu, Putnam rejette l'idée que la vérité mathématique puisse être réduite à son sens strictement combinatoire, c'est-à-dire celui de la dérivabilité formelle à partir d'axiomes. La vérité qui intéresse Putnam est celle qui permet de rendre compte du succès des mathématiques dans le cadre de leurs applications en dehors des mathématiques.

On voit bien que le point de vue adopté ici par Putnam est celui selon lequel l'ensemble de notre savoir constitue une représentation symbolique de la réalité et, dans la mesure où les sciences formelles et les sciences empiriques s'enchevêtrent, c'est bien l'applicabilité des mathématiques qui est garante de leur vérité. Par conséquent, le changement de paradigme qui est nécessaire à la remise en question des énoncés fondamentaux de la logique et des mathématiques est un changement de paradigme qui touche non seulement les mathématiques, mais aussi les sciences empiriques.

2.7 La spécificité ontologique des mathématiques

Il existe une troisième différence entre les mathématiques et les sciences empiriques. Nous l'avons déjà abordée. Alors que la nature des objets des sciences empiriques est habituellement assez bien définie, la question ontologique n'a pas de sens clair en mathématiques. On peut ajouter à ce que nous avons déjà dit à ce sujet qu'étant donné que les soi-disant objets mathématiques sont réputés être causalement inertes, leur existence ne ferait aucune différence dans le monde. On pourrait penser qu'à travers les énoncés mixtes de la physique les mathématiques réfèrent à des objets ou des propriétés du monde physique, mais un énoncé mathématique impliqué dans une théorie

pourra être impliqué aussi dans d'autres et être tout aussi vrai. Par conséquent, on ne peut pas dire que ce sont les objets physiques qui sont responsables de la vérité des énoncés mathématiques. Pour cette raison, Putnam suggère d'interpréter les mathématiques comme portant sur des *structures abstraites possibles* :

[...] les mathématiques font des assertions qui sont objectivement vraies, indépendamment de l'esprit humain, et [il] existe quelque chose qui correspond à des notions mathématiques telles que celles d'«ensembles» et de «fonctions». Ça ne veut pas dire que la réalité bifurque – qu'il y a une réalité de choses matérielles, et ensuite, au-dessus d'elle, une seconde réalité de «choses mathématiques». Un ensemble d'objets, par exemple, dépend pour son existence des objets qui le constituent : si ces objets sont détruits, alors il n'y a plus d'ensemble. [...] Non seulement les «objets» des mathématiques pures dépendent des objets matériels ; ils ne sont, dans un sens, que de simples possibilités abstraites. Plutôt que de décrire la mathématique comme l'étude d'objets, nous devrions la décrire comme étant *l'étude de structures abstraites possibles et de structures abstraites impossibles*. (Putnam, 1994 [1979], p. 60)

Pour cette raison, on pourrait être tenté de rapprocher Putnam du courant structuraliste en philosophie des mathématiques. Toutefois, comme je le mentionnais plus haut, il s'est toujours gardé de prendre position en faveur d'une interprétation philosophique plutôt qu'une autre des mathématiques, se contentant d'insister sur le fait que les mathématiques n'avaient à ses yeux pas besoin de fondements philosophiques.

Malgré les différences que nous venons de mentionner, Putnam pense que, tout comme dans les sciences empiriques, la vérité mathématique est déterminée en partie par nos schèmes conceptuels et en partie par la réalité, de telle sorte que ce n'est qu'une fois que nous avons adopté un schème conceptuel que nous sommes en mesure de déterminer si un énoncé donné est vrai ou faux. Cela dit, à la différence des sciences empiriques, le caractère *central* des vérités logiques et mathématiques peut donner l'impression qu'il n'existe pas de véritables théories alternatives (Putnam, 1979 [1967], p. 13).

3. PARSONS ET L'INTERPRÉTATION REÇUE

L'interprétation que je viens de donner de la philosophie des mathématiques de Putnam repose sur l'interprétation unifiée de l'itinéraire philosophique de Putnam que j'ai défendue dans cet essai et est parfaitement cohérente avec les trois idées phares de sa philosophie

des mathématiques qu’il disait, dans son autobiographie, ne jamais avoir abandonnées depuis la publication de «*Mathematics Without Foundations*⁸» en 1967 :

1. [...] l’enchèvement des mathématiques et de la physique est tel qu’on ne peut pas, de manière cohérente, défendre [...] un «*réalisme scientifique minimal*» et accepter simultanément une interprétation antiréaliste des mathématiques.
2. [...] les mathématiques n’ont pas besoin d’être interprétées comme si elles affirmaient l’existence d’entités intangibles, même par un réaliste scientifique.
3. [...] une explication complète [*a full account*] des mathématiques doit reconnaître que les mathématiques n’impliquent pas seulement des preuves, mais aussi [...] des arguments «*quasi empiriques*», des arguments qui ressemblent aux inférences à la meilleure explication dans les sciences de la nature, à l’exception que l’«*évidence*» en leur faveur est mathématique plutôt qu’empirique (Putnam, 2015, p. 60).

Malheureusement, l’interprétation courante de la philosophie des mathématiques de Putnam a tendance à attribuer, sous l’influence de l’interprétation reçue de son itinéraire philosophique, une forme de platonisme ou de réalisme métaphysique au premier Putnam, une forme de vérificationnisme au deuxième Putnam et une forme de quiétisme ou de réalisme mitigé au dernier Putnam.

Tout en reconnaissant que Putnam n’a jamais endossé le platonisme, Charles Parsons soutenait encore récemment, dans un essai paru dans le même volume que l’autobiographie de Putnam (Parsons, 2015), que ce dernier avait d’abord adopté le réalisme métaphysique en philosophie des mathématiques pour ensuite l’abandonner, à la fin des années 1970, au profit d’une forme de vérificationnisme à laquelle il aurait finalement renoncé, au tournant des années 1990, pour endosser une forme mitigée de réalisme (le réalisme du sens commun). Je vais me servir du propos de Parsons (qui est représentatif de l’interprétation reçue de la philosophie des mathématiques de Putnam) afin de mettre en évidence un certain nombre d’erreurs d’interprétations courantes au sujet de la philosophie des mathématiques de Putnam. Ces erreurs, à mon avis, deviennent plus évidentes lorsqu’on prend le parti de l’unité et que l’on tente d’établir la cohérence entre les propos de Putnam à différentes périodes de sa carrière.

8. Dorénavant MWF.

Parsons (2015, p. 115-116) appuie son attribution du *réalisme métaphysique* au premier Putnam sur un passage de MWF (1967) dans lequel ce dernier soutenait que le fait que certains énoncés mathématiques, tels que l'axiome du choix ou l'hypothèse du continu, soient indécidables ne constitue pas une raison de penser qu'ils ne possèdent pas de valeur de vérité (Putnam, 1979 [1967], p. 53-54). Comme le deuxième Putnam caractérisait le réalisme métaphysique comme une approche non épistémique de la vérité, Parsons en conclut qu'en dissociant la vérité de la connaissance, le premier Putnam devait forcément adopter une forme de réalisme métaphysique au sujet de la vérité mathématique.

Parsons (2015, p. 121) attribue ensuite au deuxième Putnam le rejet du réalisme métaphysique au profit du *vérificationnisme* en s'appuyant sur un passage de «Models and Reality» (1980)⁹ dans lequel ce dernier déclarait que le paradoxe de Skolem – et principalement l'extension qu'il en donne dans cet article – remet en question le point de vue selon lequel des énoncés indécidables pourraient «posséder une valeur de vérité indépendante de la théorie dans laquelle ils sont intégrés» (Putnam, 1983 [1980], p. 10). Parce que Putnam associe dans ce passage la vérité des énoncés mathématiques à leur cohérence avec les autres énoncés de la théorie, Parsons en conclut qu'il rejette l'idée que leur vérité puisse relever de leur correspondance à la réalité au profit d'une approche «combinatoire» qui identifie la vérité mathématique à la prouvabilité. Une telle interprétation trouve aussi un écho dans le fait que Putnam fait référence à la fois au vérificationnisme et à l'intuitionnisme pour définir sa solution au problème de la sous-détermination de la référence qui constitue l'objet principal de cet essai.

Quant au troisième Putnam, Parsons (2015, p. 128) semble lui attribuer à juste titre l'idée que la valeur de vérité d'un énoncé mathématique peut transcender notre capacité de la connaître sans pour autant être indépendante de la théorie ou du schème conceptuel au sein duquel est intégré l'énoncé en question. Je vais soutenir dans ce qui suit que c'est cette même approche que Putnam a défendue de la fin des années 1960 à la fin de sa vie¹⁰.

9. Dorénavant MR.

10. Putnam a hésité sur la question du réalisme en philosophie des mathématiques au début des années 1960. Il a d'abord flirté avec le *if-thenism* de Russell dans son essai «The Thesis that Mathematics is Logic» (1967) avant d'adopter définitivement la position que j'ai présentée plus haut dans MWF (1967).

3.1 Dépendance à la théorie ou dépendance au schème conceptuel

Lorsque Putnam parle dans MR de la relativité de la valeur de vérité d'énoncés mathématiques à la *théorie* au sein de laquelle ils sont intégrés, il veut dire que leur valeur de vérité est relative au *schème conceptuel* au sein duquel ils sont intégrés. MR n'est pas un texte de philosophie de la logique et des mathématiques à proprement parler. Il s'agit plutôt d'un texte d'épistémologie générale dans lequel Putnam présentait le deuxième volet de son argument modèle-théorique visant à établir l'inintelligibilité du réalisme métaphysique en se fondant sur le phénomène de la sous-détermination de la référence (voir chapitre 1). L'objectif de cet essai était de montrer que le recours à des contraintes théoriques et opérationnelles ne suffit pas pour sélectionner l'interprétation unique (le « modèle visé » [*intended interpretation*] comme l'appellent les logiciens) d'un langage, quel qu'il soit. MR est cependant le texte d'une allocution présidentielle devant l'Association for Symbolic Logic (ASL). Or, comme il s'adressait à un public de logiciens, Putnam a décidé d'illustrer son propos à l'aide d'un résultat bien connu de la théorie des modèles, le paradoxe de Skolem qui établit que le formalisme de la théorie des ensembles admet une pluralité de modèles (d'interprétations) alternatifs parmi lesquels certains permettent de valider et d'autres de rejeter certains énoncés indécidables, tels que l'axiome du choix ou l'hypothèse du continu – en fonction du modèle que vous admettez, vous aurez tendance à admettre ou à rejeter la vérité de tels énoncés qui ne sont pas des conséquences logiques des axiomes (Putnam, 1983 [1980], p. 7-8).

Après avoir présenté le paradoxe de Skolem, Putnam fait valoir qu'il existe un *élément conventionnel* dans notre décision de reconnaître des énoncés indécidables, tels que l'axiome du choix et l'hypothèse du continu comme vrais ou faux, et que cet élément est lié à la manière dont nous choisissons d'interpréter nos théories mathématiques. C'est à ce moment-là qu'il fait remarquer qu'ultimement la vérité de tels énoncés est relative à la *théorie* au sein de laquelle ils sont intégrés. Pour arriver à cette conclusion, il compare, dans une expérience de pensée, nos mathématiques à celles d'une communauté extra-terrestre (du type de celle qu'il imagine dans l'expérience de pensée des terres-jumelles) qui aurait développé des mathématiques pratiquement similaires aux nôtres, à la différence près qu'elle rejetterait l'axiome du choix. La raison pour laquelle les extra-terrestres rejettent l'axiome

du choix est que, bien qu'ils aient développé les *mêmes* mathématiques que nous, ils ne les *interprètent* pas de la même façon (ils n'utilisent pas le même modèle). Dans un exemple comme celui-là, la vérité de l'axiome du choix ne dépend pas de la théorie au sens restreint d'une théorie axiomatique, mais au sens plus large du complexe théorie/interprétation. Pour cette raison, une interprétation qui traduirait la citation ci-dessus comme indiquant que la vérité est relative à la *théorie* dans le sens restreint d'une théorie axiomatique ne rendrait pas justice au propos de Putnam. On peut ajouter à cela que, dans MR, Putnam fait reposer notre reconnaissance de la vérité de l'axiome du choix sur «toutes sortes "d'intuitions" (basées, très probablement, sur l'expérience avec le fini)» ainsi que sur «sa fertilité mathématique» (Putnam, 1983 [1980], p. 9), faisant ainsi allusion aux méthodes quasi empiriques dont nous avons parlé plus haut. Le fait que notre jugement quant à la vérité de l'axiome du choix repose sur un raisonnement quasi empirique de ce type porte à penser que ce que Putnam visait par la notion de «théorie» dans le passage que nous rapporte Parsons était quelque chose de plus vaste qu'une simple théorie, c'est-à-dire un *schème conceptuel* qui comprend plutôt un enchevêtrement de théories et de pratiques, dont les dernières sont responsables de leur interprétation (Putnam ne cesse dans cet essai de rappeler qu'il ne voit pas ce qui pourrait déterminer l'interprétation d'un langage, sinon *l'usage* qu'en fait une collectivité).

Pour toutes ces raisons, il semble plus juste de dire que Putnam affirme, dans l'extrait cité par Parsons, que la valeur de vérité des énoncés mathématiques est, comme nous l'avons souligné plus haut, relative au *schème conceptuel* que l'on adopte plutôt qu'à la théorie, entendue au sens restreint d'une théorie axiomatique. Cette première remarque permet d'attirer l'attention sur le fait que, dans cet essai, Putnam adopte une conception beaucoup plus large de la justification mathématique que celle qui est mobilisée par les approches vérificationnistes traditionnelles qui ont tendance à associer la justification mathématique à la preuve (au sens de la dérivation logique à partir d'axiomes). Elle permet aussi d'expliquer pourquoi je ne parlerai pas, dans ce qui suit, de relativité de la valeur de vérité à une *théorie* (au sens restreint d'une théorie axiomatique), mais plutôt de la relativité de la valeur de vérité à un *schème conceptuel*.

3.2 Dépendance à la connaissance et dépendance au schème conceptuel

La principale confusion à l'origine de la mésinterprétation de la philosophie des mathématiques de Putnam consiste certainement à confondre la dépendance de la valeur de vérité d'un énoncé envers notre capacité de la connaître et la dépendance de la valeur de vérité d'un énoncé envers la théorie ou le schème conceptuel au sein duquel il s'inscrit.

S'il avait voulu défendre le réalisme métaphysique en philosophie des mathématiques, le premier Putnam aurait dû *nier* que la valeur de vérité des énoncés mathématiques soit en partie relative à la théorie ou au schème conceptuel au sein duquel ils sont intégrés. Or, au contraire, en se représentant les énoncés mathématiques comme étant a priori relatifs à un schème conceptuel, le premier Putnam reconnaissait explicitement que la valeur de vérité des énoncés de la logique et des mathématiques est en partie déterminée par le schème conceptuel que nous adoptons. Cette thèse, selon laquelle les vérités logiques et mathématiques sont relatives à des schèmes conceptuels, est présente chez Putnam depuis au moins 1962 dans son essai «The Analytic and the Synthetic¹¹», et ce dernier s'y réfère explicitement dans MWF lorsqu'il remet en question l'importance qui a été accordée à la découverte des géométries non euclidiennes dans le contexte de la crise des fondements des mathématiques (Putnam, 1979 [1967], p. 50-51).

Contrairement à ce que nous rapporte Parsons, le propos de Putnam dans MWF n'était pas de défendre une approche réaliste métaphysique de la vérité mathématique, mais d'insister sur l'incohérence d'une approche qui fait reposer la vérité mathématique sur la prouvabilité, en soutenant qu'il n'y a pas moins de raisons de reconnaître que l'hypothèse du continu puisse avoir une valeur de vérité indépendamment de notre capacité de la connaître qu'il y en a de reconnaître la valeur de vérité d'énoncés empiriques *intelligibles* qui transcendent notre capacité de la connaître. Dans ce contexte, Putnam donnait l'exemple d'un énoncé affirmant l'existence d'une infinité d'étoiles binaires qui ne serait pas déductible des lois de la physique et dont la distribution serait à ce point irrégulière que les inférences statistiques ne nous permettraient pas d'en déterminer la valeur de vérité (Putnam, 1979 [1967],

11. Putnam disait, dans son autobiographie, avoir rédigé cet essai à la fin des années 1950 (Putnam, 2015, p. 35).

p. 52-53). Il semble absurde de soutenir qu'un tel énoncé ne puisse pas posséder de valeur de vérité sur la base du fait que nous ne serons jamais en mesure de le vérifier. Cet exemple s'apparente à celui que nous avons discuté au chapitre précédent d'un énoncé affirmant l'absence de vie intelligente extra-terrestre dans l'Univers sans que cela soit exclu par les lois de la physique. La valeur de vérité de tels énoncés peut très bien transcender notre capacité de la connaître tout en restant parfaitement *intelligible*. Comme nous l'avons vu, la valeur de vérité d'énoncés de ce genre n'est pas radicalement non épistémique, en ce sens que nous sommes capables d'imaginer ce que ce serait de les vérifier, ce qui n'est pas le cas des thèses du réalisme métaphysique selon lesquelles une théorie idéale pourrait être fausse, ou encore celle selon laquelle nous pourrions être des cerveaux dans une cuve bernés par un super-ordinateur. Dans le cas des énoncés empiriques dont la valeur de vérité transcende notre capacité de la connaître, les limites que nous rencontrons sont souvent des limites techniques. Dans les deux cas mentionnés, si nous étions capables d'explorer l'univers tout entier, nous serions en mesure de constater l'existence d'une infinité d'étoiles binaires ou encore l'absence de vie extra-terrestre intelligente. Il n'est pas aussi facile pour le commun des mortels de s'imaginer ce que ce serait de vérifier la valeur de vérité d'un énoncé mathématique indécidable comme l'hypothèse du continu, mais c'est quelque chose de tout à fait intelligible pour un mathématicien qui, comme Putnam, reconnaît la pertinence des arguments quasi empiriques en mathématiques, comme l'attestent les travaux de W. Hugh Woodin sur l'hypothèse du continu (Dehornoy, 2004)¹².

Cela dit, le fait que la valeur de vérité de certains énoncés puisse transcender notre capacité de la connaître n'implique pas que cette dernière ne soit pas en partie dépendante du schème conceptuel au sein duquel lesdits énoncés sont intégrés. Comme nous l'avons vu, la signification des énoncés de notre langage est en partie¹³ déterminée par les relations logiques qu'ils entretiennent avec les autres énoncés de notre langage (considéré comme un tout) et, comme la valeur de vérité d'un énoncé est intimement liée à sa signification, il est erroné de penser que les énoncés puissent avoir une valeur de vérité entièrement indépendante du cadre conceptuel auquel ils appartiennent. Comme nous

12. Putnam se disait favorable au programme de Woodin dans Putnam (2012 [2007], p. 233).

13. L'autre partie est la correspondance à la réalité.

le disions au premier chapitre, ce qui est un fait pour nous dépend du schème conceptuel que nous adoptons :

Nous pouvons et devons souligner qu'il y a des faits qui sont là à découvrir et sur lesquels nous ne légiférons pas. Mais c'est là quelque chose qu'il faut dire une fois que l'on a adopté une manière de parler, un langage, un schème conceptuel. Parler de « faits » sans spécifier le langage à utiliser, ce n'est pas parler de rien ; le mot « fait » n'a pas son usage plus fixé par le monde lui-même que le mot « existe » ou que le mot « objet » (Putnam, 1990 [1988], p. 188).

De ce point de vue, qui est celui que Putnam a défendu dès le début de sa carrière de philosophe (au tournant des années 1960), un énoncé peut très bien posséder une valeur de vérité qui transcende notre capacité de la connaître sans pour autant que celle-ci ne soit pas en partie relative au schème conceptuel au sein duquel l'énoncé en question est intégré. En prétendant que le premier Putnam adoptait le réalisme métaphysique en se fondant sur le fait qu'il soutenait que l'indécidabilité d'un énoncé mathématique ne constitue pas une raison valable de penser qu'il ne possède pas de valeur de vérité, Parsons confond la relativité de la vérité à la connaissance et la relativité de la vérité au schème conceptuel. Ce que Putnam défendait à ce moment-là était simplement que la vérité de l'hypothèse du continu *ne* dépend *pas* de sa prouvabilité, pas que la vérité de l'hypothèse du continu n'était pas en partie relative aux schèmes conceptuels au sein desquels elle est intégrée (celui des mathématiques modernes qui, ultimement, font elles-mêmes partie – à cause de leurs nombreuses applications – de ce que nous pourrions appeler « la totalité de notre savoir »).

3.3 Pourquoi Putnam n'abandonne pas son approche du réalisme en philosophie des mathématiques au profit du vérificationnisme en 1980

Lorsque Putnam soulignait en 1980 (dans MR) que la valeur de vérité des énoncés mathématiques dépend du schème conceptuel au sein duquel ils sont intégrés, il ne faisait que réaffirmer quelque chose qu'il admettait déjà et qui n'impliquait aucunement la thèse vérificationniste selon laquelle la vérité serait relative à notre capacité de la connaître. Au contraire, il semble avoir maintenu, après 1976, l'ensemble des idées qu'il a défendues à partir de MWF. Le fait que l'on ait cherché à rendre compte du changement de position de Putnam en philosophie des mathématiques à partir de MR en dit long sur l'influence de l'interprétation reçue de son itinéraire philosophique.

Comme je l'ai souligné, MR n'est pas un essai de philosophie des mathématiques à proprement parler, mais un essai d'épistémologie générale dans lequel Putnam utilise un résultat de logique mathématique pour illustrer le phénomène de la sous-détermination de la référence, qu'il généralise par la suite à l'ensemble du langage. L'objectif de cet essai n'était pas de défendre une nouvelle approche (vérificationniste ou intuitionniste) en philosophie des mathématiques, mais simplement de montrer, encore une fois, après son essai de 1976, l'inintelligibilité du réalisme métaphysique en se fondant sur ce que j'ai appelé le deuxième volet de l'argument modèle-théorique (voir chapitre 1).

Outre l'influence de l'interprétation reçue, le fait que Putnam annonçait, en introduction de MR, qu'il allait opter à la fin de son essai pour le « vérificationnisme » et qu'il se soit appuyé en conclusion sur l'« intuitionnisme » pour expliquer la notion de « sémantique non réaliste » ou « vérificationnisme » a certainement contribué à propager l'idée selon laquelle le « deuxième Putnam » aurait abandonné le réalisme au profit du vérificationnisme. Toutefois, le « vérificationnisme » dont il est question dans MR n'est pas le vérificationnisme comme position en philosophie des mathématiques, mais plutôt le vérificationnisme comme position en philosophie du langage, au sujet de ce que Dummett appelait la « théorie de la compréhension » du langage. Il s'agissait pour Putnam d'adopter le point de vue selon lequel nous apprenons la signification des énoncés de notre langage non pas en apprenant à reconnaître leurs conditions de vérité, mais en apprenant à reconnaître leurs conditions d'assertabilité, c'est-à-dire en apprenant à reconnaître dans quel cas il est (rationnellement) justifié de les employer. Mais, comme nous l'avons vu précédemment (chapitre 3), une telle sémantique « vérificationniste » (ou « non réaliste », comme la qualifie Putnam dans le passage ci-dessous, ce qui n'a pas été sans générer une certaine confusion quant à sa position dans le débat réalisme/antiréalisme) n'est pas incompatible avec la forme de réalisme qu'il a toujours soutenue. Au contraire, ce que suggérait Putnam dans MR est que seule l'adoption d'une telle sémantique permet de soutenir de manière cohérente la perspective du réalisme scientifique ou empirique qu'il a défendue depuis le début des années 1960. C'est bien cette position qu'il annonçait au début de son texte alors qu'il optait pour « le vérificationnisme comme moyen de préserver la perspective du réalisme scientifique ou empirique » (Putnam, 1983 [1980], p. 1), et c'est bien ce qu'il soutenait en conclusion alors qu'il écrivait :

La question cruciale est la suivante : pensons-nous que la compréhension du langage consiste dans le fait que les locuteurs possèdent (collectivement sinon individuellement) un réseau évolutif de procédures de vérification, ou qu'elle consiste dans leur possession d'un ensemble de « conditions de vérité » ? Si nous choisissons la première option, celle de la sémantique « non réaliste », alors le « fossé » entre les mots et le monde, entre notre utilisation du langage et ses « objets », n'apparaît jamais. De plus, la sémantique « non réaliste » [vérificationniste] n'est pas incompatible avec la sémantique réaliste ; elle lui est simplement antérieure, en ce sens que c'est la sémantique « non réaliste » qu'il faut intérioriser pour comprendre le langage (Putnam, 1983 [1980], p. 22).

Putnam insistait, au milieu de MR, sur la relativité de la valeur de vérité des énoncés mathématiques à un schème conceptuel, simplement pour montrer que la vérité ne peut pas être une notion radicalement non épistémique ; que la vérité d'un énoncé, quel qu'il soit, dépend préalablement de la manière dont nous avons conceptualisé la réalité¹⁴. S'il n'insistait pas en contrepartie (comme il le faisait dans MWF) sur le fait que, selon lui, la vérité mathématique ne se réduit pas à la justification, c'est parce que l'objet de son essai n'était pas la vérité mathématique en particulier, mais la vérité en général et plus particulièrement la critique du réalisme métaphysique.

3.4 Une distinction du troisième Putnam qui permet de montrer la cohérence du premier et du deuxième Putnam

Dans ses derniers travaux en philosophie des mathématiques, Putnam a cherché à clarifier sa propre pensée au sujet des mathématiques en s'appuyant sur les écrits de Wittgenstein, qu'il interprète comme soutenant le « réalisme du sens commun », contrairement à ses principaux commentateurs (Kripke, Dummett, Blackburn) qui lui ont attribué une attitude antiréaliste (constructiviste) à l'égard des mathématiques. Dans ces travaux – qui reprennent littéralement toutes les idées du premier Putnam (réalisme sans platonisme fondé sur l'indispensabilité des mathématiques, rejet du nominalisme et de l'idée que

14. Rappelons ici ce passage de RVH qui résume bien cette idée importante de la philosophie de Putnam : « Pour un internaliste comme moi, la situation est tout à fait différente. Selon le point de vue internaliste, les signes ne correspondent pas intrinsèquement à des objets. Mais un signe qui est effectivement employé d'une certaine manière par un groupe donné d'utilisateurs peut correspondre à des objets particuliers dans le cadre conceptuel de ces utilisateurs. Les "objets" n'existent pas indépendamment des cadres conceptuels. C'est nous qui découpons le monde en objets lorsque nous introduisons tel ou tel cadre descriptif. Puisque les objets et les signes sont tous deux internes au cadre descriptif, il est possible de dire ce qui correspond à quoi » (Putnam, 1984 [1981], p. 64).

la vérité mathématique puisse être réduite à la prouvabilité, quasi-empirisme) –, il insiste sur une distinction importante que l'on retrouve dans l'œuvre de Wittgenstein, c'est-à-dire la distinction entre le discours *ordinaire* – du sens commun – et le discours philosophique (métaphysique). D'abord, il introduit une précision importante à l'égard du sens à donner à la notion de langage ordinaire chez Wittgenstein, précision qu'il doit à Stanley Cavell :

Ici, je suis guidé par une remarque de Stanley Cavell, selon laquelle la notion d'ordinaire chez Wittgenstein n'a rien à voir avec la distinction entre le langage vernaculaire et le langage technique, ou le langage « de l'homme (ou de la femme) dans la rue » et le langage scientifique, ou quelque chose comme ça. La notion d'ordinaire dans la dernière philosophie de Wittgenstein ne doit contraster qu'avec la philosophie. Dans ce sens de « ordinaire », par exemple, un mathématicien qui prouve un théorème sur les zéros de la fonction zêta de Riemann utilise le *langage ordinaire*. L'usage ordinaire du langage mathématique ne se limite pas non plus à la *preuve* (ici, il faut se souvenir de la remarque de Wittgenstein selon laquelle « les mathématiques constituent une mixture bigarrée [*a motley*] »). Les mathématiciens ne prouvent pas seulement des théorèmes, ils font aussi des conjectures, ils appliquent les théorèmes qui ont été prouvés à la fois à l'intérieur et à l'extérieur des mathématiques proprement dites, etc. » (Putnam, 2012 [2001], p. 393).

Remarquez qu'à la fin de cet extrait il insiste sur l'importance des méthodes quasi empiriques en mathématiques. Fort de cette précision, il fait remarquer que, pour Wittgenstein, la question de savoir si les énoncés indécidables des mathématiques possèdent une valeur de vérité indépendamment de notre capacité de la connaître est une question qui peut prendre un sens différent selon qu'elle est posée dans le contexte d'une discussion mathématique ordinaire ou dans le contexte d'une discussion philosophique (à saveur métaphysique) :

Une grande partie de la discussion en philosophie des mathématiques a porté sur la question de savoir si, dans le cas d'une telle affirmation [Putnam considère ici une conjecture selon laquelle il existerait une infinité de nombres premiers jumeaux] – indécise et, pour autant que nous le sachions, indécidable –, il est logique de dire que l'énoncé est soit vrai, soit faux. Si quelqu'un dit qu'il est vrai ou faux qu'il existe une infinité de nombres premiers jumeaux, alors je pense que ce qu'un philosophe wittgensteinien devrait demander est : « Dans quel contexte l'affirmation se produit-elle ? » Si cela se produit dans le contexte d'une discussion philosophique sur la question de savoir si les propositions indécises sont « vraiment » vraies ou fausses, alors un wittgensteinien

peut fort bien douter que cela ait un sens en raison de l'accent métaphysique particulier qui a été mis sur la notion d'être vraiment vrai ou faux. Mais, si cela se produit dans le cadre d'un argument mathématique, alors il serait considéré comme une remarque parfaitement triviale. S'il y a – dans ce contexte – une réponse qui reflète le sens commun à la question « Mais comment savez-vous qu'elle doit être vraie ou fausse ? », ce serait la question rhétorique : « Quelle autre possibilité existe-t-il ? » (Putnam, 2012 [2001], p. 394-395).

On remarque la présence de deux attitudes propres au réalisme putnamien dans ce passage. La première est une certaine importance accordée au fait de *prendre le discours mathématique au pied de la lettre*. C'est de cette attitude que Putnam faisait la promotion dans son article de 1967 dont le titre renvoyait à cette idée selon laquelle les mathématiques n'ont pas besoin de fondements et dont atteste le passage suivant de son introduction :

Je ne pense pas que les difficultés que la philosophie rencontre aujourd'hui avec les mathématiques classiques soient de véritables difficultés ; et je pense que les interprétations philosophiques des mathématiques qui nous sont proposées de toutes parts sont fausses, et que « l'interprétation philosophique » est exactement ce dont les mathématiques n'ont pas besoin (Putnam, 1979 [1967], p. 44-45).

La seconde est celle du rejet de la perspective du réalisme métaphysique comme *inintelligible* (dont nous avons vu que, bien qu'elle ait été caractéristique des travaux de la période du réalisme interne, elle se retrouve déjà dans les tout premiers écrits du philosophe) qui se traduit ici dans l'affirmation qu'un wittgensteinien douterait que la question de savoir si les propositions indécidables peuvent être « vraiment » vraies ou fausses puisse avoir un sens.

Cette distinction permet d'expliquer pourquoi, alors que Putnam continuait à adhérer au même point de vue en philosophie des mathématiques, il semble tenir des propos contradictoires dans MWF et MR. C'est simplement que, dans le premier texte, il adoptait le point de vue de la pratique mathématique *ordinaire* et cherchait à montrer que, du point de vue de cette pratique, la question de la vérité de l'hypothèse du continu est une question parfaitement *intelligible*, alors que, dans MR, il adoptait le ton de la discussion métaphysique dans le but de montrer que la question qui consiste à se demander si l'axiome du choix et l'hypothèse du continu possèdent une valeur de vérité absolument indépendante de tout schème conceptuel est une question *insensée*.

Une fois que l'on a dénoué la confusion engendrée par l'influence de l'interprétation reçue de l'itinéraire philosophique de Putnam concernant sa philosophie des mathématiques, il devient assez évident que ce dernier n'a jamais abandonné, après la publication de MWF en 1967, le point de vue que Parsons attribuait au troisième Putnam dans son essai de 2015, c'est-à-dire celui selon lequel la valeur de vérité d'un énoncé mathématique peut transcender notre capacité de la connaître sans pour autant être indépendante de la théorie ou du schème conceptuel au sein duquel est intégré l'énoncé en question.

3.5 Putnam n'a pas abandonné les idées phares de sa philosophie des mathématiques au milieu des années 1970

On peut voir que le «deuxième Putnam» n'abandonne pas les idées du «premier Putnam» au sujet de la question du réalisme en philosophie des mathématiques lorsqu'on lit le seul véritable essai de philosophie des mathématiques que Putnam a publié durant la période du réalisme interne : «Philosophy of Mathematics : Why Nothing Works» (1994 [1979]). Dans ce texte, il passe en revue les principales philosophies des mathématiques développées au courant du XX^e siècle (logicisme, conventionnalisme, formalisme, intuitionnisme, etc.) en y incluant ses propres vues sur le sujet (modalisme et quasi-empirisme), ainsi que celle de Quine, afin de mettre en évidence leurs incapacités respectives à rendre compte de la connaissance mathématique. À la fin de son article, il affirme retenir l'ensemble de la philosophie des mathématiques du «premier Putnam» (Putnam, 1994 [1979], p. 507, 509) et conclut en suggérant que les difficultés rencontrées par les philosophes lorsqu'ils cherchent à rendre compte de la connaissance mathématique reposent sur le fait qu'ils ont tendance à concevoir la vérité comme une notion transcendantale, à la manière de la ou du réaliste métaphysique, et que la solution à ce problème se trouve dans l'adoption d'une approche de la connaissance qui consiste à la concevoir, en mathématiques comme dans les sciences empiriques, non pas comme une *copie* de la réalité, mais comme une *représentation* de la réalité. Une telle approche implique que l'on renonce à la sémantique standard – la sémantique des conditions de vérité (sur le modèle du réalisme métaphysique) – au profit d'une sémantique vérificationniste qui accepte d'*associer* la vérité à l'acceptabilité rationnelle. Je me permets de reprendre ici, en guise de conclusion, un passage de la fin de cet article qui, il me semble, résume assez bien à la fois l'interprétation que j'ai donnée dans ce chapitre de la philosophie des mathématiques

de Putnam et, de manière plus générale, l'interprétation du réalisme putnamien que j'ai soutenu dans cet ouvrage :

Après ce survol déprimant de « pourquoi rien ne fonctionne », vous pouvez vous attendre à ce que je recommande de renoncer à la philosophie des mathématiques (et peut-être à la philosophie tout court). Mais il me semble que, si les choses sont sombres, elles ne sont pas tout à fait désespérées. J'ai déjà dit qu'il y a quelque chose qui me semble mériter d'être poursuivi dans le « réalisme quasi empirique » comme approche en philosophie des mathématiques [...]. La difficulté épistémologique que j'ai signalée peut être solutionnée, je pense, en soulignant que, pour de nombreuses raisons, on ne doit pas se représenter la « vérité » selon l'ancien modèle du « réalisme transcendantal » (comme l'appelait Kant). Si nous pensons plutôt la vérité dans les termes d'une *adéquation ultime* [*ultimate goodness of fit*], pour reprendre une expression d'Ullian, alors le lien entre nos *critères* d'adéquation, même s'ils sont en partie esthétiques, et la vérité pourrait ne pas sembler si mystérieux. [...] Ce qu'il faut retenir [...] est qu'une simple théorie de la vérité-copie [*copy theory of truth*] est tout aussi erronée dans les sciences empiriques, et que des critères partiellement « esthétiques » entrent en ligne de compte dans ce contexte aussi. [...]

Une telle approche a des affinités avec plusieurs des positions que j'ai discutées. Sa dette envers le holisme de Quine est évidente. Elle a une affinité avec l'intuitionnisme par le fait qu'elle abandonne l'idée que la vérité est indépendante de toute vérification, même idéale, mais elle abandonne cependant l'idée d'une structure fixe et *a priori* de l'esprit. Elle s'accorde bien avec le modalisme ainsi qu'avec l'insistance des logicistes sur le fait que notre approche de la vérité logique et mathématique constitue une approche unifiée. Peut-être est-elle aussi « wittgensteinienne ».

Il n'est pas nécessaire qu'une telle approche tombe dans le simple idéalisme ou le phénoménalisme. Il n'est pas question de nier l'existence d'un « monde réel » ni d'affirmer que tout ce qui « existe réellement » n'est que des sensations et leurs relations (les sensations font également partie de « la toile de nos croyances »). Ce qui est plutôt revendiqué, c'est que la connaissance est nécessairement une représentation du monde, pas un doppelgänger du monde, et que toute représentation doit être le produit conjoint du monde et de la psychologie humaine (ou de la psychologie alpha centaurienne, ou de la psychologie bételgeusienne, ou...). [...] Loin d'être antiréaliste, je prétends qu'une telle approche est même compatible avec une certaine version de la théorie de la vérité comme correspondance [...] (Putnam, 1994 [1979], p. 509-510).

Cette citation est en phase avec la perspective générale du réalisme putnamien. Si l'on veut rendre compte de la vérité mathématique, il faut renoncer à concevoir la vérité telle que se la représente la ou le réaliste métaphysique (sur le modèle de la vérité-copie) au profit d'une sémantique des conditions d'assertabilité qui nous amène à comprendre la vérité en relation avec l'acceptabilité rationnelle. C'est parce que notre usage du concept de vérité s'appuie sur l'acceptabilité rationnelle que la vérité mathématique n'est pas plus mystérieuse que la vérité empirique. Toutes deux reposent sur les processus de justification rationnels qui s'appuient ultimement à leur tour sur le succès instrumental de nos représentations (ce à quoi Putnam fait référence lorsqu'il parle d'« adéquation ultime »).

En niant le caractère transcendantal de la vérité, le réalisme putnamien ne rejette pas pour autant l'existence de la réalité (il ne s'agit pas de « tomber dans l'idéalisme »). Ce qu'il rejette est que nous puissions avoir accès à la réalité indépendamment de toute représentation. La connaissance est une *représentation* de la réalité, pas une copie de la réalité. La réalité *pour nous* est donc forcément *informée* par nos schèmes conceptuels, mais cela ne veut pas dire que « notre réalité » est une simple construction de l'esprit dénuée de tout contact avec une réalité indépendante. Cela veut plutôt dire que la réalité, *telle qu'elle apparaît au sein de notre représentation* (la toile de nos croyances), est « le produit conjoint du monde et de la psychologie humaine ».

Conclusion

L'objectif de cet ouvrage était de défendre l'idée d'une continuité au sein de la pensée d'Hilary Putnam concernant la question du réalisme. Contrairement à une idée répandue, Putnam n'a jamais abandonné le réalisme métaphysique au profit d'une forme d'idéalisme. Il n'a pas non plus abandonné le réalisme interne au profit d'un réalisme naturel ou de sens commun. Il est possible d'établir une filiation entre les idées phares du premier, du deuxième et du troisième Putnam concernant la question du réalisme.

Pour ce faire, j'ai commencé par montrer (chapitre 1) que le réalisme interne ne constitue pas la forme d'idéalisme ou de constructivisme à laquelle on a eu tendance à l'assimiler. Même s'il adopte une conception partiellement épistémique de la vérité, qu'il reconnait que la référence des énoncés de notre langage est sous-déterminée par leurs conditions de vérité, ainsi que la relativité et le pluralisme conceptuel, le réalisme interne ne rejette pas pour autant le fait que la vérité de nos théories et représentations dépend de leur adéquation à la réalité. Ce qu'il rejette est l'idée que nous puissions sortir de nos schèmes conceptuels pour accéder directement à la réalité indépendamment de toute représentation. Mais dire cela ne veut pas dire que nous n'interagissons pas avec notre environnement et que ce dernier ne joue aucun rôle dans la détermination de la vérité de nos théories et représentations.

J'ai soutenu ensuite, au chapitre 2, que l'externalisme sémantique, que plusieurs ont interprété comme présupposant le réalisme métaphysique, est non seulement compatible avec le réalisme interne, mais en constitue l'une des pierres d'assise. Dans les années 1970, l'externalisme sémantique était au cœur de la défense putnamienne du réalisme scientifique contre l'idéalisme qui s'incarnait alors dans la philosophie

de Kuhn et Feyerabend. Par conséquent, le fait que Putnam l'ait retenu dans le cadre du réalisme interne milite aussi en faveur de l'idée que le réalisme interne se voulait une véritable forme de réalisme.

Ayant établi une première filiation entre le réalisme interne et la forme de réalisme que Putnam a défendue dans les années 1960-1970, j'ai voulu montrer au chapitre 3 que le réalisme interne ne constitue pas une réfutation du réalisme scientifique et que, contrairement à l'idée répandue selon laquelle Putnam aurait préalablement adhéré au réalisme métaphysique avant d'en faire la critique en 1976, la conception de la vérité qu'adoptait à ce moment-là le philosophe s'apparente plutôt à la conception de la vérité qu'il a défendue dans le cadre du réalisme interne.

Arrivé à ce stade, j'en suis venu à la conclusion que le réalisme interne retient toutes les idées phares de la première mouture du réalisme de Putnam et que, par conséquent, il n'y a pas lieu de percevoir un tournant au sein de la pensée du philosophe au milieu des années 1970. Putnam a lui-même évoqué un tel revirement dans certains de ses écrits. Cependant, après avoir examiné la nature des changements qu'il a évoqués pour justifier une telle déclaration, j'en suis venu à la conclusion que ceux-ci n'ont en réalité eu aucune véritable incidence majeure sur sa manière de concevoir notre rapport cognitif à la réalité. S'il y a lieu de parler d'un changement dans sa perspective, celui-ci relève du fait qu'au milieu des années 1970, confronté notamment aux travaux de Michael Dummett sur la question du réalisme, Putnam en est venu à prendre davantage conscience des implications épistémologiques de sa position.

Putnam a lui-même dit avoir abandonné le réalisme interne au profit d'un réalisme naturel ou de sens commun au tournant des années 1990, évoquant ainsi un deuxième revirement au sein de sa pensée. À cet égard, j'ai soutenu, au chapitre 4, qu'il s'agissait d'une manœuvre visant à lui permettre de prendre ses distances par rapport à l'interprétation qui faisait du réalisme interne une forme d'idéalisme qui s'ignore. Dans le cadre de son réalisme naturel, il disait retenir la plupart des idées du réalisme interne, à l'acceptation de deux. La première est son supposé « vérificationnisme modéré », ou l'idée selon laquelle la vérité se réduirait à l'acceptabilité rationnelle qu'il désignait désormais par l'expression « assertabilité garantie ». La seconde est sa prétendue adhésion à la théorie des données sensorielles qui l'aurait empêché de rendre compte adéquatement de notre rapport cognitif à la réalité. Or,

il se trouve que le réalisme interne n'implique ni la première idée ni la seconde. Non seulement le réalisme interne n'impliquait pas la réduction de la vérité à l'assertabilité garantie, mais sa conception de la vérité n'était pas différente de l'approche mise en avant par Putnam dans le cadre du réalisme naturel. Aussi, il y a de bonnes raisons de croire que le réalisme interne n'a jamais adopté la théorie des données sensorielles, et qu'il présupposait au contraire le réalisme direct dont Putnam s'est mis à faire la promotion à partir du début des années 1990. Devant un tel constat, sachant que Putnam n'a jamais réussi à se départir de l'interprétation reçue qui fait de son réalisme interne une forme d'idéalisme, j'ai suggéré que la meilleure explication du fait que Putnam ait évoqué un deuxième tournant au sein de sa pensée est qu'il a voulu prendre ses distances par rapport à l'interprétation reçue du réalisme interne, afin de pouvoir reformuler ses idées concernant la question du réalisme d'une manière qui lui permettrait d'éviter le reproche d'idéalisme qui s'ignore.

Dans la dernière partie de mon ouvrage (chapitre 5), j'ai voulu montrer comment l'interprétation unificatrice que j'ai défendue permet de jeter un certain éclairage sur la philosophie des sciences et des mathématiques de Putnam.

En philosophie des sciences, j'ai soutenu, au chapitre 3, que Putnam n'a en fait jamais abandonné le réalisme en philosophie des sciences. Au chapitre 5, j'ai plutôt insisté sur le fait que la philosophie de Putnam n'implique pas le rejet de toute forme métaphysique. Sa position ne semble pas être incompatible avec une forme nuancée de métaphysique qui serait à la fois pluraliste et antiréductionniste, sans oublier qu'il s'est lui-même engagé, à différents moments de sa carrière, dans des débats métaphysiques portant entre autres sur la nature des états mentaux, de la signification ainsi que l'interprétation de la mécanique quantique. C'est au sujet de la question de la vérité que Putnam s'est démarqué de la plupart des partisans et partisans du réalisme en philosophie des sciences. Contrairement à ceux-ci, il ne croyait pas que nous puissions défendre l'idée que la science nous donne un accès cognitif à la réalité tout en concevant la vérité comme une notion radicalement non épistémique.

En philosophie des mathématiques, on a eu tendance, sous l'emprise de l'interprétation reçue, à attribuer la défense du platonisme ou du réalisme métaphysique au premier Putnam, la défense d'une forme d'intuitionnisme ou de vérificationnisme au deuxième Putnam,

et une forme de réalisme mitigé au troisième Putnam. J'ai soutenu que, tout comme à l'égard de la question du réalisme en épistémologie générale, Putnam a toujours défendu la même position en philosophie des mathématiques, position que Charles Parsons attribue uniquement au troisième Putnam. Cette position est une forme de réalisme sans platonisme qui conçoit l'objectivité mathématique comme émergente de son implication au sein de la toile de nos croyances. Comme les mathématiques sont impliquées dans l'échafaudage de notre savoir, leur vérité repose sur l'adéquation globale de notre savoir à la réalité. Après avoir montré comment s'articule un tel point de vue, je m'en suis servi pour faire ressortir quelques erreurs communes que l'on retrouve dans l'interprétation de la philosophie de Putnam, erreurs que j'ai retrouvées dans un essai de Parsons, paru en 2015 dans le volume de la *Library of Living Philosophers* en l'honneur de Putnam. Dans ce texte, Parsons s'appuie sur deux articles de Putnam, «*Mathematics Without Foundations*» (1967) et «*Models and Reality*» (1980), pour établir un contraste entre les positions du premier et du deuxième Putnam. Dans le premier texte, Putnam soutenait que le fait que certains énoncés comme l'axiome du choix ou l'hypothèse du continu soient indécidables ne constitue pas une raison de penser qu'ils ne possèdent pas de valeur de vérité. Pour cette raison, Parsons voyait, chez le premier Putnam, la défense de l'idée selon laquelle la vérité des énoncés mathématiques transcende notre capacité de la connaître. Dans le second texte, Putnam remettait en question le fait que de tels énoncés (axiome du choix ou hypothèse du continu) puissent posséder une valeur de vérité indépendamment de la théorie au sein de laquelle ils sont intégrés. J'ai soutenu qu'une lecture plus attentive de «*Models and Reality*» permet d'établir que le sens dans lequel Putnam disait que la valeur de vérité des énoncés indécidables est relative à la théorie au sein de laquelle ils sont intégrés renvoie à une idée qui était déjà présente chez le premier Putnam, c'est-à-dire l'idée selon laquelle nous ne pouvons dire si un énoncé est vrai ou faux sans avoir préalablement adopté un schème conceptuel. Il ne s'agissait pas pour Putnam, dans «*Models and Reality*», en 1980, d'affirmer que la vérité mathématique est réductible à la prouvabilité, mais simplement de mettre en lumière que la dépendance de notre savoir à des schèmes conceptuels nous empêche de concevoir la vérité dans les termes d'une correspondance unique du type de celle qui est imaginée par les tenants du réalisme métaphysique. Je me suis enfin appuyé sur les derniers travaux de Putnam en philosophie des mathématiques, travaux dans lesquels il a cherché à clarifier sa propre pensée en s'appuyant sur la philosophie

des mathématiques de Wittgenstein, pour montrer que le philosophe a toujours prétendu que la question de la vérité de l'axiome du choix ou de l'hypothèse du continu est une question parfaitement intelligible du point de vue de la pratique mathématique ordinaire, alors qu'elle devient insensée lorsqu'elle consiste à se demander, d'un point de vue métaphysique, si de telles hypothèses possèdent une valeur de vérité absolument indépendante de tout schème conceptuel.

Ce n'est qu'une fois que nous avons une compréhension adéquate des thèses d'un philosophe que nous sommes en mesure de les évaluer correctement. Putnam est un philosophe subtil dont l'interprétation pose un certain nombre de défis. Même s'il est lui-même en partie responsable des difficultés associées à l'interprétation de son œuvre, une part importante de celles-ci provient du fait qu'on entre habituellement dans la lecture de ses écrits en ayant en tête l'interprétation reçue de son itinéraire philosophique concernant la question du réalisme. C'est cette situation que j'ai voulu renverser avec cet ouvrage. Une fois qu'on adhère à une interprétation unifiée du réalisme de Putnam, il est plus facile de cerner sa manière de concevoir notre rapport cognitif à la réalité. Cela permet aussi de mieux cerner sa position dans les nombreux domaines auxquels il a contribué, et de mettre en évidence les erreurs d'interprétations à éviter.

En remettant en question l'interprétation reçue de l'itinéraire philosophique de Putnam concernant la question du réalisme, j'ai été amené à mettre l'accent sur la continuité au sein de son œuvre. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de discontinuité. Putnam a bel et bien changé d'avis radicalement sur certains sujets. Nous avons vu qu'il l'a fait entre autres en philosophie de l'esprit alors qu'il a explicitement remis en question, au milieu des années 1980, l'hypothèse computationnelle qu'il avait mise en avant dans les années 1960. J'affirmais dans mon introduction que nous ne pouvons pas accéder à toute la richesse de la pensée de Putnam si nous ne sommes pas suffisamment sensibles à toutes ses nuances. S'il peut être éclairant de percevoir l'unité au sein de sa pensée concernant la question du réalisme, il reste encore beaucoup du travail à faire pour parvenir à une compréhension raffinée de cette dernière. Ce travail consiste entre autres à décrire les aspects de sa philosophie sur lesquels celle-ci a évolué et à comprendre comment elle a évolué. Je soutiens que nous ne serons en mesure de rendre compte des véritables changements qui parsèment la pensée de Putnam qu'en prenant pour point de départ son unité globale plutôt que sa discontinuité.

Comme mon objectif était d'éclairer l'interprétation de la pensée de Putnam au sujet de la question du réalisme, je n'ai pas *discuté* ses divers thèses et arguments indépendamment de ce cadre. Je suis toutefois d'avis que le réalisme putnamien, qu'on l'identifie comme réalisme interne ou comme réalisme du sens commun, est encore sous-évalué dans des domaines aussi variés que la philosophie des sciences, la philosophie des mathématiques et la métaéthique. En philosophie des sciences, je pense que Putnam a eu raison de faire remarquer qu'une approche non épistémique de la vérité nous empêche de rendre compte de l'accès cognitif à la réalité qu'est censé nous conférer la science. En philosophie des mathématiques, je pense que le réalisme putnamien possède plusieurs avantages sur les positions réalistes traditionnelles (platonistes) comme celui de fournir une réponse aux défis de Benacerraf, le premier consistant à rendre compte de l'existence d'une pluralité d'interprétations équivalentes des « objets » mathématiques (Benacerraf, 2013 [1965]), le second consistant à rendre compte de l'accès aux objets mathématiques en adoptant une sémantique uniforme pour le langage empirique et le langage mathématique (Benacerraf, 2013 [1973]). Comme nous l'avons vu, Putnam répond à ces deux défis – d'abord en renonçant au platonisme (réponse au premier défi), ensuite en renonçant à la sémantique traditionnelle des conditions de vérité au profit d'une sémantique des conditions d'assertabilité (réponse au second défi) – tout en continuant à défendre une position réaliste favorable aux mathématiques classiques. En métaéthique, bien que je n'aie pas abordé le sujet dans cet essai, Putnam a développé une approche de l'objectivité éthique (similaire à son approche de l'objectivité mathématique), prémunie contre les objections antiréalistes habituelles (relativité et étrangeté des valeurs).

J'espère que cet ouvrage sera en mesure de contribuer à une meilleure compréhension du réalisme putnamien et qu'il fera émerger une défense plus aboutie de cette position dans les domaines dont j'ai fait mention. Il découle donc deux projets de cet ouvrage. Le premier consiste à raffiner notre compréhension des idées de Putnam, notamment par des travaux qui viseront à mieux cerner (à la lumière de l'interprétation défendue dans cet ouvrage) les véritables éléments de discontinuité au sein de son œuvre. Le second consiste à poursuivre la défense du réalisme interne ou du sens commun, de manière générale, mais aussi dans chacun des domaines auxquels une telle approche peut s'appliquer.

Bibliographie

- Almeder, Robert, *Truth and Skepticism*, Lanham, Boulder, New York, Toronto et Plymouth, Roman & Littlefield, 2010.
- Ambrus, Valor, «Is Putnam's Causal Theory of Meaning Compatible with Internal Realism», *Journal for General Philosophy of Science*, 1999, p. 1-16.
- Auxier, Randall E., Douglas R. Anderson et Lewis Edwin Hahn (dir.), *The Philosophy of Hilary Putnam*, Chicago, Open Court, 2015.
- Bachelard, Gaston, *Le nouvel esprit scientifique*, 10^e édition, Paris, Presses universitaires de France, 1968 [1934].
- Balaguer, Mark, *Platonism and Antiplatonism in Philosophy of Mathematics*, Oxford et New York, Oxford University Press, 2001.
- Benacerraf, Paul, «Ce que les nombres ne peuvent pas être», traduit par Sébastien Maronne, dans Sébastien Gandon et Ivahn Smadja (dir.), *Philosophie des mathématiques : ontologie, vérité et fondements*, Paris, Vrin, 2013 [1965], p. 45-74.
- Benacerraf, Paul, «La vérité mathématique», traduit par Brice Halimi, dans Sébastien Gandon et Ivahn Smadja (dir.), *Philosophie des mathématiques : ontologie, vérité et fondement*, Paris, Vrin, 2013 [1973], p. 75-96.
- Ben-Mehahem, Yemina (dir.), *Hilary Putnam*, New York, Cambridge University Press, 2005.
- Bishop, Errett, *Foundation of Constructive Analysis*, New York, MacGraw-Hill, 1967.
- Bonnay, Denis, «Putnam est-il un traître?», *Klesis*, n° 47, 2020, p. 113-138.
- Boghossian, Paul, *La peur du savoir et le constructivisme de la connaissance*, traduit par Ophélia Deroy, Marseille, Agone, 2009 [2006].
- Bouchindhomme, Christian, «Les voies de la raison», traduit par Christian Bonchindhomme, dans *Définitions*, de Hilary Putnam et Christian Bouchindhomme, Paris et Tel-Aviv, Éditions de l'Éclat, 1992, p. 43-93.
- Bueno, Otávio, «Is it Possible to Nominalize Quantum Mechanics?», *Philosophy of Science*, décembre 2002, p. 1424-1436.

- Burgess, John P., et Gideon Rosen, *A subject with No Object*, Oxford et New York, Oxford University Press, 1997.
- Button, Tim, *The Limits of Realism*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- Case, Jennifer, «On the Right Idea of a Conceptual Scheme», *The Southern Journal of Philosophy*, XXXV, 1997, p. 1-18.
- Chalmers, Alan F., *Qu'est-ce que la science ? Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend*, traduit par Michel Biezunski, Paris, La Découverte, 1987 [1976, 1982].
- Chakravartty, Anjan, *A Metaphysics for Scientific Realism: Knowing the Unobservable*, Cambridge, Massachusetts, Cambridge University Press, 2007.
- Chakravartty, Anjan, «Scientific Realism», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2017, [En ligne], consulté le 8 janvier 2020, [<http://plato.stanford.edu/entries/scientific-realism>].
- Clark, Peter, et Bob Hale (dir.), *Reading Putnam*, Cambridge, Basil Blackwell, 1994.
- Colyvan, Mark, *The Indispensability of Mathematics*, New York, Oxford University Press, 2001.
- Conant, James, et Ursula M. Zeglen (dir.), *Hilary Putnam : Pragmatism and Realism*, Londres et New York, Routledge, 2002.
- de Gaynesford, Maximilian, *Hilary Putnam*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2006.
- Dehornoy, Patrick, «Progrès récents sur l'hypothèse du continu [d'après Woodin]» *Séminaire BOURBAKI*, Paris, Société mathématique de France, 2004, p. 147-172.
- Dennett, Daniel, et Asbjørn Steglich-Petersen, *The Philosophical Lexicon*. 2008, [En ligne], consulté le 26 mai 2020, [Philosophical lexicon (luigigobbi.com)].
- Devitt, Michael, «Realism and the Renegade Putnam: A Critical Study of Meaning and the Moral Sciences», *Noûs*, 1983, vol. 17, n° 2, p. 291-30.
- Devitt, Michael, *Realism and Truth*, 2^e édition, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1991 [1984].
- Dummett, Michael, «Comments», dans Avishai Margalit (dir.), *Meaning and Use (Studies in Linguistics and Philosophy)*, Dordrecht, Springer, 1979, p. 218-225.
- Dummett, Michael, «Realism», dans *The Seas of Language*, de Michael Dummett, Oxford, Clarendon Press, 1993 [1963], p. 230-276.
- Ebbs, Gary, «How to think about whether we are brains in vats», dans Sanford C. Goldberg (dir.), *The Brain in a Vat*, Cambridge, Massachusetts, Cambridge University Press, 2016, p. 27-36.

- Ebbs, Gary, «Realism and the Rational Inquiry», *Philosophical Topics*, 1992, p. 1-33.
- Ehrsam, Raphaël, «La théorie de la référence de Putnam. Entre déterminants conceptuels et déterminants réels», *Archives de philosophie*, 4, n° 79, 2016, p. 655-674.
- Ehrsam, Raphaël, et Pierre Fasula, «Visages de Putnam», *Archives de philosophie*, vol. 4, n° 79, 2016, p. 645-654.
- Esfeld, Michael, *Philosophie des sciences, une introduction*, 2^e édition, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, 2009.
- Feferman, Solomon, *In the Light of Logic*, Cambridge, Oxford University Press, 1998.
- Feyerabend, Paul, «Explanation, Reduction and Empiricism», *Minnesota Studies in the Philosophy of Sciences*, vol. 3, 1962, p. 28-97.
- Field, Hartry, *Science without Numbers : A Defense of Nominalism*, Oxford, Basil Blackwell, 1980.
- Field, Hartry, «Realism and Relativism», *The Journal of Philosophy*, vol. 9, n° 10, 1982, p. 553-567.
- Field, Hartry, «Tarski's Theory of Truth», *The Journal of Philosophy*, vol. 69, n° 13, 1972, p. 347-375.
- Gauthier, Yvon, «Foundational Problems of Number Theory», *Notre Dame Journal of Formal Logic*, 1978, p. 92-100.
- Gauthier, Yvon, *La logique interne des théories physiques*, Montréal et Paris, Bellarmin et Vrin, 1992.
- Gauthier, Yvon, *La philosophie des sciences : une introduction critique*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1995.
- Gauthier, Yvon, *Toward an Arithmetical Logic*, Heidelberg, New York, Dordrecht et Londres, Birkhäuser, 2015.
- Goldberg, Sanford C. (dir.), *The Brain in a Vat*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.
- Goodman, Nelson, *Manières de faire des mondes*, traduit par Marie-Dominique Popelard, Paris, Gallimard, 2006 [1978].
- Hacking, Ian, *Concevoir et expérimenter*, traduit par Bernard Ducrest, Paris, Christian Bourgeois éditeur, 1989 [1983].
- Hacking, Ian, «Est-ce qu'on voit à travers un microscope ?», traduit par Marc Kirsh, dans Sandra Laugier et Pierre Wagner (dir.), *Philosophie des sciences II. Naturalismes et réalismes*, Paris : Vrin, 2004 [1981], p. 238-274.
- Hellman, Geoffrey, *Mathematics Without Numbers : Towards a Modal-Logical Interpretation*, Oxford, Clarendon, 1989.
- Hickey, Lance P., *Hilary Putnam*, Londres et New York, Continuum, 2009.

- Hirsh, Eli, *Quantifier Variance and Realism: Essays in Metaontology*, New York, Oxford University Press, 2011.
- Khlentzos, Drew, *Challenges to Metaphysical Realism*, 2016, [En ligne], consulté le 8 septembre 2019, [<http://plato.stanford.edu/entries/realism-sem-challenge/>].
- Kistler, Max, «La rationalité et la causalité dans le réalisme interne de Putnam», *Philosophie*, n° 85, 2005, p. 62-92.
- Kripke, Saul, *La logique des noms propres*, traduit par Pierre Jacob et François Recanati, Paris, Éditions de Minuit, 1982 [1980].
- Kuhn, Thomas S., *La structure des révolutions scientifiques*, traduit par Laure Meyer, Paris, Flammarion, 1972 [1962].
- Künne, Wolfgang, «From alethic anti-realism to alethic realism», dans James Conant et Urszula M. Zeglen (dir.), *Hilary Putnam, Pragmatism and Realism*, Londres et New York, Routledge, 2002, p. 144-165.
- Lecourt, Dominique, *La philosophie des sciences*, Paris, Presses universitaires de France, 2001.
- Lewis, David, «Putnam's Paradox», *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 62, n° 3, 1984, p. 221-236.
- Liggins, David «Quine, Putnam and the "Quine-Putnam" Indispensability Argument», *Erkenntnis*, 2008, p. 113-127.
- Lillehammer, Hallvard, *Companions in Guilt: Arguments for Ethical Objectivity*, New York, Palgrave MacMillan, 2007.
- Loewer, Barry, et Ernest LePore, «A Putnam's Progress», *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 12, n° 1, 1988, p. 459-473.
- Maitra, Keya, *On Putnam*, Toronto, Ontario, Wadsworth, 2003.
- Margalit, Avishai (dir.), *Meaning and Use*, Dordrecht, Springer, 1979.
- Matijassevitch, Youri, *Le dixième problème de Hilbert, son indécidabilité*, Paris, Axiomes, 1995 [1993].
- McCormick, Peter J. (dir.), *Starmaking. Realism, Anti-Realism and Irrealism*, Cambridge, MIT Press, 1996.
- Narboux, Jean-Philippe, «Vérité conceptuelle, nécessité et négation», *Klesis*, n° 47, 2020, p. 5-112.
- Norris, Christopher, *Hilary Putnam: Realism, Reason and the Use of Uncertainty*, Manchester et New York, Manchester University Press, 2002.
- Parsons, Charles, «Putnam on Realism and "Empiricism" in Mathematics», dans Randall E. Auxier, Douglas R. Anderson et Lewis Edwin Hahn (dir.), *Putnam, The Philosophie of Hilary*, Chicago, Open Court, 2015, p. 113-133.
- Pessin, Andrew, et Sanford Goldberg (dir.), *The Twin Earth Chronicles*, New York, M.E. Sharpe, 1996.

- Psillos, Stathis, *Scientific Realism: How Science Tracks Truth*, Londres, Routledge, 1999.
- Putnam, Hilary, «A Half Century of Philosophy, Viewed from Within», *Daedalus*, vol. 126, n° 1, 1997, p. 175-128.
- Putnam, Hilary, «Ce que les théories ne sont pas», traduit par Pierre Wagner, dans Pierre Wagner (dir.), *De Vienne à Cambridge: l'héritage du positivisme logique*, Paris, Gallimard, 1980 [1962], p. 241-259.
- Putnam, Hilary, «Explication et référence», traduit par Pierre Jacob, dans Pierre Jacob (dir.), *De Vienne à Cambridge: l'héritage du positivisme logique*, Paris, Gallimard, 1980 [1973], p. 337-364.
- Putnam, Hilary, *Fait/valeur: la fin d'un dogme et autres essais*, traduit par Marjorie Caveribère et Jean-Pierre Cometti, Paris et Tel-Aviv, L'éclat, 2004 [2002].
- Putnam, Hilary, «From Quantum Mechanics to Ethics and Back Again», dans Hilary Putnam, Mario De Caro et David Macarthur (dir.), *Philosophy in an Age of Science*, Cambridge, Harvard University Press, 2012b, p. 51-71.
- Putnam, Hilary, «Indispensability Arguments in the Philosophy of Mathematics», dans Hilary Putnam, Mario De Caro et David Macarthur (dir.), *Philosophy in an Age of Science*, Cambridge, Harvard University Press, 2012a, p. 181-201.
- Putnam, Hilary, «Intellectual Autobiography of Hilary Putnam», dans Randall E. Auxier, Douglas R. Anderson et Lewis Edwin Hahn (dir.), *The Philosophy of Hilary Putnam*, Chicago, Open Court, 2015, p. 3-110.
- Putnam, Hilary, «La nature des états mentaux», traduit par Jean-Michel Roy et Dominique Boucher, dans Denis Fisette et Pierre Poirier (dir.), *Philosophie de l'esprit I: psychologie du sens commun et science de l'esprit*, Paris, Vrin, 2002 [1967], p. 269-287.
- Putnam, Hilary, *La philosophie juive comme guide de vie*, traduit par Anne Le Goff. Paris, Éditions du Cerf, 2011 [2008].
- Putnam, Hilary «La signification de "signification"» traduit par Dominique Boucher, dans Denis Fisette et Pierre Poirier (dir.), *Philosophie de l'esprit II: problèmes et perspectives*, Paris, Vrin, 2003 [1975], p. 41-83.
- Putnam, Hilary, *La triple corde*, traduit par Raphaël Erhsam, Sabine Plaud, Pierre Fasula et Jeanne-Marie Roux, Paris, Vrin, 2017 [1999].
- Putnam, Hilary, «Langage et réalité», traduit par Mathias Girel, dans Sandra Laugier et Pierre Wagner (dir.), *Philosophie des sciences II: naturalisme et réalisme*, Paris, Vrin, 2004 [1974], p. 73-104.
- Putnam, Hilary, «Language and Philosophy», dans Hilary Putnam, *Mind, Language and Reality*. Philosophical Papers, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, p. 1-32.

- Putnam, Hilary «Le holisme de la signification», dans Hilary Putnam, *Le réalisme à visage humain*, traduit par Claudine Tiercelin, Paris, Gallimard, 1994 [1986], p. 487-521.
- Putnam, Hilary, *Le réalisme à visage humain*, traduit par Claudine Tiercelin, Paris, Gallimard, 1994 [1990].
- Putnam, Hilary, «Le sens, le non-sens et les sens. Une enquête sur les pouvoirs de l'esprit humain», dans Hilary Putnam, *La triple corde*, traduit par Raphaël Erhsam, Sabine Plaud, Pierre Fasula et Jeanne-Marie Roux, Paris, Vrin, 2017 [1994], p. 19-106.
- Putnam, Hilary, «L'eau est-elle nécessairement H₂O», dans Hilary Putnam, *Le réalisme à visage humain*, traduit par Claudine Tiercelin, Paris, Gallimard, 1994 [1990], p. 179-215.
- Putnam, Hilary, «L'esprit et le corps», traduit par Sabine Plaud et Pierre Fasula, dans Hilary Putnam, *La triple corde*, Paris, Vrin, 2017 [1997], p. 109-237.
- Putnam, Hilary, *L'éthique sans l'ontologie*, traduit par Pierre Fasula, R. Erhsam, M. Heuser, A. Naibo, S. Plaud et A. Zielinska, Paris, Cerf, 2013 [2004].
- Putnam, Hilary. «L'objectivité et la distinction entre science et éthique», dans Hilary Putnam, *Le réalisme à visage humain*, traduit par Claudine Tiercelin, Paris, Gallimard, 1994 [1988], p. 330-351.
- Putnam, Hilary, «Mathematics Without Foundations», dans Hilary Putnam, *Mathematics, Matter and Method*. Philosophical Papers, vol. 1, 2^e édition, Cambridge, Cambridge University Press, 1979 [1967], p. 43-59.
- Putnam, Hilary, *Mathematics, Matter and Method*. Philosophical Papers, vol. 1, 2^e édition, Cambridge, Cambridge University Press, 1979 [1975].
- Putnam, Hilary, *Meaning and the Moral Sciences*, Londres et Boston, Routledge et Kegan Paul, 1978a.
- Putnam, Hilary, *Mind, Language and Reality*. Philosophical Papers, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1975.
- Putnam, Hilary «Models and Reality», dans Hilary Putnam, *Realism and Reason*. Philosophical Papers, vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press, 1983 [1980], p. 1-25.
- Putnam, Hilary, «On Not Writing Off Scientific Realism», dans Hilary Putnam, Mario De Caro et David Macarthur (dir.), *Philosophy in an Age of Science*, Cambridge, Harvard University Press, 2012c [2010], p. 91-108.
- Putnam, Hilary, «Replies», *Philosophical Topics*, vol. 20, n° 1, 1992b, p. 347-408.
- Putnam, Hilary, «Aller-retour au pays du fonctionnalisme», *Philosophie*, vol. 3, n° 71, 2001 [1994], p. 80-90.

- Putnam, Hilary, *Philosophie de la logique*, traduit par Patrick Peccatte, Paris, L'Éclat, 1996 [1971].
- Putnam, Hilary, «Philosophy of Mathematics : Why Nothing Works», dans Hilary Putnam et James Conant (dir.), *Words and Life*, Cambridge, Harvard University Press, 1994 [1979], p. 499-512.
- Putnam, Hilary, «Pourquoi ne peut-on pas “naturaliser” la raison», traduit par Christian Bouchindhomme, dans Hilary Putnam et Christian Bouchindhomme, *Définitions*, Paris, L'Éclat, 1992 [1982], p. 15-42.
- Putnam, Hilary, *Pragmatism, an Open Question*, Oxford, Blackwell, 1995.
- Putnam, Hilary, «Quantum Mechanics and Ontology» dans Hilary Putnam, Mario De Caro et David Macarthur (dir.), *Philosophy in an Age of Science*, Cambridge, Harvard University Press, 2012 [2011], p. 148-161.
- Putnam, Hilary, «Quantum Mechanics and the Observer», dans Hilary Putnam, *Realism and Reason*. Philosophical Papers, vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press, 1983 [1981], p. 248-270.
- Putnam, Hilary, «Qu'est-ce que la vérité mathématique?», *PIM: philosophie, informatique, mathématiques* [trad. partielle et non officielle par P. Peccatte], 2008 [1975], [En ligne], consulté le 23 août 2020, [<http://peccatte.karefil.com/Quasi/PutnamWMT.html>].
- Putnam, Hilary «Qu'est-ce que la vérité mathématique?», traduction partielle par Sébastien Gandon, dans Sébastien Gandon et Ivahn Smadja (dir.), *Philosophie des mathématiques : ontologie, vérité et fondements*, Paris, Vrin, 2013 [1975], p. 117-127.
- Putnam, Hilary, *Raison, vérité et histoire*, traduit par Abel Gerschenfeld, Paris, Minuit, 1984 [1981].
- Putnam, Hilary, «Realism and Reason», dans Hilary Putnam, *Meaning and the Moral Science*, Londres et Boston, Routledge et Kegan Paul, 1978 [1976]b, p. 123-140.
- Putnam, Hilary, *Realism and Reason*. Philosophical Papers, vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- Putnam, Hilary, «Reference and Understanding», dans Hilary Putnam, *Meaning and the Moral Sciences*, Londres et Boston, Routledge et Kegan Paul, 1978 [1976]a, p. 97-119.
- Putnam, Hilary, *Renewing Philosophy*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 1992a.
- Putnam, Hilary, «Reply to Charles Parsons», dans Randall E. Auxier, Douglas R. Anderson et Lewis Edwin Hahn (dir.), *The Philosophy of Hilary Putnam*, Chicago, Open Court, 2015, p. 134-144.
- Putnam, Hilary, «Replies to Commentators», *Contemporary Pragmatism*, vol. 3, n° 2, 2006, p. 67-98.

- Putnam, Hilary, *Représentation et réalité*, traduit par Claudine Tiercelin, Paris, Guallimard, 1990 [1988].
- Putnam, Hilary, «Rethinking Mathematical Necessity», dans Hilary Putnam, James Conant (dir.), *Words and Life*, Cambridge, Harvard University Press, 1994, p. 145-263.
- Putnam, Hilary, «Set Theory, Replacement, and Modality», dans Hilary Putnam, Mario De Caro et David Macarthur (dir.), *Philosophy in an Age of Science*, Cambridge, Harvard University Press, 2012 [2007], p. 217-234.
- Putnam, Hilary, «The Analytic and the Synthetic», dans Hilary Putnam, *Mind, Language and Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975 [1962].
- Putnam, Hilary, «The logic of Quantum Mechanics», dans Hilary Putnam, *Mathematics, Matter and Method*. Philosophical Papers vol. 1, 2^e édition, Cambridge, Cambridge University Press, 1979 [1968], p. 174-197.
- Putnam, Hilary, *The Many Faces of Realism*, LaSalle, Open Court, 1987.
- Putnam, Hilary, «The Refutation of Conventionnalism», dans Hilary Putnam, *Mind, Language and Reality*. Philosophical Papers, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1975 [1974], p. 153-191.
- Putnam, Hilary, «The Thesis that Mathematics is Logic», dans Hilary Putnam, *Mathematics, Matter and Method*. Philosophical Papers, vol. 1, 2^e édition, Cambridge, Cambridge University Press, 1979 [1967], p. 12-42.
- Putnam, Hilary, «Was Wittgenstein Really an Antirealist about Mathematics?», dans Hilary Putnam, Mario De Caro et David Macarthur (dir.), *Philosophy in an Age of Science*, Cambridge, Harvard University Press, 2012 [2001], p. 355-403.
- Putnam, Hilary, «What is Mathematical Truth?», dans Hilary Putnam, *Mathematics, Matter and Method*. Philosophical Papers vol. 1, 2^e édition, Cambridge, Cambridge University Press, 1979 [1975]b, p. 60-78.
- Putnam, Hilary, «Wittgenstein, la philosophie et les mathématiques», traduit par Miguel Cohelo, dans Jacques Bouveresse, Sandra Laugier et Jean-Jacques Rosa (dir.), *Wittgenstein, dernières pensées*, Marseille, Agone, 2001, p. 289-313.
- Quine, W. O., «Carnap et la vérité logique», traduit par S. Bozon et S. Plaud, dans Quine, S. Bozon et S. Plaud (dir.), *Les voies du paradoxe et autres essais*, Paris, Vrin, 2011 [1960], p. 201-242.
- Quine, W. O., «De ce qui est», traduit par C. Alsaleh *et al.*, dans W.O. Quine, Sandra Laugier (dir.), *Du point de vue logique*, Paris, Vrin, 2003 [1948], p. 25-48.
- Quine, W. O. «Les deux dogmes de l'empirisme», traduit par Pierre Jacob, dans Pierre Jacob (dir.), *De Vienne à Cambridge : l'héritage du positivisme logique*, Paris, Gallimard, 1980 [1951], p. 93-121.

- Rocheftort, Pierre-Yves, «Réalisme scientifique (A)», dans Maxime Kristanek (dir.), *Encyclopédie Philosophique*, 2016, [En ligne], consulté le 1^{er} décembre 2019, [Réalisme scientifique (A) – L'encyclopédie philosophique (encyclo-philo.fr)].
- Sider, Theodore, *Writing the Book of the World*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- Sosa, Ernest, «Putnam's Pragmatic Realism», *The Journal of Philosophy*, vol. 90, n° 12, 1993, p. 605-626.
- Tiercelin, Claudine, «Comment donner un visage humain à la vérité sans la défigurer ? Sur le pragmatisme de H. Putnam», *Revue internationale de philosophie*, vol. 53, n° 207, 1999, p. 37-60.
- Tiercelin, Claudine, *Hilary Putnam : l'héritage pragmatiste*, Paris, Presses universitaires de France, 2002.
- Wagner, Henry, «Introduction. Sur l'unité de la pensée de Hilary Putnam», *Klésis*, n° 47, 2020, p. 1-50.
- Zielinska, Anna C., «Putnam : relativité conceptuelle et méréologie», *Archives de philosophie*, vol. 4, n° 79, 2016, p. 675-692.
- Zwirn, Hervé, *Les limites de la connaissance*, Paris, Odile Jacob, 2000.

Hilary Putnam et la question du réalisme

Selon une interprétation répandue, le philosophe américain Hilary Putnam (1926-2016) aurait changé d'avis à deux reprises au sujet de la question du réalisme. Il aurait d'abord adhéré au *réalisme métaphysique*, qu'il a critiqué vertement au milieu des années 1970, au profit d'une forme d'idéalisme ou de «constructivisme des faits», le *réalisme interne*, auquel il aurait finalement renoncé au début des années 1990 pour retourner à un *réalisme du sens commun*.

L'auteur soutient au contraire que Putnam n'a jamais véritablement changé d'avis sur la question du réalisme et qu'il a toujours défendu, sous différentes appellations, la même forme de réalisme, en phase avec la science. Ce retournement met en lumière un certain nombre d'erreurs d'interprétation que l'on retrouve couramment à l'endroit des plus importantes contributions de Putnam en épistémologie générale, en philosophie du langage, en philosophie des sciences et des mathématiques. Bien que le propos s'adresse avant tout aux spécialistes, le style adopté par l'auteur confère à l'ouvrage les qualités nécessaires à une excellente introduction à la pensée d'un des philosophes les plus influents de l'après-guerre.

Titulaire d'un doctorat en philosophie, **Pierre-Yves Rochefort** enseigne au Cégep de l'Outaouais tout en poursuivant des recherches en histoire de la philosophie analytique et en philosophie des sciences.

Photographie de couverture: iStockphoto

Logique de la science 王



Philosophie

ISBN 978-2-7637-5847-3



9 782763 758473

Presses de l'Université Laval
pulaval.com