



**HAL**  
open science

## Relativisme et engagement ontologique chez Quine

Bruno Ambroise

► **To cite this version:**

Bruno Ambroise. Relativisme et engagement ontologique chez Quine. *Philosophia Scientia*, 2001, 1, pp.en ligne. halshs-00337478

**HAL Id: halshs-00337478**

**<https://shs.hal.science/halshs-00337478>**

Submitted on 7 Nov 2008

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Relativisme et engagement ontologique chez Quine

## Retour sur les thèses quiniennes de l'indétermination

*Actes du colloque de Barbizon, septembre 1999  
« Science et engagement ontologique »*

Bruno Ambroise  
bruno.ambroise@itineris.net

**Résumé.** Ce texte a pour vocation d'explorer le rapport que l'on peut tisser entre les fameuses thèses de W.V. Quine concernant la sous-détermination empirique de la science et l'indétermination de la traduction afin de montrer que celles-ci, contrairement à ce qu'il est souvent considéré, s'unissent pour empêcher de sombrer dans le relativisme et de renier tout engagement ontologique. Rappelant brièvement comment Quine développe ces thèses, abordant aussi ce faisant la question du holisme, l'article essaye de montrer que, dérivant en fait toutes deux de la thèse de l'inscrutabilité de la référence selon laquelle il est impossible de scruter l'ontologie d'une langue indigène, la thèse de la sous-détermination empirique de la science peut se lire comme une version particulière de la thèse de l'indétermination de la traduction en ce que l'on peut considérer que deux théories scientifiques différentes mais empiriquement équivalentes (éventualité rendue possible par la thèse de la sous-détermination empirique couplée à celle du holisme) ne sont jamais que les traductions différentes d'un même rapport des faits empiriques. L'article montre ainsi que l'on peut traduire une théorie dans l'autre sans que l'une ou l'autre y perde quoi que ce soit de sa légitimité, ni de sa vérité, car, comme le montre aussi la thèse de l'indétermination de la traduction, il faut toujours se situer à partir de et dans un langage particulier avec ses propres assomptions ontologiques, auquel nous sommes obligé de tout ramener, pour comprendre le monde.

**Abstract.** This text tries to bind the two famous Quine's thesis, the empirical under-determinacy of scientific theory one and the indeterminacy of translation one, in order to show that they block relativism and to despair of finding accurate ontology, though one usually thinks the opposite. After reminding what these thesis consist of while approaching the holism matter, this paper wants to show that, because the two arguments depend on the inscrutability of reference thesis, which says that one can not determine the ontology of an alien language, the empirical under-determinacy thesis could be understood as being a particular case of the indeterminacy of translation one : one can indeed consider that two scientific theories which capture the same empirical facts in two different theoretical ways, as it could happens because of the empirical under-determinacy of theory and the holism, only are translations from a single report of facts. So one of the theories can be translated into the second one without losing its rightfulness and remaining true, because, that is another thing the indeterminacy of translation proves, one is forced to use his parochial language with its own ontological commitments if one wants to understand the world.

Quine est connu pour avoir développé une thèse qui, dans sa formulation brutale, a considérablement marqué la réflexion philosophique : la relativité de l'ontologie. Par celle-ci, on croit entendre que Quine relativise les engagements ontologiques à chaque culture particulière : l'ontologie ne serait plus universelle mais refléterait la manière de voir le monde propre à chaque culture. S'il est vrai que Rorty<sup>1</sup> s'est opportunément approprié cette conclusion pour l'intégrer à sa propre réflexion, il importe cependant de comprendre pourquoi Quine s'autorise pourtant à revendiquer un « robuste réalisme » et dénie toute pertinence réelle au néo et ultra-relativisme contemporain.

Car chez Quine, cette thèse n'est pas séparable de son système philosophique, lequel, d'une certaine façon, neutralisent les effets relativistes de cette thèse, et sans lequel, d'ailleurs, elle n'est pas soutenable. En effet, la « relativité de l'ontologie » n'est pas vraiment une thèse relativiste, mais tout au plus une thèse qui insiste sur la reconnaissance du fait que, d'une part, la connaissance n'est pas « immédiate » mais transite par un langage, et que, d'autre part, la connaissance a une histoire, se développe et est sujette aux modifications qui peuvent l'affecter. Il s'agit ainsi de considérer que la découverte de la vérité possède une histoire et que sa poursuite peut transiter par diverses ontologies, par divers engagements de et à travers la connaissance du monde en développement, sans pour autant qu'il soit en fait possible de les relativiser dès lors qu'en les affirmant on se situe au niveau d'une strate particulière du développement scientifique. Cette thèse n'a donc qu'une portée négative : elle restreint les prétentions de notre savoir et de la science en particulier, mais elle ne conclue pas que celle-ci ne dit pas la vérité, bien au contraire, ni même que ses engagements ontologiques soient invalides — tout au plus nous permet-elle de considérer qu'ils sont éventuellement temporaires et révisables. La relativité de l'ontologie, pour être bien comprise, doit ainsi s'intégrer à l'ensemble de la philosophie quinienne et ne peut véritablement se comprendre que dans sa collaboration avec la thèse de l'indétermination de la traduction, celle de l'inscrutabilité de la référence et ce que j'appellerais un certain « conservatisme scientifique » de Quine. Cela implique aussi de comprendre le rôle central qui est dévolu à la logique dans la clarification des engagements ontologiques propres à notre culture, et donc relatifs à la science qui s'est développée en son sein.

J'exposerai ainsi tout d'abord la compréhension quinienne de l'engagement ontologique, en examinant sa conception de la science et de la logique. Nous verrons alors surgissent les éléments du relativisme quinienn qui peuvent sembler présents dans la compréhension même de la vérité scientifique et empêcher toute compréhension objective du monde, toute assertion ontologique définitive. Je tenterai enfin de montrer en quoi ces thèses ne se contredisent pas, mais en fait se confortent pour aboutir à ce fameux « robuste réalisme ».

Pour Quine, la science est une construction historique, qui dérive elle-même de cette construction historique qu'est le langage : elle est un ensemble linguistique systématisé à partir du langage ordinaire, qui lui-même forme une théorie, et qui s'efforce de le raffiner, en fonction de réquisits (économies des thèses explicatives, simplicité, prédictibilité, etc.) eux-mêmes dérivés de la pratique quotidienne du langage et donc historiquement construits. C'est aussi en conséquence une construction sociale. Et la science est chargée d'explicitier en une synthèse rigoureuse et cohérente les faits rapportés dans le langage ordinaire : le fait que le vent souffle ou que j'ai une irrésistible tendance à tomber quand je saute dans le vide. La science se construit donc à partir d'énoncés observationnels qu'elle confronte, systématisé et tente d'expliquer par des hypothèses elles-mêmes

---

<sup>1</sup>. Cf. R. RORTY, *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minnesota, 1982; trad. Fr., J.-P. Cometti, *Conséquences du Pragmatisme*, Seuil, coll. « L'ordre philosophique », Paris, 1993. Voir aussi la discussion in H. PUTNAM, *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1990; trad. Fr., C. Tiercelin, *Le réalisme à visage humain*, Seuil, coll. « L'ordre philosophique », Paris, 1994.

soumises à la confrontation avec l'ensemble des énoncés observationnels qui rendent compte des faits. Elle est le résultat cumulé de l'apprentissage et des expériences, et se modélise sous forme de dispositions, d'habitudes profondément ancrées. Comme le résume Quine, « La science est un prolongement du sens commun, et elle utilise la même tactique que le sens commun. »<sup>2</sup>

Car le langage ordinaire est dès l'origine une forme de connaissance, une structuration du monde, une vision du monde. Il forme, dans la terminologie de Quine, un schème conceptuel. Apprendre quelque langage que ce soit, c'est percevoir le monde d'une certaine façon, en pendre connaissance selon certaine modalité. C'est déjà théoriser le monde, y construire ou y projeter des objets théoriques. Et, de même que le langage est partagé, commun, la connaissance qu'il nous offre du monde l'est aussi — à l'intérieur de la communauté linguistique, il s'entend ; autrement dit, apprenant le langage, nous apprenons aussi à voir le monde comme les autres, c'est-à-dire, en définitive, à connaître le monde comme les autres, à *communier* dans cette vision du monde. Ce processus d'homogénéisation du savoir est quelque chose qui appartient à la logique même de la connaissance. Comme dirait Wittgenstein, nous sommes dressés, dans et par l'apprentissage du langage ordinaire propre à notre communauté qui devient le mien, à voir parce qu'à dire le monde comme les autres.

Ce qui dérive, entre autres choses, du savoir ordinaire, c'est le savoir scientifique : la science n'est qu'un prolongement du sens commun, une systématisation de ce savoir souvent implicite, par les moyens mêmes du sens commun. Ainsi, la science, comme le sens commun, est une systématisation de nos sensations relayées par les énoncés observationnels : il s'agit pour elle d'inclure l'ensemble de nos sensations, via les énoncés observationnels, dans un système explicatif qui devra en rendre compte. Ce qui distingue la science du sens commun, c'est son caractère beaucoup plus systématique, et non pas un caractère plus théorique : elle recherche une unité et une simplicité de la théorie, ainsi qu'une économie de moyens, dont la connaissance ordinaire se passe ordinairement, mais elle ne peut pas être considérée comme étant d'une nature différente. Et comme Quine assimile toute forme de connaissance à un langage, il est fondé à dire que la science n'est qu'un ensemble d'énoncés plus ou moins bien structuré. D'ailleurs, les principes mêmes qui gouvernent le langage/schème conceptuel scientifiques peuvent être vus comme la systématisation de principes du sens commun ou même de l'évolution : il s'agit de faire le plus simple possible, le mieux possible, avec le moins de choses possible ; la science est la combinaison de ces trois principes directeurs poussée à un raffinement extrême.

Il reste que la science n'est pas qu'un pur jeu de langage, qu'un simple arrangement systématique des énoncés, elle est aussi explication du réel, c'est-à-dire qu'elle fait référence au réel par des énoncés d'observations sur lesquels les scientifiques peuvent se mettre d'accord — tant qu'ils parlent le même langage. Autrement dit, la science tient compte de données qui lui sont extérieures — même si c'est elle qui leur donne un sens en les systématisant, en les incluant dans le réseau de la théorie —, et cela de deux manières : d'une part, à son origine, elle commence par faire des observations dans un langage "neutre" (c'est-à-dire le langage ordinaire, qui n'est pas vraiment un langage neutre mais qui est le langage primitif, primitivement appris), elle recueille des énoncés observationnels (« tiens, un lapin », « il pleut », etc.) qu'elle systématisé autant qu'elle peut, systématisation qui doit être capable de faire des prédictions (sous forme d'énoncés observationnels), permettant de vérifier la théorie.

Une systématisation des sciences elles-mêmes se développe alors pour former une nouvelle science chargée de clarifier leurs engagements ontologiques, tout comme ces sciences clarifient la vision du monde du langage ordinaire. Cette science qui étudie et clarifie l'ontologie de nos théories, c'est la logique. La logique étudie la logique de nos langages théoriques, leurs grammaires pourrait-on dire dans une perspective wittgensteinienne. Elles clarifient les objets que les variables

<sup>2</sup>. « Two Dogmas of Empiricism » in *From a Logical Point Of View*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.; trad. Fr., M. Clavelin, « Les deux dogmes de l'empirisme » in *De Vienne à Cambridge*, Gallimard, coll. « T.E.L. », Paris, 1996, p. 119.

des théories scientifiques, une fois enrégimentées dans la forme canonique de la logique des prédicats classique, peuvent parcourir. « Être, c'est être la valeur d'une variable. » Là encore il ne s'agit que d'un travail de systématisation approfondie, qui vise à faire le ménage dans les taudis ontologiques, pour reprendre l'expression de Quine. Autant dire que cette science se développe toujours selon les mêmes principes d'économie et de simplicité. Car il ne s'agit, d'une certaine façon, que de rendre explicite l'ontologie *impliquée* (et non pas dévoilée) par l'usage du langage ordinaire, même si le langage ordinaire en tant que tel ne se préoccupe pas d'ontologie en ce qu'il n'est pas de son rôle d'établir sur quelle réalité il base ses assomptions. Le langage ordinaire est à vocation pratique et ses assomptions ontologiques restent toujours implicites et ne sont révélées que par un examen scientifique de lui-même qui vaut comme une prise de conscience de l'ontologie qui à la fois le sous-tend et qu'il instaure (puisqu'il tend à déterminer le langage scientifique qui est issu de lui) – mais cela suppose déjà que l'on se situe dans une perspective qui n'est plus celle du langage ordinaire : nous sommes alors déjà au niveau du questionnement scientifique, qui donne une certaine cohérence ontologique au langage utilisé. Car l'ontologie est une préoccupation théorique, une construction scientifique, qui surgit comme après l'éclosion des sciences, et du développement même des sciences, pour faire le ménage dans leurs assomptions ontologiques, pour clarifier l'ontologie qu'elles nous obligent d'accepter et sur laquelle elles assoient leurs développements ultérieurs. « C'est l'examen de cette acceptation non critique du règne des objets physiques lui-même, ou des classes, etc., qui est dévolu à l'ontologie. » Ainsi, « la logique fait partie de notre contribution conceptuelle à notre théorie du monde », comme il est dit dans *La poursuite de la vérité* (p. 63-64)<sup>3</sup>. Notons que Quine est relativement libéral quant à l'ontologie admissible : même si sa préférence va à une ontologie physicaliste et la plus réduite possible — préférence justifiée par l'histoire du développement des sciences — il concède parfois l'existence de classes et d'attributs<sup>4</sup> quand elle est nécessitée par le développement des mathématiques et de la logique elle-même. Bref, Quine s'en remet aux sciences pour le verdict de ce qui existe dans ce monde et de ce qui n'existe pas, et la philosophie, ou, plus exactement, la seule forme de philosophie qui soit encore acceptable en raison de l'histoire de notre savoir, l'épistémologie naturalisée, est obligée d'accepter et d'assumer en conséquence les objets de la science.

Pourtant, on le sait, la position de Quine n'est pas si évidente et semble se teinter d'un relativisme forcené quand on considère deux de ses thèses les plus célèbres : la sous-détermination empirique des théories — liée au holisme —, et l'indétermination de la traduction ; et cela d'autant plus quand on rappelle que chaque développement scientifique est lié à un langage déterminé en tant qu'il en est le développement, en tant qu'il est « paroissial », pour reprendre un mot qu'il affectionne.

Souvenons-nous maintenant que les énoncés observationnels sont à la fois le point de départ et le point d'arrivée d'une théorie, et donc de la logique et des assomptions ontologiques qu'elle révèle, bien qu'entre temps, lors de et par l'élaboration de la théorie, ils aient pu avoir changé de signification ou de statut. S'opère en effet, au cours du développement scientifique, une réorganisation des énoncés observationnels qui les inclut dans une trame de raisonnement qui en change éventuellement le sens ; s'effectue alors parallèlement un changement du schème conceptuel original/originel puisque les énoncés observationnels acquièrent alors un autre statut qui peut modifier complètement la compréhension des mots dont ils sont composés. Pour prendre un exemple très grossier et légèrement abusif, on n'entend plus de la même façon qu'il y quelques siècles l'énoncé observationnel « le soleil se couche »<sup>5</sup>, parce que, à la fois, cet énoncé ne joue plus

<sup>3</sup>. Tr. Fr. par M. Clavelin de *Pursuit of Truth*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1991 [P.V.]

<sup>4</sup>. Cf. *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York & London, 1969 ; trad. Fr., J. Largeault, *Relativité de l'ontologie et autres essais*, Aubier-Montaigne, coll. « Analyses et raisons », Paris, 1977, [R.O.]

<sup>5</sup>. Pour des exemples plus réalistes et une théorisation comparable, cf. T.S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, Chicago, Ill., 1962 ; *La structure des révolutions scientifiques*, trad. Fr. L.

le même rôle qu'auparavant dans notre langage et ne veut plus dire la même chose. On ne comprend plus la même chose — la signification des énoncés est différentes —, parce que désormais la « théorie », le schème conceptuel dont fait partie cette observation et qui la sous-tend, et ainsi contribue à lui donner sens, n'est plus le même.

On comprend alors que puissent intervenir le holisme et la sous-détermination empirique. En effet, les liens avec l'observation sont relativement lâches puisque celle-ci transite forcément toujours par le langage, en l'occurrence les énoncés observationnels : certes on ne peut pas changer les données des sens, les « stimulations sensorielles » en tant que telles, mais on peut les interpréter différemment en fonction de leur insertion dans la théorie ; on peut aussi surtout décider de ne pas en tenir compte si elles portent trop atteinte à une théorie à laquelle nous sommes attachés ; on peut enfin être obligé, en conséquence de leur caractère inattendu, de modifier la théorie à un endroit ou à un autre. Autrement dit, un nombre considérable d'alternatives s'offre au scientifique qui observe une anomalie vis-à-vis de la théorie admise.

Ici transparaissent deux choses : un troisième principe de la science qui est le conservatisme, l'attachement, voir le repli sur ce qui est admis, ce qui m'est, à moi et à mes compagnons culturels, familier — on verra en quoi cet attachement est décisif —, et la « sous-détermination empirique » de la science, le fait qu'elle ne soit pas totalement déterminé par les éléments observationnels. Or cette sous-détermination entretient certains liens avec le holisme. Le holisme, c'est le fait pour un énoncé de n'avoir de sens qu'inséré dans un ensemble d'autres énoncés, dans une structure théorique globale ; c'est le fait de n'avoir de sens qu'en fonction des multiples relations qu'il entretient avec l'ensemble des phrases théoriques et observationnelles qui composent un schème conceptuel ou un langage. Un énoncé scientifique, théorique ou observationnel, entretient donc des liens avec *l'ensemble* de la théorie ; c'est pourquoi, lorsque une anomalie surgit, c'est-à-dire lorsque la théorie ne permet plus de rendre compte de l'expérience, ne lui est plus adéquate, il est impossible de savoir à quel endroit doit intervenir une modification, où les répercussions doivent être déterminantes ; ou plutôt, il est laissé au scientifique le choix d'intervenir où il le souhaite pour rétablir une meilleure adéquation de la théorie avec les énoncés observationnels : le scientifique peut donc aussi bien intervenir au niveau des énoncés observationnels qu'au niveau du raisonnement mathématique, voire au niveau des mathématiques elles-mêmes si c'est la seule solution. Autrement dit, parce qu'une théorie est un système, si par une modification à un bout du système, à la périphérie sensorielle, la cohérence de l'explication scientifique est enrayée, cette cohérence peut être rétablie de multiples façons du moment que la cohésion du système est sauvegardée : « face à des observations contraires, nous sommes toujours libres de choisir entre diverses modifications adéquates de notre théorie »<sup>6</sup>.

Mais alors, « on peut présumer que toutes les observations possibles sont insuffisantes pour déterminer la théorie de manière unique »<sup>7</sup> ; autrement dit, on atteint ici la sous-détermination empirique de la science<sup>8</sup>, qui s'illustre par la possibilité pour deux théories scientifiques incompatibles de rendre compte selon des critères tout à fait scientifiques des mêmes données sensorielles ; autrement dit, par la possibilité pour deux ensembles d'hypothèses théoriques incompatibles d'expliquer tous les deux adéquatement toutes les observations possibles, donc d'expliquer la réalité de façon différente. « Si l'on peut rendre compte de tous les événements observables en une théorie scientifique d'ensemble — un système du monde, pour faire écho à l'écho newtonien de Duhem — nous pouvons nous attendre que l'on puisse également en rendre

---

Meyer, Flammarion, coll. « Champs », Paris, 1983, qui sur ce point comme sur d'autres est assez proche de Quine. Voir aussi la communication de M.<sup>elle</sup> L. Soler.

<sup>6</sup>. W.V. QUINE, « On empirically equivalent systems of the world », *Erkenntnis*, n° 9, 1975, p. 313. [« E.E.S.W. »]

<sup>7</sup>. *Idem*.

<sup>8</sup>. Précisons immédiatement que l'explication qui va suivre est relativement hétérodoxe et s'appuie massivement sur un texte de S. LAUGIER : « Une ou deux indéterminations », in *Archives de Philosophie*, n° 58, 1995, surtout p. 84-89. Elle risquerait d'ailleurs d'être contestée par Quine lui-même qui tient, semble-t-il, à une distinction que nous tentons d'amoinrir, sinon de réduire.

compte dans un autre système du monde en conflit avec le premier. »<sup>9</sup> Notre théorie scientifique familière, puisqu'elle est avancée dans un certain langage, est le produit d'un apprentissage (de notre schème conceptuel) qui aurait pu être différent, aussi aurait-elle pu être autre. Elle aurait pu être empiriquement équivalente (c'est-à-dire s'appuyer sur les mêmes stimulations sensorielles) et pourtant logiquement incompatible (parce que fondée sur un schème conceptuel de la science différent) et en conséquence assumer une ontologie différente. On peut donc imaginer que deux théories scientifiques et leurs assomptions ontologiques respectives soient concurrentes bien que rendant compte des mêmes faits empiriques, soit parce qu'elles sont les développements de deux langues différentes, soit parce que, issues d'une seule et même langue, leurs développements ont divergé en raison de choix d'hypothèses théoriques différentes.

Mais on est alors conduit, si l'on effectue une clarification ontologique de ces deux théories par le moyen de la logique, à deux ontologies différentes pour rendre compte des mêmes faits, plus exactement des mêmes stimulations sensorielles — les « faits » étant déjà une construction relative à notre schème conceptuel. Car, si deux théories incompatibles sont développées, il semble probable qu'elles admettront deux ontologies différentes. Pour illustrer cela, on peut emprunter l'exemple quinen des classificateurs de langue japonaise — qui lui sert certes à illustrer un autre point mais qui permet de bien faire comprendre ce qui est en jeu ici et qui se révèle particulièrement révélateur : « Le japonais a certaines particules appelées 'classificateurs', qui sont définissables de deux façons. Communément on les définit comme s'attachant à des noms de nombre composés, de statut différent.[...] Or une autre conception des classificateurs est de les regarder non pas comme des parties constituantes du nom du nombre, mais comme des parties constituantes du terme — du terme pour 'baguette', du terme pour 'bois', etc. Avec cette seconde conception, le classificateur exécute le travail d'individuation que le français confie à 'bûche de', appliqué à 'bois', terme de masse, ou à 'tête de', appliqué à 'bétail', terme de masse. »<sup>10</sup> Autrement dit, selon la conception envisagée, on retiendra que la langue japonaise a une ontologie de masse ou une ontologie d'objets. Et, comparant ces deux conceptions à deux théories scientifiques — c'est Quine qui admet explicitement que les hypothèses de traduction sont des hypothèses scientifiques —, on peut comprendre que, bien que rendant compte des mêmes faits, elles assument des ontologies différentes. Je pense, je n'en suis pas sûr, qu'on pourrait dire la même chose à propos des théories sur la couleur qui s'affrontent encore<sup>11</sup>

Mais en fait on peut soutenir que l'on retrouve ici l'argumentation de l'indétermination de la traduction : Quine a soutenu qu'il était possible de donner plusieurs traductions incompatibles mais toutes valables d'une même langue parce que les traducteurs n'ont que les comportements linguistiques des indigènes à leur disposition. Et de même qu'il est possible de traduire le système des comportements étrangers de diverses façons, toutes cohérentes mais incompatibles entre elles, il s'avère possible pour des théories scientifiques incompatibles de rendre compte adéquatement des mêmes faits, c'est-à-dire des mêmes stimulations sensorielles. Non pas que je soutienne que la thèse de l'indétermination de la traduction soit un cas particulier de la thèse de la sous-détermination empirique ; au contraire, on peut considérer que cette dernière est une illustration de la première et qu'elles dérivent en fait toutes deux de la thèse de l'inscrutabilité de la référence<sup>12</sup>. Celle-ci est illustrée par le fameux exemple du « Gavagai » (Quine rappelle en effet à juste titre dans *La poursuite de la vérité* que cet exemple est avant tout un exemple d'inscrutabilité de la référence et non pas immédiatement d'indétermination de la traduction.) Supposons donc qu'un linguiste qui ne connaît rien d'une langue étudiée essaye de traduire l'énoncé « Gavagai », c'est-à-dire qu'il essaye de rendre compte dans son propre système linguistique d'un certain *comportement*

<sup>9</sup>. « E.E.S.W. », p. 313.

<sup>10</sup>. *R.O.*, p. 48-49.

<sup>11</sup>. Cf. J. BOUVERESSE, *Langage, perception et réalité*, Editions J. Chambon, coll. « Rayon Philo », Nîmes, 1995.

<sup>12</sup>. Cette thèse est développée de façon plus argumentée dans notre mémoire de maîtrise, *La philosophie des dispositions de W.V. Quine*, rédigé sous la codirection de D. ANDLER et S. LAUGIER, et dans l'article de cette dernière déjà cité.

linguistique des indigènes. Etant donné les circonstances, il semble légitime de la traduire par « tiens, un lapin » ou par « voilà un lapin ». Admettons. Pour autant, est-on capable de comprendre l'ontologie de la langue indigène, c'est-à-dire de voir à quel type d'objet elle fait référence ? La thèse de Quine est que c'est impossible et qu'en l'occurrence, nous ne savons pas si l'indigène vit dans un univers de tranches temporelles de lapinité ou de parties séparées de lapin. Bref, l'ontologie de l'indigène est indécidable. Autrement dit, parce qu'il n'y a pas d'élément déterminant, pas de *matter of fact*, qui permette de choisir l'une ou l'autre interprétation, puisque « l'observation réelle ou possible ne permet pas de décider en faveur d'une théorie ou d'une autre »<sup>13</sup>, d'une traduction ou d'une autre, il est possible que plusieurs hypothèses de traduction incompatibles soient correctes, et donc que des traductions assumant des ontologies différentes soient correctes — puisque l'ontologie dépend du schème conceptuel adopté.

En poussant l'argumentation un peu plus loin, on en vient à penser que l'indétermination de la traduction s'applique tout autant aux théories scientifiques divergentes mais empiriquement équivalentes rencontrées précédemment : en effet, il n'est pas plus possible de déterminer quelle théorie scientifique est correcte relativement aux événements, c'est-à-dire bel et bien relativement à l'ensemble des comportements verbaux que sont les stimulations sensorielles relayées par les énoncés observationnels. Là non plus, il ne semble pas y avoir de *matter of fact* décisif, et cela pour la bonne raison que si les stimulations sensorielles sont irréfragables, l'ontologie qu'on leur associe dépend de la construction théorique dans laquelle elles sont enchâssées, des assomptions ontologiques du langage qui les rapporte à travers ses énoncés observationnels<sup>14</sup>. Autrement dit, il semble bien y avoir, même si Quine essaye encore de s'en défendre, sans être très convaincant me semble-t-il<sup>15</sup>, une sorte de rabattement de la thèse de la sous-détermination empirique dans le giron de la thèse de l'indétermination de la traduction. Dit très brutalement : il est possible de rendre compte des données observables dans des théories scientifiques logiquement incompatibles mais valides, c'est-à-dire vraies, et ayant conséquemment des assomptions ontologiques différentes, et de considérer que ces théories sont deux traductions différentes, parmi de multiples possibles, d'un même rapport linguistique des événements.

Cela semble nous emporter sur la voie du relativisme culturel : si plusieurs théories scientifiques à l'ontologie incompatibles sont possibles et valides, quelle est la pertinence de notre propre ontologie, de l'ontologie développée à l'intérieur de notre schème conceptuel ? N'est-ce pas dire que la science ne délivre des vérités que relativement à un langage particulier, que par rapport à une « paroisse » ; bref n'est-ce pas nier tout simplement l'ensemble des prétentions universalistes de la science, puisqu'il y aurait autant de vérités que de discours différents ?

Cependant, si Quine nous donne certes toutes les raisons de répudier une certaine universalité de la science, de la logique et des assomptions ontologiques qu'elle dévoile, son argumentation nous permet de s'y accrocher comme au seul socle sur lequel nous appuyer pour comprendre le monde et progresser dans cette compréhension ; plus explicitement, elle nous oblige à considérer que la logique, *notre* logique et *notre* schème conceptuel si l'on veut, s'immiscent partout où nous essayons de penser quelque chose, autrement dit que l'on ne peut pas s'en défaire. On peut certes arguer que les thèses de l'indétermination de la traduction couplée à celle de la sous-détermination empirique des théories conduisent à celle de la relativité de l'ontologie ; autrement dit cela

<sup>13</sup>. S. LAUGIER, *art. cit.*, p. 84.

<sup>14</sup>. En fait, on peut appliquer mot pour mot la citation précédente dont la référence est donnée en note 13 et qui décrit une situation d'indétermination de la traduction, à cette situation des théories empiriquement équivalentes mais concurrentes.

<sup>15</sup>. Quine traite certes les deux thématiques le plus souvent séparément, mais il lui arrive de les rapprocher, notamment dans l'ultime chapitre de *La poursuite de la vérité*, en disant que les deux montrent des choses différentes, mais pas qu'elles sont déterminées par des procédures foncièrement différentes ou qu'elles sont incompatibles. Les leçons différentes qu'il y a à tirer de chacune des thèses n'empêchent pas de considérer que l'indétermination de la traduction puisse s'appliquer au niveau des théories incompatibles — et ce n'est certes pas Quine qui dit le contraire.



prouverait que les étrangers linguistiques adoptent une forme de vie différente de la nôtre et, en conséquence, évoluent dans un autre “monde” en que leur langage assumerait une ontologie différente. Cette argumentation validerait donc l’existence de multiples visions du monde incommensurables, un peu à la manière de E Sapir déclarant : « Les êtres humains ne vivent pas uniquement dans le monde objectif ni dans le monde des activités sociales, mais sont en grande partie conditionnés par la langue particulière qui est devenue le moyen d’expression de leur société. Il est tout à fait erroné de croire qu’on s’adapte à la société sans l’intermédiaire de la langue. La vérité est que ‘le monde réel’ est dans une large mesure édifié inconsciemment sur les habitudes de langage du groupe. Les mondes où évoluent des sociétés différentes sont des mondes différents. »<sup>16</sup>

Ce texte qui présente des analogies remarquables avec les conceptions de Quine s’en démarque pourtant par la conclusion. Car Quine n’a justement jamais affirmé que l’on pouvait *savoir* qu’il y a *effectivement* des mondes vécus différents à partir de sa thèse de l’indétermination de la traduction, — bien au contraire. En fait, la thèse de Sapir présentée ci-dessus se démonte en faisant justement appel à l’indétermination de la traduction. Car tout le but de la thèse de l’indétermination<sup>17</sup> est de montrer que *l’on ne peut pas savoir quel est le monde vécu de l’indigène*, qu’il soit identique au nôtre, *ou pas*. La seule chose que montre la thèse de l’indétermination, c’est que, en traduisant, on impose *toujours*, inévitablement, nos propres catégories de langage à la langue indigène, que donc on la rend (“qualitativement”) équivalente à la nôtre en établissant des équivalences de comportements ; bref, que l’on ne sort pas de notre schème conceptuel. Mais montrer que nous ne retrouvons toujours que nos catégories linguistiques dans la langue étrangère traduite n’implique pas que cette langue étrangère, en tant que telle, détermine un autre monde vécu, une ontologie différente ; bien au contraire, la thèse d’indétermination montre que *nous ne pouvons pas le savoir* puisque nous ne pouvons rien scruter, puisqu’il n’y a même rien à scruter qui nous permettrait de le deviner. Autrement dit, si trahison de la langue étrangère il y a, nous ne pouvons pas le déterminer. Quine ne dit pas qu’il est impossible que la langue étrangère véhicule une autre vision du monde ; il montre au contraire que dans l’absolu c’est une éventualité admissible ; mais sa démonstration implique conjointement que si cela arrive, nous ne pouvons de toutes façons pas le savoir parce que nous interprétons *toujours* une langue étrangère en fonction de notre propre langue et qu’ainsi nous ne retrouvons jamais dans la langue étrangère traduite que nos propres catégories linguistiques — puisque nous ne pouvons tout simplement pas nous placer dans l’absolu. Bref, comme inévitablement la traduction d’une langue inconnue la ramène à nos propres catégories de langage en établissant des bijections comportementales, nous restons toujours à l’intérieur de notre langage, de notre vision du monde, nous n’en devenons jamais étrangers (dans les faits), et cela n’a aucun sens de dire que la pensée indigène est différente.

Bref, il nous faut comprendre pourquoi notre logique et son ontologie sort indemne de l’exercice de traduction, pourquoi elle n’est pas affectée par l’indétermination. On aurait pu s’attendre, en effet, qu’en conséquence des arguments de l’indétermination de la traduction, la pensée indigène ne puisse pas être rendue dans les termes de notre logique ; après tout, puisque, nous le savons, les étrangers ne parlent pas le même langage que nous, ne partagent donc sûrement pas le même schème conceptuel, il est assez probable qu’ils ne partagent pas notre façon de penser, c’est-à-dire ultimement notre logique et notre ontologie, et il semble donc assez logique de traduire leur langue comme non conforme à nos lois logiques ou à nos attendus ontologiques. C’est ainsi, note Quine, que certains zéloteurs de Lévy-Bruhl ont pu parler de mentalité prélogique à propos des indigènes, attestant avec un brin d’ethnocentrisme que notre logique nous était propre, qu’elle n’était pas l’apanage de tous. Cela pourrait sembler aller dans le sens de la théorie quinienne de la traduction ;

<sup>16</sup>. E. SAPIR, cité sans référence in S. LAUGIER, « Relativité linguistique, relativité anthropologique : langages, indétermination et histoire », manuscrit, 1996, partiellement repris in « Relativité linguistique, relativité anthropologique », *Histoire, Épistémologie, Langage*, 18/II, P.U.F., Paris, 1996, p. 29 [« R.L., R.A. »].

<sup>17</sup>. Dans ce chapitre précisément, nous employons le terme « indétermination » pour dénoter l’indétermination de la signification conjointement à l’indétermination de la référence (cf. supra).

mais en fait, cela méconnaît le principe d'indétermination. Certes Quine ne nie pas qu'il soit possible, dans l'absolu, que certains peuples ne partagent pas notre logique ; ce qu'il conteste, *c'est qu'on puisse jamais le savoir, s'en rendre compte.*

Car il faut bien comprendre le principe d'indétermination : certes, les données du comportement ne permettent pas de décider la traduction du manuel de logique qui gouvernerait la langue indigène ; aussi pourrait-on traduire la langue indigène de façon à ce qu'elle ne respecte pas notre logique et possède une ontologie différente. Mais ne voit-on alors pas ce que le procédé a de pervers ? Ce faisant, on ne rend pas compte adéquatement, on ne respecte pas scrupuleusement la pensée indigène, comme on s'illusionne le faire : on la traduit simplement mal. Car la traduction ne découvre jamais la logique de la langue indigène, elle plaque bien plutôt ses propres interprétations dessus, c'est-à-dire qu'elle rend toujours compte du comportement indigène dans les termes de *notre* langage, lui-même forcément respectueux de notre logique, et cela quelle que soit la manière dont on traduise. Nous l'avons déjà noté, on ne peut pas s'abstraire de son schème conceptuel, il n'y a pas de point de vue angélique duquel on pourrait tout concevoir de façon absolument neutre ; on est toujours plongé dans l'immanence de notre langage, enclos dans son schème conceptuel, et l'on ne peut appréhender l'étranger qu'en fonction du connu, c'est-à-dire en le traduisant en quelque chose de connu. Et quoi de plus fondamentalement connu que les lois logiques qui fixent l'usage de notre langage ? En traduisant, donc, on transpose inévitablement le langage étranger dans notre langage, on fait correspondre à certains comportements linguistiques étrangers certains comportements linguistiques connus donc compréhensibles ; mais ces correspondances sont arbitraires, forcément arbitraires : on ne peut trouver dans une langue étrangère ce qu'on ne connaît pas, on ne peut donc pas reconnaître une logique autre dans la langue étrangère si on ne lui la impose. Une langue étrangère, en tant que telle, ne nous dit absolument rien. Est-elle logique, illogique ? Il est absolument impossible de s'en rendre compte puisque, étant habitués, disposés, à penser logiquement, nous ne pouvons même pas *découvrir* des énoncés étrangers qui, de notre point de vue, seraient illogiques, qui *exhiberaient* leur illogicité : des énoncés n'exhibent rien. Autrement dit, l'attribution de logicité ou d'illogicité ne peut intervenir qu'après la compréhension donc la traduction de la langue, mais il est déjà trop tard : car, pour que l'on puisse comprendre la langue indigène, elle a été traduite en fonction de nos critères logiques, elle a été rendue compréhensible par notre logique, ou alors été perversément rendue incompréhensible. Comme le dit S. Laugier : « les critères de traduction de la logique sont donc nos critères, et leur définition même fait appel, dans sa formulation même, à *notre* logique élémentaire, celle que nous connaissons déjà [...] Les critères, dès l'origine, ne sont donc pas fondés sur le seul comportement indigène, mais sur notre logique. »<sup>18</sup> Aussi est-on préalablement obligé de s'appuyer sur *notre logique* pour comprendre des énoncés indigènes, est-on obligé de plaquer quelque part, n'importe où, notre logique sur le langage indigène, point d'appui pour une exploration ultérieure de ce langage. Autrement dit, nous imposons notre ontologie à la langue indigène et l'illogicité présumée ou les supposées fabulation ontologiques ne sont alors que de mauvaises projections de notre logique qui aboutit à des résultats contradictoires. La traduction ne fragilise donc pas notre logique et son ontologie, elle lui confère plutôt une véritable *sérénité*, et une universalité interne, immanente.

Appliquons maintenant cette réflexion aux théories scientifiques empiriquement équivalentes mais logiquement incompatibles. On pense souvent, du moins est-ce ce que pense Rorty, en lisant Quine, que nous ne pouvons même pas nous fier dans notre propre schème conceptuel aux théories scientifiques et donc accepter l'ontologie qu'ils dégagent puisqu'il peut ou pourrait toujours y en avoir plusieurs adéquates et rivales, dont le choix serait indécidable<sup>19</sup>. La réplique de Quine est

<sup>18</sup>. « R.L., R.A », p. 22.

<sup>19</sup>. Quine envisage le cas notamment à la fin de *P.V.*, p. 136-144 ; voir aussi la fin de « E.E.S.W. », p. 328 et de « empirical content » in *Theories and Things*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., p. 24-30.

aisée <sup>20</sup> : dans ce cas, il suffit de les traduire l'une dans l'autre en considérant que ce sont deux langages différents — ce que d'une certaine façon elles sont réellement puisque les structures respectives des schèmes conceptuels doivent différer. Autrement dit, on considère qu'il n'y en a qu'une exprimée dans deux langages différents qu'il suffit de mettre en correspondance : « Il est à peine justifié de parler de deux théories ; il s'agit de deux façons d'exprimer une seule et même théorie » <sup>21</sup>. Et en effet, si deux théories sont équivalentes, cela signifie qu'elles rendent compte de façons différentes, logiquement ou structurellement incompatibles, des mêmes données sensorielles ; c'est-à-dire qu'elles se développent à partir de stimulations sensorielles identiques (celles-ci sont d'une certaine façon toujours identiques chez Quine) et les expliquent chacune correctement mais différemment, c'est-à-dire qu'elles sont vérifiées chacune par des prédictions réussies qu'elles ont prédites de façons différentes. Quine utilise un exemple inspiré de Poincaré pour illustrer ce point : « supposez que deux théories soient semblables, excepté par le fait que l'une d'elle affirme l'existence d'un espace infini, et l'autre un espace fini dans lequel les corps rétrécissent proportionnellement à leur distance au centre. Même dans ce cas, nous dirions que la différence est terminologique plutôt que réelle ; la raison en est que nous savons comment mettre les théories en accord par la traduction. »<sup>22</sup> L'on comprend alors bien que la seule différence des deux théories est terminologique, sinon virtuelle : elles rendent compte des mêmes choses, s'accordent sur les mêmes choses, mais ne les nomment pas et ne les intègrent pas dans une trame explicative de façon identique. Autrement dit, elles entraînent des énoncés et des ontologies différents en face des mêmes faits observationnels. On voit alors aisément comment l'intervention de la traduction résout l'incommensurabilité : il suffit de faire correspondre aux énoncés qui forment la première théorie et à la première ontologie (celles qui nous sont les plus familières, c'est-à-dire celles qui s'accordent le plus avec les autres éléments de notre vision du monde) les énoncés qui forment l'autre théorie énoncée dans les mêmes circonstances. Par où l'on comprend bien qu'encore une fois on reste toujours dans le même langage et la même ontologie et qu'on les tient pour vrais.

Il n'y a, encore une fois, aucune raison de les tenir pour faux et de les abandonner : si deux théories équivalentes existent, on peut tenir les deux théories pour vraies, en choisissant l'une ou l'autre dans la pratique et en traduisant les termes de la seconde dans la première. L'argument des deux théories équivalentes n'est donc pas un argument pour le relativisme, mais plutôt un renforcement de l'adhésion à la théorie provinciale tant qu'elle est vraie et à l'ontologie qui la sous-tend. Même si nous ne savons pas si notre théorie du monde et l'ontologie correspondante sont les plus cohérentes ou les seules possibles, nous devons les considérer comme vraies. Comme le dit Quine : « Nous continuons à prendre au sérieux notre propre science particulière, notre théorie du monde ou notre tissu relâché de quasi théories, quel qu'il puisse être. » <sup>23</sup>

Ce que l'on comprend donc, c'est que *nous* ne pouvons (dans notre culture) pas — la possibilité ne nous est pas offerte — nous abstraire de notre schème conceptuel scientifique provincial et de l'ontologie qui lui est liée, *nous* ne pouvons pas adopter une vision du monde autre parce que la nôtre nous est devenue par trop naturelle et obvie pour que l'on puisse s'en défaire ; nous pouvons tout au plus l'améliorer. L'ontologie scientifique est donc obligatoire de par notre histoire naturelle ; c'est la seule justification qu'en donne Quine (ainsi que sa réussite pragmatique, mais elle se situe sur un autre plan, postérieur et confirmatif, pourrait-on dire), mais c'est aussi la seule que l'on peut donner de l'intérieur de notre seul point de vue (de l'intérieur du développement du savoir). Nous sommes conditionnés par le point de vue scientifique ; nous sommes *disposés* à

<sup>20</sup>. Pour ce paragraphe précis, nous nous inspirons beaucoup de l'article de S. Laugier : « Une ou deux indéterminations », *op. cit.*, surtout à partir de la p. 85 ; mais « l'astuce » est proposée par Quine lui-même in *P.V.*

<sup>21</sup>. *P.V.*, p. 136.

<sup>22</sup>. « E.E.S.W. », p. 322.

<sup>23</sup>. *Word and Object*, MIT Press, Cambridge, Mass., 1960 ; trad. Fr., P. Gochet & J. Dopp, *Le mot et le chose*, Flammarion, coll. « Nouvelle bibliothèque scientifique », Paris, 1978, p. 56.

n'admettre que le point de vue scientifique : encore une fois, les relativistes pensent pouvoir se placer au-dessus du langage scientifique pour le jauger, voire le juger, alors que cette opération n'est effectuable que de l'intérieur d'un langage, c'est-à-dire n'est effectuable, dans notre culture — culture qu'ils partagent par définition, sans quoi nous ne les comprendrions même pas — que par et de l'intérieur de la science elle-même. Les assomptions ontologiques de la science ne peuvent être reniées, ni par comparaison, celle-ci étant impossible, ni par décision.

Les seuls résultats qui peuvent les faire évoluer ne sont que les changements affectant la science de l'intérieur ; bref l'engagement ontologique de la science est toujours forcément légitime parce qu'un engagement ontologique scientifique particulier ne peut être remplacé que par un autre engagement ontologique scientifique<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup>. Je tiens à remercier M. Le professeur D. Andler qui dirigea le travail dont la substance de cet article est extraite, et M<sup>me</sup> la professeur S. Laugier qui le co-dirigea, l'inspira, le conseilla, et dont l'attention et le soutien bienveillant en permirent l'aboutissement.