

neurosciences cognitives commettrait cependant une erreur. La conception dynamique de la cognition, et dans une certaine mesure le connexionnisme, offre une première occasion d'étudier scientifiquement l'esprit tel que le concevaient peut-être les auteurs de ces classiques. Il est assuré que les recherches à venir développeront et étendront les intuitions théoriques de ces auteurs, mais aussi les corrigeront là où l'imagination leur a fait défaut. *There are more things in heaven and earth, Horatio, than are dreamt of in your philosophy**.

* Lectures suggérées :

Sur la conception dynamiciste de l'esprit

Brooks, R. A. (1991), « Intelligence Without Representation », *Artificial Intelligence Journal*, vol. 47, p. 139-159.

Clark, A. (1997), *Being There*, Cambridge, Mass., MIT Press.

Eliasmith, C. (1996), « The Third Contender: A Critical Examination of the Dynamicist Theory of Cognition », *Journal of Philosophical Psychology*, vol. 9, p. 441-463.

Eliasmith, C. (1997), « Computation and Dynamical Models of Mind », *Minds and Machines*, vol. 7, p. 531-541.

Gelder, T. van et Port, R. (1995), *Mind as Motion. Explorations in the Dynamics of Cognition*, Cambridge, Mass., MIT Press.

Giunti, M. (1996), *Computers, Dynamical Systems, and the Mind*, Oxford, Oxford University Press.

Horgan, T. et Tienson, J. (1996), *Connectionism and the Philosophy of Psychology*, Cambridge, Mass., MIT Press.

Scott Keslo, J. A. (1995), *Dynamic Patterns*, Cambridge, Mass., MIT Press.

LA SIGNIFICATION DE « SIGNIFICATION »¹

Le langage est le premier pan important des capacités cognitives humaines dont nous commençons à avoir une description qui ne soit pas par trop simpliste. Grâce aux travaux des linguistes transformationnels contemporains², on assiste à l'élaboration d'une description très subtile d'au moins certaines langues humaines. Il semble bien que certains traits de ces langues soient *universels*. Et si certains de ces traits se révèlent en effet « spécifiques à l'espèce » – de sorte qu'ils « ne s'expliquent pas par des raisons générales, telles l'utilité fonctionnelle ou la simplicité, qui vaudraient pour tout système arbitraire remplissant les mêmes fonctions que le langage » –, cela pourrait jeter un éclairage nouveau sur la structure de l'esprit. Bien qu'il soit extrêmement difficile de dire jusqu'à quel point la structure ainsi mise au jour se révélera être une structure universelle du langage, et non pas de stratégies d'apprentissage générales

1. Traduction partielle de « Meaning of "Meaning" », paru dans *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, p. 215-271. Une première traduction de ce texte due à Jean Khalfa, elle aussi partielle, a paru dans la revue *Philosophie*, février 1985. Nous en avons repris des extraits, non sans modifications.

2. Les personnes ayant contribué à ce champ sont trop nombreuses pour les nommer toutes. Ses pionniers sont bien entendu Zellig Harris et Noam Chomsky.

innées¹, le fait même que la discussion puisse avoir lieu témoigne de la richesse et de la généralité des descriptions que les linguistes commencent à nous fournir. Cela témoigne en outre de la profondeur de leur analyse, dans la mesure où les traits linguistiques qui apparaissent comme « spécifiques à l'espèce » n'appartiennent pas à la catégorie des traits de surface ou phénoménologiques, mais relèvent de la structure profonde.

L'inconvénient le plus grave de cette analyse, aux yeux du philosophe, c'est qu'elle ne se soucie en rien de la signification des mots. L'analyse de la structure profonde des formes linguistiques nous donne une description incomparablement plus puissante de la *syntaxe* des langues naturelles que toutes celles dont nous disposions auparavant. Mais en dépit des efforts héroïques qui ont été à plusieurs reprises tentés en ce sens, la dimension du langage que capte le mot « signification » demeure tout aussi obscure.

Dans cet essai, je veux m'attarder à la question de savoir pourquoi. À mon avis, si ce qu'il est convenu d'appeler la sémantique est dans un piètre état en comparaison de la théorie syntaxique, cela tient au fait que le concept *préscientifique* sur lequel s'appuie la sémantique – soit le concept préscientifique de *signification* – est lui-même dans un plus piètre état que le concept préscientifique de syntaxe. D'une manière générale, en philosophie, nourrir des doutes sceptiques à l'égard d'un concept ne contribue pas davantage à éclaircir ou améliorer la situation que les belles assurances des philosophes conservateurs proclamant que tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes. On n'éclaircit donc pas la raison pour laquelle le concept préscientifique de signification est dans un piètre état en fournissant un vaste argument sceptique ou nominaliste voulant que les significations n'existent pas. Pour tout dire, ce que je prétends montrer au terme de cette discussion, c'est que les significations n'existent pas tout à fait à la manière dont nous tendons à le penser. Mais les électrons non

1. Sur cette question, consulter H. Putnam, « The "Innateness" Hypothesis... », *Synthese*, n° 17, p. 12-22, 1967, et N. Chomsky, *Problems of Knowledge and Freedom*, New York, 1971.

plus n'existent pas tout à fait à la manière dont Bohr le pensait. Il y a un monde entre cette assertion et celle que les significations (ou les électrons) « n'existent pas ».

Je vais parler ici presque exclusivement de la signification des mots plutôt que de celle des phrases parce que j'ai le sentiment que notre concept de signification des mots est plus faible que notre concept de signification des phrases. [...] Étant donné que je considère les théories de la signification traditionnelles comme grevées de mythes (notons que la « signification » fait partie de ces sujets en philosophie à propos desquels on ne dispose de rien sinon d'opinions théoriques, en ce sens qu'il n'y a littéralement rien que l'on puisse décrire ou moquer comme le « point de vue du sens commun »), il me faudra discuter et chercher à démêler toute une série de sujets à propos desquels l'opinion reçue est à mes yeux erronée. Dans cette tâche d'éclaircissement, le lecteur me rendra un bien grand service s'il a l'obligeance de se rappeler que *rien* n'est d'entrée de jeu clair.

SIGNIFICATION ET EXTENSION

Depuis le Moyen Âge au moins, ceux qui se sont penchés sur la théorie de la signification se sont proposés de découvrir une ambiguïté inhérente au concept ordinaire de signification et ont opposé une paire de termes – *extension* et *intension*, *Sinn* et *Bedeutung*, etc. – pour lever cette ambiguïté. L'*extension* d'un terme, ont coutume d'expliquer les logiciens, est tout simplement l'ensemble des choses pour lesquelles le terme est vrai. Ainsi, « lapin », dans son sens français le plus commun, est vrai de tous les lapins et seulement des lapins, de sorte que l'*extension* de « lapin » est précisément l'ensemble des lapins. Cependant, même cette notion – et de toutes les notions agitées ici, c'est la moins problématique – soulève des difficultés. Outre qu'elle hérite des problèmes que soulève la notion parente de *vérité*, l'exemple précédent de « lapin » dans son sens français le plus commun illustre bien à quelles difficultés elle se heurte :

à proprement parler, « lapin » n'est pas un terme mais une paire ordonnée consistant en un terme et un « sens » (ou une occasion d'usage, ou quelque autre chose qui distingue un terme en un sens du même terme en un autre sens) ayant une extension. Ce n'est pas tout. Un « ensemble », au sens mathématique du terme, est quelque chose de tranché. Pour tout objet donné, si S est un ensemble, ou bien l'objet appartient à S , ou bien il n'y appartient pas. Mais il n'en est pas de même pour les mots des langues naturelles. Il y a des choses que l'on peut à l'évidence décrire comme des « arbres » et des choses que l'on ne peut à l'évidence décrire tels, mais il y a aussi un tas de cas limites. Pire, la ligne qui sépare les cas clairs des cas limites est elle-même floue. C'est dire combien l'idéalisation inhérente à la notion d'*extension* – car c'est bien d'idéalisation qu'il s'agit quand on suppose qu'il y a une chose telle que l'*ensemble* des choses pour lesquelles le terme « arbre » est vrai – est rigoureuse.

[...]

On règle généralement le problème des divers sens d'un mot en traitant chacun des sens comme s'il s'agissait de mots distincts (ou plutôt en traitant le mot comme si lui étaient attachés des indices invisibles, donc comme si « lapin₁ », signifiant animal d'une certaine espèce, et « lapin₂ », signifiant homme prolifique, étaient des mots tout différents). Là encore, on assiste à deux idéalizations fort rigoureuses (au moins deux, s'entend) : on suppose que les mots ont plusieurs sens discrets ; on suppose que le répertoire entier des sens est fixé une fois pour toutes. Paul Ziff s'est récemment penché sur l'ampleur des distorsions qu'imposent ces idéalizations par rapport à la réalité¹, mais nous allons continuer de les faire ici.

Considérons maintenant les termes « créature ayant un cœur » et « créature ayant un rein ». Si tant est que toute créature dotée d'un cœur possède également un rein et *vice versa*, l'extension de ces deux termes est exactement la même. Mais leurs

1. Voir P. Ziff, *Understanding Understanding*, New York, 1972, en particulier chapitre VII.

significations diffèrent manifestement. À supposer qu'il y ait un sens de « signification » où « signification » = « extension », il doit y avoir un autre sens au mot « signification » en vertu duquel la signification d'un terme n'est pas son extension mais quelque chose d'autre, disons le « concept » associé à ce terme. Appelons ce quelque chose d'autre *intension* du terme. Le concept de créature ayant un cœur est à l'évidence différent de celui de créature ayant un rein. Ainsi, les deux termes ont des intensions différentes. Quand nous disons qu'ils ont des « significations » différentes, « signification » = « intension ».

INTENSION ET EXTENSION

Dans n'importe quel exposé standard des notions d'intension et d'extension, on trouvera des explications du même ordre que celles dont je viens de faire état. Mais elles sont loin d'être satisfaisantes. Et pourquoi donc ? Tout le propos de cet essai est de le montrer. Mais on peut d'emblée établir quelques points. Premièrement, sur quoi se base-t-on pour affirmer qu'« extension » est l'un des sens du mot « signification » ? Il est d'usage d'expliquer que, par exemple, « en un sens, "signification" signifie *extension*, en un autre sens, "signification" signifie *intension* ». Le fait est que si la notion d'extension est définie de manière précise en ce qu'on la fait dépendre de la notion de *vérité* (et cela en vertu d'idéalizations fort rigoureuses, comme on l'a relevé plus haut), la notion d'intension demeure tout aussi vague (et, on le verra, prête tout autant à confusion) que la notion de « concept ». C'est comme si on expliquait la notion de probabilité en disant : « En un sens, "probabilité" veut dire fréquence, et en un autre sens, cela veut dire *propension* ». « Probabilité » ne veut *jamais* dire « fréquence », et « propension » est au moins aussi peu clair que « probabilité ».

Bien qu'obscur, la doctrine traditionnelle voulant que la notion de « signification » recèle l'ambiguïté extension/intension entraîne un certain nombre de conséquences typiques.

Traditionnellement, la plupart des philosophes considéraient que les concepts étaient d'ordre mental. Ainsi, la doctrine voulant que la signification d'un terme (la signification « au sens d'intension ») soit un concept entraînait que les significations sont des entités mentales. Frege et, plus récemment, Carnap et ses disciples se rebellèrent cependant contre ce « psychologisme ». Pressentant que les significations sont une propriété *publique* – que la même signification peut être « saisie » par plus d'une personne et par des personnes vivant à des époques différentes –, ils identifièrent les concepts (et donc les « intensions » ou significations) à des entités abstraites plutôt que mentales. Cependant, « saisir » ces entités abstraites demeurerait un acte psychologique individuel. Car aucun de ces philosophes ne doutait que comprendre un mot (connaître son intension) ne soit qu'une question d'état psychologique (un peu au sens où savoir factoriser des nombres mentalement n'est jamais qu'un état psychologique très complexe).

Deuxièmement, l'exemple rebattu des termes « créature ayant un rein » et « créature ayant un cœur » montre bien que deux termes peuvent avoir la même extension et néanmoins avoir une intension différente. Mais l'impossibilité de la réciproque semblait aller de soi (deux termes ne peuvent différer en extension et avoir la même intension). Il est intéressant de constater qu'aucun argument en faveur de cette impossibilité n'a jamais été avancé. Cela reflète probablement la tradition philosophique antique et médiévale présumant que le concept correspondant à un terme n'était qu'une conjonction de prédicats; ce dernier devait par conséquent *toujours* fournir une condition nécessaire et suffisante pour appartenir à l'extension du terme¹.

1. Cette tradition est née de ce que le terme dont l'analyse a suscité toutes ces analyses était « Dieu », lequel, pensait-on, se définissait par la conjonction des termes « infiniment bon », « tout-puissant », « omniscient », etc., ce qu'on appelait les « perfections ». L'ennui, c'est que Dieu était censé être un, ce qui excluait que son essence soit complexe: « Dieu » avait pour définition une conjonction de termes, mais Dieu (sans guillemets) ne pouvait être le produit logique de Ses propriétés non plus que l'unique chose en laquelle s'instancie le produit logique de propriétés *distinctes* [...]. Il est amusant de constater que des théories qui

Pour les philosophes qui, tel Carnap, acceptaient la théorie vérificationniste de la signification, le concept correspondant à un terme fournissait (dans le cas idéal où le terme possède une « signification complète ») un critère d'appartenance à l'extension de ce terme (non seulement au sens de « condition nécessaire et suffisante », mais aussi au sens fort de *manière de reconnaître* si une chose donnée appartient ou non à cette extension). La théorie de la signification en vint ainsi à reposer sur deux présupposés incontestés :

- (I) Connaître la signification d'un terme consiste seulement à être dans un certain état psychologique (« état psychologique » au sens où des états de la mémoire et des dispositions psychologiques sont des « états psychologiques »; personne ne pensait, bien sûr, que connaître la signification d'un mot fût un état de conscience continu).
- (II) La signification d'un terme (au sens d'intension) détermine son extension (en ce sens que l'identité de l'intension entraîne l'identité de l'extension).

Je soutiendrai ici qu'aucune notion, et donc, *a fortiori*, aucune notion de signification, ne peut satisfaire à la fois à ces deux présupposés. Le concept traditionnel de signification repose sur une théorie fautive.

« ÉTAT PSYCHOLOGIQUE » ET SOLIPSISME MÉTHODOLOGIQUE

Afin de le montrer, il nous faut d'abord clarifier la notion traditionnelle d'« état psychologique ». En un sens, un état est tout simplement un prédicat à deux places dont les arguments sont un individu et un moment. *Mesurer un mètre cinquante, avoir mal, connaître l'alphabet* et même *être à mille cinq cents*

demeurent aujourd'hui intéressantes telles le conceptualisme et le nominalisme ont d'abord eu pour but de résoudre le problème de la prédication dans le cas de Dieu. Il l'est tout autant que les conséquences découlant de ce choix théologique continuent d'informer la philosophie du langage de nos jours.

kilomètres de Paris sont en ce sens tous des états. (Notons que le *moment* demeure le plus souvent implicite ou « contextuel »; si elle était entièrement explicitée, la forme des énoncés atomiques contenant de tels prédicats serait « *x est à 1500 kilomètres de Paris au moment t* », etc.). En science, cependant, on a coutume de n'appliquer le mot « état » qu'aux propriétés des individus définies en des termes obéissant aux paramètres fondamentaux du point de vue de la science qui en use. Ainsi, mesurer un mètre cinquante est un état (du point de vue de la physique); avoir mal est un état (au moins du point de vue de la psychologie mentaliste); peut-être connaître l'alphabet est-il un état (du point de vue de la psychologie cognitive), quoiqu'il soit difficile de trancher la question. Mais être à mille cinq cents kilomètres de Paris ne fait pas partie des propriétés qu'on rangerait naturellement parmi les états. En un sens, un état psychologique est tout simplement un état qu'étudie ou décrit la psychologie. À ce titre, il peut être trivialement vrai que, disons, *connaître la signification du mot « eau »* est un « état psychologique » (du point de vue de la psychologie cognitive). Mais ce n'est pas le sens d'« état psychologique » qui était en jeu dans le présupposé (I).

Lorsque, traditionnellement, les philosophes ont parlé d'états psychologiques (ou d'états « mentaux »), ils se sont appuyés sur un présupposé que nous pourrions appeler le solipsisme méthodologique. Le solipsisme méthodologique veut qu'un état psychologique, à proprement parler, ne présuppose l'existence d'aucun individu outre le sujet à qui l'état est attribué. (En fait, il veut qu'aucun état psychologique ne présuppose même l'existence du *corps* du sujet; si *P* peut à bon droit être décrit comme un état psychologique, alors il doit être logiquement possible pour un « esprit désincarné » d'être dans l'état *P*). Ce présupposé apparaît explicitement chez Descartes, mais il est implicite dans presque toute la psychologie philosophique traditionnelle. S'appuyer sur ce présupposé, c'est, bien entendu, adopter un *programme restrictif* – programme qui borne délibérément la portée et la nature de la psychologie de manière à cadrer avec certaines préconceptions mentalistes, voire, dans

certains cas, avec une reconstruction idéaliste de la connaissance et du monde. Le plus souvent, on ne remarque pas assez à quel point ce programme est restrictif. Par exemple, des états psychologiques aussi communs ou banals qu'*être jaloux* doivent être reconstruits pour que le solipsisme méthodologique tienne toujours. Car dans son usage ordinaire, *x est jaloux de y* entraîne que *y* existe, et *x est jaloux des égards que y a pour z* entraîne que tant *x* que *y* existent (de même que *x*, bien entendu). Ainsi, *être jaloux* et *être jaloux des égards que quelqu'un a pour quelqu'un d'autre* ne sont pas des états psychologiques admissibles en vertu du solipsisme méthodologique. (Nous appellerons de tels états « états psychologiques au sens large » et désignerons les états admissibles en vertu du solipsisme méthodologique sous le nom d'« états psychologiques au sens étroit »). La reconstruction que requiert la solipsisme méthodologique nous contraint à concevoir la *jalousie* de telle manière que je puisse être jaloux d'hallucinations, de créations nées de mon imagination, etc. Ce n'est que si l'on présume que les états psychologiques au sens étroit autorisent une clôture causale (de sorte que se borner à parler des états psychologiques au sens étroit rendra plus facile la formulation de *lois* psychologiques) qu'il y a quelque sens à se livrer à une telle reconstruction ou à adhérer au solipsisme méthodologique. Mais les trois siècles d'échecs qu'a connus la psychologie mentaliste constituent à mon sens une preuve éclatante du contraire.

Quoi qu'il en soit, nous pouvons reprendre de manière plus précise l'affirmation sur laquelle se terminait la section précédente. Soit *A* et *B* deux termes dont l'extension diffère. En vertu du présupposé (II), ils doivent avoir une signification différente (au sens d'« intension »). En vertu du présupposé (I), *connaître la signification de A* et *connaître la signification de B* sont des états psychologiques au sens étroit – car c'est bien ainsi que nous devons interpréter le présupposé (I). *Mais ces états psychologiques doivent déterminer l'extension des termes A et B tout aussi bien que les significations (« intensions »).*

Pour le voir, faisons les présupposés contraires. Bien entendu, il ne peut pas y avoir deux termes *A* et *B* tels que *connaître la signification de A* est le même état que *connaître la signification de B* même si *A* et *B* ont une extension différente. Car *connaître la signification de A*, ce n'est pas seulement « saisir l'intension » de *A*, quoi que cela veuille dire. C'est aussi savoir que l'« intension » que l'on a « saisie » est l'intension de *A*. (Ainsi, on peut présumer que celui qui connaît la signification de « roue » « saisit l'intension » de son synonyme allemand *Rad*, mais s'il ne sait pas que l'intension en question est l'intension de *Rad*, on ne dira pas qu'il « connaît la signification de *Rad* »). Si *A* et *B* sont des termes différents, alors *connaître la signification de A* est un état différent de *connaître la signification de B*, peu importe que la signification de *A* et celle de *B* soient la même ou bien différent. Mais en vertu du même argument, si I_1 et I_2 sont des intensions différentes et que *A* est un terme, alors *savoir que I_1 est la signification de A* est un état différent de *savoir que I_2 est la signification de A*. Ainsi, il ne peut y avoir deux mondes logiquement possibles L_1 et L_2 tels que, disons, Oscar est dans le même état psychologique au sens étroit du terme dans L_1 et dans L_2 (à tous égards), sauf que dans L_1 , Oscar comprend *A* comme ayant la signification I_1 , et dans L_2 , Oscar comprend *A* comme ayant la signification I_2 . (Car si tel était le cas, alors dans L_1 , Oscar serait dans l'état psychologique *savoir que I_1 est la signification de A* et dans L_2 , Oscar serait dans l'état psychologique *savoir que I_2 est la signification de A*. Or ce sont des états psychologiques au sens étroit différents et même – à supposer que *A* ait tout juste une signification pour Oscar dans chacun des mondes – incompatibles).

Bref, si *S* est le genre d'états psychologiques dont nous avons discuté – soit un état de la forme *savoir que I est la signification de A*, où *I* est une intension et *A* un terme –, alors la même condition nécessaire et suffisante pour tomber dans l'extension de *A* « agit » dans tout monde logiquement possible où le locuteur est dans l'état psychologique *S*. Car l'état *S* détermine l'intension de *I*; or, en vertu du présupposé (II), l'intension n'est nulle

autre qu'une condition nécessaire et suffisante d'appartenance à l'*extension*.

Si notre interprétation de la doctrine traditionnelle de l'intension et de l'extension rend justice à Frege et Carnap, alors tout le débat opposant le psychologisme au platonisme fait figure de tempête dans un verre d'eau, s'agissant de la théorie de signification. (Bien entendu, le problème demeure tout aussi important si l'on reste dans le cadre de la philosophie des mathématiques). Car même si les significations sont des entités « platoniciennes » plutôt que mentales, suivant le point de vue de Frege et Carnap, on peut présumer que « saisir » ces entités est un état psychologique (au sens étroit). Qui plus est, cet état psychologique détermine de manière unique l'entité « platonicienne ». Aussi apparaît-il que considérer ou bien l'entité « platonicienne » ou bien l'état psychologique comme la « signification » est au fond affaire de convention. Considérer l'état psychologique comme la signification pourrait difficilement avoir la conséquence que Frege redoutait, à savoir que les significations cesseraient d'être publiques. Car les états psychologiques sont « publics » au sens où des gens différents (et même des gens vivant à des époques différentes) peuvent être dans le même état psychologique. En effet, l'argument de Frege contre le psychologisme interdit seulement qu'on identifie des concepts à des particuliers d'ordre mental, pas à des entités mentales en général.

Le caractère « public » des états psychologiques entraîne, en particulier, que si Oscar et Elmer comprennent un mot *A* de manière différente, alors ils doivent être dans un état psychologique différent. Car *savoir que l'intension de A est I* est le même état, peu importe qui de Oscar ou Elmer en est affecté. Ainsi, deux locuteurs ne peuvent être dans le même état à tous égards et comprendre le terme de manière différente; l'état psychologique du locuteur détermine l'intension (et donc, en vertu du présupposé (II), l'extension de *A*).

C'est cette dernière conséquence de la conjonction des présupposés (I) et (II) que nous affirmons être fausse. Nous affirmons qu'il est possible pour deux locuteurs d'être exactement

dans le même état psychologique (au sens étroit) même si l'extension du terme *A* dans l'idiolecte de l'un diffère de l'extension du terme *A* dans l'idiolecte de l'autre. L'extension n'est pas déterminée par l'état psychologique.

Cela, je le montrerai en détail dans les sections suivantes. Si ces remarques sont justes, deux avenues s'ouvrent à qui veut sauver au moins l'un des deux présupposés traditionnels : ou bien abandonner l'idée selon laquelle un état psychologique (au sens étroit) détermine l'intension, ou bien abandonner l'idée selon laquelle l'intension détermine l'extension. Nous examinerons plus loin les deux branches de l'alternative.

LES SIGNIFICATIONS SE TROUVENT-ELLES DANS LA TÊTE ?

Pour montrer qu'un état psychologique ne détermine pas l'extension, nous allons nous aider de la science-fiction. Nous allons donc supposer qu'il existe quelque part dans la galaxie une planète que nous appellerons la Terre-Jumelle. La Terre-Jumelle ressemble beaucoup à la Terre : en fait, des habitants y parlent même français. Et exception faite des différences que nous spécifierons dans nos exemples de science-fiction, le lecteur peut supposer que la Terre-Jumelle ressemble *exactement* à la Terre. S'il le veut, il peut même supposer qu'il y possède un *Doppelgänger* – une copie conforme –, encore que mes histoires n'en dépendent pas.

Bien que certains des habitants de la Terre-Jumelle (disons ceux qui se décrivent comme des « Français », ceux qui se décrivent comme des « Belges », ceux qui se décrivent comme des « Québécois », etc.) parlent français, il y a – on ne s'en étonnera pas – quelques petites différences que nous nous proposons maintenant de décrire entre les dialectes parlés sur Terre-Jumelle et le français standard. Ces différences sont elles-mêmes liées aux particularités de la Terre-Jumelle.

L'une de ces particularités est que le liquide appelé « eau » sur Terre-Jumelle n'est pas de l' H_2O mais un liquide différent dont la formule chimique est fort longue et fort complexe. J'abrégierai cette formule chimique par la simple expression *XYZ*. Je supposerai que le *XYZ*, à des températures et des pressions normales, ne peut être distingué de l'eau. Je supposerai aussi que les océans, lacs et mers de la Terre-Jumelle contiennent du *XYZ* et non de l'eau, etc.

Si jamais un vaisseau spatial en provenance de la Terre visite la Terre-Jumelle, on y supposera d'abord qu'« eau » a la même signification sur Terre et sur Terre-Jumelle. Cette supposition sera corrigée lorsqu'on découvrira que l'« eau » sur Terre-Jumelle est du *XYZ*, et le vaisseau spatial terrien fera à peu près le rapport suivant :

Sur Terre-Jumelle, le mot « eau » signifie *XYZ*.

(Incidentement, c'est ce genre d'usages du mot « signifie » qui motive la doctrine voulant qu'extension soit l'un des sens de « signification ». Mais [...] si le verbe « signifie » signifie parfois « a pour extension », le substantif « signification » ne signifie *jamais* « extension »).

Symétriquement, si un vaisseau spatial venu de la Terre-Jumelle visite la Terre, on y supposera d'abord qu'« eau » a la même signification sur Terre et sur Terre-Jumelle. Cette supposition sera corrigée lorsqu'on découvrira que l'« eau » sur Terre est de l' H_2O , et le vaisseau spatial terre-jumellien rapportera :

Sur Terre, le mot « eau » signifie H_2O .

Notons qu'il n'y a pas de problème concernant l'extension du terme « eau » : le mot a simplement (comme on dit) deux significations différentes : au sens où on l'utilise sur Terre-Jumelle, au sens eau_{TJ}, ce que nous appelons « eau » n'est tout simplement pas de l'eau, alors qu'au sens où on l'utilise sur Terre, le sens eau_T, ce que les Terre-Jumelliens appellent « eau » n'est tout simplement pas de l'eau. L'extension d'« eau » au sens

d'eau_T est quelque chose comme l'ensemble de toutes les totalités composées de molécules d'H₂O; l'extension d'« eau » au sens eau_T est quelque chose comme l'ensemble de toutes les totalités composées de molécules de XYZ.

Maintenant, remontons dans le temps jusqu'à 1750 environ. Le francophone terrien typique ne savait pas alors que l'eau est composée d'hydrogène et d'oxygène, et le francophone terre-jumellien typique ne savait pas que l'« eau » est composée de XYZ. Appelons Oscar₁ le francophone terrien typique de cette époque et Oscar₂ sa réplique sur Terre-Jumelle. On peut supposer qu'Oscar₁ n'entretenait à propos de l'eau aucune croyance qu'Oscar₂ n'ait entretenue à propos de l'« eau ». On peut même supposer, si on le désire, qu'Oscar₁ et Oscar₂ étaient des doubles exacts, par l'apparence, les sentiments, la pensée, le monologue intérieur, etc. Pourtant, l'extension du terme « eau » sur Terre en 1750 était H₂O tout comme en 1950, et l'extension du terme « eau » sur Terre-Jumelle en 1750 était XYZ tout comme en 1950. Oscar₁ et Oscar₂ comprenaient le terme « eau » de manière différente en 1750, et ce bien qu'ils fussent dans le même état psychologique et qu'étant donné l'état de la science à cette époque, il faudrait encore cinquante ans à la communauté scientifique de chacune des planètes pour découvrir qu'ils comprenaient le terme « eau » de manière différente. Ainsi, l'extension du terme « eau » (et, en fait, sa signification, dans l'usage pré-analytique intuitif du terme) n'est *pas* fonction du seul état psychologique du locuteur.

Mais, pourrait-on objecter, pourquoi admettre que le terme « eau » ait eu la même extension en 1750 qu'en 1950 (sur les deux Terres)? La logique des noms d'espèces naturelles est chose complexe, mais voici une ébauche de réponse. Supposons que je désigne un verre d'eau et que je dise « ce liquide est appelé eau ». Ma « définition ostensive » de l'eau contient le présupposé empirique suivant : le liquide que je désigne entretient un rapport d'identité (par exemple, *x est le même liquide que y*, ou *x est le même_L que y*) avec l'essentiel de ce que moi-même et d'autres locuteurs de ma communauté linguistique avons appelé « eau » en

d'autres circonstances. Si ce présupposé est faux parce que je pointe sans le savoir un verre de gin, par exemple, et non un verre d'eau, alors je n'entends pas que ma définition ostensive soit acceptée. Ainsi, la définition ostensive contient ce que l'on pourrait appeler une condition nécessaire et suffisante « révo-cable » : la condition nécessaire et suffisante pour être de l'eau est d'entretenir la relation *même_L* avec la substance qui se trouve dans le verre, mais encore faut-il que le présupposé empirique soit satisfait. Dans le cas contraire intervient une condition appartenant à une série de conditions pour ainsi dire en « réserve ».

L'essentiel ici est que la relation *même_L* est d'ordre théorique : déterminer si quelque chose est ou non le même liquide que *ceci* peut requérir une somme indéterminée de recherches scientifiques. Qui plus est, même si on est parvenu à une réponse « concluante » au terme de recherches scientifiques ou grâce à l'application d'un test relevant du sens commun, notre réponse peut être révoquée : de futures recherches pourraient bouleverser nos certitudes. Ainsi, le fait qu'un francophone de 1750 aurait pu appeler « eau » du XYZ alors que lui-même ou ses descendants ne l'auraient pas fait en 1800 ou 1850 ne signifie pas que dans l'intervalle, la « signification » d'« eau » ait changé pour le locuteur moyen. En 1750, 1850 ou 1950, on aurait pu désigner par exemple le liquide contenu dans le lac Michigan comme un exemple d'« eau ». Ce qui a changé, c'est qu'en 1750, nous aurions cru à tort que le XYZ entretenait la relation *même_L* avec le liquide emplissant le lac Michigan, alors qu'en 1800 ou 1850, nous aurions su que tel n'était pas le cas. (Je ne tiens évidemment pas compte de ce qu'il est douteux qu'on puisse appeler eau le liquide contenu dans le lac Michigan en 1950!).

Modifions maintenant notre histoire de science-fiction. Je ne sais s'il est possible de fabriquer des marmites et des casseroles de molybdène ni, le cas échéant, si on pourrait les distinguer sans peine des marmites et des casseroles en aluminium. (Je ne sais rien de tout cela même si j'ai acquis le mot « molybdène »). Supposons que seul un expert arrive à distinguer les marmites et casseroles de molybdène de celles d'aluminium. (Ce qui, pour ce

que j'en sais, pourrait bien être vrai. *A fortiori* si l'on considère ma seule « connaissance de la signification » des mots « aluminium » et « molybdène »). Nous supposons maintenant que le molybdène est aussi répandu sur Terre-Jumelle que l'aluminium sur Terre et que l'aluminium est aussi rare sur Terre-Jumelle que le molybdène sur Terre. Nous supposons en particulier que les marmites et casseroles d'« aluminium » sont faites de molybdène sur Terre-Jumelle. Enfin, nous supposons que les mots « aluminium » et « molybdène » sont permutés sur Terre-Jumelle, de sorte qu'« aluminium » est le nom du *molybdène* et « molybdène » celui de l'*aluminium*.

Cet exemple partage certains traits avec l'exemple précédent. Les occupants d'un vaisseau spatial terrien venus visiter la Terre-Jumelle ne soupçonneraient probablement pas que les marmites et casseroles d'« aluminium » sur Terre-Jumelle ne sont pas en aluminium, d'autant que les Terre-Jumelliens les diraient faites d'« aluminium ». Mais il y a une différence importante entre les deux cas. Un métallurgiste terrien pourrait très facilement déterminer que l'« aluminium » est du molybdène, et un métallurgiste terre-jumellien pourrait tout aussi facilement déterminer que l'aluminium est du « molybdène ». (Dans la phrase qui précède, les guillemets indiquent l'usage terre-jumellien des termes). Mais alors qu'en 1750, personne, qu'il soit Terrien ou Terre-Jumellien, n'aurait pu distinguer l'eau de l'« eau », la confusion entre aluminium et « aluminium » ne concerne qu'une partie des communautés linguistiques en question.

Cet exemple sert à établir le même point que le précédent. Si Oscar₁ et Oscar₂ sont respectivement des locuteurs standards du français terrien et du français terre-jumellien et que ni l'un ni l'autre n'a une connaissance poussée de la chimie ou de la métallurgie, alors il ne peut y avoir aucune différence entre leurs états psychologiques lorsqu'ils utilisent le mot « aluminium »; néanmoins, nous devons dire qu'« aluminium » a l'extension *aluminium* dans l'idiolecte d'Oscar₁, et l'extension *molybdène* dans l'idiolecte d'Oscar₂. (Il faut aussi dire qu'« aluminium » ne

signifie pas la même chose pour Oscar₁ et Oscar₂, qu'« aluminium » sur Terre a une signification différente d'« aluminium » sur Terre-Jumelle, etc.). Nous constatons à nouveau que l'état psychologique du locuteur ne détermine *pas* l'extension (*ou*, en termes préanalytiques, la « signification ») du mot.

Avant de poursuivre l'analyse de cet exemple, en voici un autre qui ne relève pas de la science-fiction. Peut-être êtes-vous comme moi incapable de distinguer un orme d'un hêtre. Nous n'en dirons pas moins que l'extension d'« orme » dans mon idiolecte est la même que celle d'« orme » dans l'idiolecte de quiconque, à savoir l'ensemble des ormes, et que l'ensemble des hêtres est l'extension de « hêtre » dans nos *deux* idiolectes. Ainsi, « orme », dans mon idiolecte, a une extension différente de celle de « hêtre » dans votre idiolecte (comme il se doit). Peut-on croire que cette différence d'extension soit due à une différence de *concept*? Mon *concept* d'orme est rigoureusement identique à mon concept de hêtre (je rougis de l'avouer). (Ce qui démontre, incidemment, qu'on ne saurait identifier la signification « au sens d'intension » au *concept*). Si quelqu'un essaie héroïquement de maintenir que la différence entre l'extension d'« orme » et celle de « hêtre », dans *mon* idiolecte, s'explique par une différence dans mon état psychologique, nous pourrions toujours réfuter cette idée en construisant un exemple du type Terre-Jumelle : il suffit que les mots « orme » et « hêtre » soient permutés sur Terre-Jumelle (à la façon dont « aluminium » et « molybdène » l'étaient dans l'exemple précédent). Bien plus, supposons que j'aie sur Terre-Jumelle un *Doppelgänger* « identique » à moi-même, à la molécule près. Si vous êtes dualiste, supposez en outre que mon *Doppelgänger* ait les mêmes pensées verbalisées que moi, les mêmes données sensorielles, les mêmes dispositions, etc. Il est absurde de penser que son état psychologique soit en quoi que ce soit différent du mien. Pourtant, quand il dit « orme », il « veut dire » hêtre, et lorsque je dis « orme », je « veux dire » orme. Vous aurez beau retourner le problème dans tous les sens, rien à faire, les « significations » ne sont pas dans la tête !

HYPOTHÈSE SOCIOLINGUISTIQUE

Les deux derniers exemples reposent sur un fait de langage qui, étonnamment, n'a jamais été relevé, à savoir qu'il y a *division du travail linguistique*. Nous pourrions difficilement utiliser des mots tels qu'« orme » et « aluminium » si personne n'arrivait à distinguer les ormes parmi les arbres ou l'aluminium parmi les métaux. Mais ce ne sont pas tous ceux pour qui cette distinction a de l'importance qui doivent être en mesure de la faire. Considérons un nouvel exemple, celui de l'or. L'importance de l'or tient à plusieurs raisons : c'est un métal précieux ; on en fait des pièces de monnaie ; il a une valeur symbolique (pour la plupart des gens, il est important que l'alliance en or qu'ils portent soit *bel et bien* en or et n'en ait pas tout au plus l'*apparence*), etc. Considérons notre communauté comme une « fabrique » : dans cette « fabrique », certains ont pour « tâche » le *port d'une alliance en or*, d'autres celle de *vendre des alliances en or* et d'autres encore celle de *déterminer si quelque chose est ou non de l'or*. Il n'est ni nécessaire ni utile que toute personne portant un anneau d'or (ou des boutons de manchettes en or, etc.), discutant de l'étalon or, etc., ne soit impliqué dans l'achat ou la vente d'or. Il n'est ni nécessaire ni utile que toute personne achetant ou vendant de l'or soit en mesure de dire si quelque chose est *bel et bien* en or dans une société où il est rare qu'on trompe les gens sur une telle marchandise et où il est facile de consulter un expert en cas de doute. Et il n'est *certainement* pas nécessaire ni utile que toute personne ayant l'occasion d'acheter ou de porter de l'or puisse affirmer avec un certain degré de fiabilité si une chose est en or ou non.

Les faits dont il vient d'être fait état ne sont que des exemples d'une division pratique du travail (au sens large). Mais ils engendrent une division du travail linguistique : quiconque attache de l'importance à l'or, quelle qu'en soit la raison, doit *acquérir* le mot « or », mais il n'a pas à acquérir une méthode pour reconnaître l'or. Il peut s'appuyer pour cela sur une sous-classe de locuteurs. Les traits que l'on associe communément à un nom

général – conditions nécessaires et suffisantes pour appartenir à l'extension du terme, manières de savoir si quelque chose appartient à l'extension, etc. – sont tous présents dans la communauté linguistique *considérée comme un corps collectif*, mais ce corps collectif divise le « travail » consistant à connaître et utiliser ces différentes parties de la « signification » d'« or ».

Bien entendu, cette division du travail linguistique repose sur une division du travail *non* linguistique sans laquelle elle ne serait pas possible. Si seuls les gens capables de dire si un métal quelconque est *bel et bien* de l'or ont une raison d'acquérir le mot « or », alors le mot « or » sera ce qu'était le mot « eau » en 1750 pour cette sous-classe de locuteurs, et les autres ne l'acquerront pas du tout. Et il y a des mots pour lesquels ne se manifeste aucune division du travail linguistique, par exemple « chaise ». Mais à mesure que s'accroît la division du travail au sein de la société et que la science progresse, de plus en plus de mots tendent à refléter une telle division du travail. « Eau », par exemple, ne reflétait pas de division du travail linguistique avant les progrès de la chimie. Aujourd'hui, il est à l'évidence nécessaire que tout locuteur soit en mesure de reconnaître l'eau (de manière fiable dans des circonstances normales), et il est même probable que tout locuteur adulte sache que la condition nécessaire et suffisante pour que quelque chose soit de l'eau, c'est qu'elle soit de l' H_2O , mais seuls quelques locuteurs adultes peuvent distinguer l'eau des liquides qui présentent superficiellement la même apparence. En cas de doute, les autres locuteurs auront recours au jugement de ces locuteurs « experts ». C'est ainsi que la méthode d'identification détenue par ces locuteurs « experts » appartient aussi, par leur intermédiaire, au corps collectif, même si elle n'appartient pas à chacun des membres. C'est de cette façon que le fait le plus « recherché »¹ concernant l'eau peut entrer dans la signification du mot tout en étant inconnu de presque tous les locuteurs qui l'acquièrent.

1. En français dans le texte.

Il m'apparaît important que les sociolinguistes se penchent sur le phénomène de la division du travail linguistique. À cet égard, j'aimerais avancer l'hypothèse suivante :

Hypothèse de l'universalité de la division du travail linguistique :

Toute communauté linguistique manifeste le genre de division du travail linguistique que je viens de décrire, c'est-à-dire qu'elle possède au moins quelques termes dont les « critères » associés ne sont connus que d'un sous-ensemble des locuteurs acquérant ces termes et dont l'usage par les autres locuteurs dépend d'une coopération structurée entre eux et les locuteurs appartenant aux sous-ensembles pertinents.

Il serait intéressant, en particulier, de découvrir si certains peuples extrêmement primitifs font ici exception (ce qui tendrait à montrer que la division du travail linguistique est un produit de l'évolution sociale), ou si ce trait se manifeste même chez eux, auquel cas, on peut faire l'hypothèse que la division du travail, y compris celui d'ordre linguistique, est un trait de notre espèce.

Il est aisé de voir comment ce phénomène rend compte des exemples sur lesquels achoppent les présupposés (I) et (II). Lorsqu'un terme fait l'objet d'une division du travail linguistique, le locuteur « moyen » qui l'acquiert n'acquiert rien qui en fixe l'extension. En particulier, il est *certain* que son état psychologique individuel ne fixe pas cette extension. Seul l'état sociolinguistique du corps collectif linguistique auquel le locuteur appartient fixe l'intension.

En résumé, on pourrait dire qu'il existe deux types d'outils : ceux qui, tels le marteau et le tournevis, peuvent être utilisés par une seule personne ; ceux qui, tels le paquebot, requiert la coopération de plusieurs personnes pour fonctionner. On n'a que trop eu tendance à considérer les mots comme appartenant à la première catégorie.

INDEXICALITÉ ET RIGIDITÉ

Le premier de nos exemples de science-fiction – « eau » sur Terre et sur Terre-Jumelle en 1750 – ne comportait pas de division linguistique du travail, du moins pas à la manière d'« aluminium » et « orme ». À cette époque, notre version de l'histoire ne prévoit pas d'« experts » en eau ni sur Terre, ni sur Terre-Jumelle. (On peut cependant interpréter notre exemple de telle manière qu'il y a division du travail à travers le temps. Je ne le ferai pas ici). Mais cet exemple met en jeu des questions d'une importance fondamentale pour une théorie de la référence de même que pour celle de la vérité nécessaire. Nous allons maintenant les examiner.

Il existe deux moyens évidents de dire à quelqu'un ce qu'on entend par un terme d'espèce naturelle comme « eau », « tigre » ou « citron ». On peut lui fournir une définition dite ostensive : « Ceci (ce liquide) est de l'eau » ; « Ceci (cet animal) est un tigre » ; « Ceci (ce fruit) est un citron », ou les termes du type *liquide*, *animal* et *fruit* que l'on peut y adjoindre sont des « marqueurs sémantiques »¹. Ou encore on peut lui fournir une *description*, laquelle contient généralement un ou plusieurs marqueurs de même qu'un stéréotype², soit une description standardisée de traits typiques, « normaux » ou à tout le moins

1. Les marqueurs sémantiques occupent une place centrale dans nos définitions ostensives et nos descriptions, explique Putnam, dans la mesure où c'est sur eux que repose tout notre système de classification. « Animal » constitue un tel marqueur dans notre description du tigre, ce qui n'est pas le cas d'« ayant le pelage rayé ». En effet, tandis qu'on n'a pas de peine à concevoir qu'un tigre puisse ne pas être rayé (il pourrait être atteint d'albinisme, par exemple), il nous est beaucoup plus difficile de concevoir des situations qui nous obligeraient à ne plus classer les tigres parmi les animaux. Cette centralité des marqueurs sémantiques ne les rend pas pour autant non révisables : on pourrait découvrir que ce que nous prenions auparavant pour des animaux sont en fait depuis toujours des robots. Voir à ce propos la section « Semantic Markers », dans « Meaning of "Meaning" », p. 266-268 (N. d. T.).

2. Sur la notion de stéréotype, consulter Putnam, « Is Semantics Possible? », *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1975.

stéréotypés¹. Les traits centraux du stéréotype sont généralement des *critères* – soit des traits qui, dans des conditions normales, constituent des moyens de reconnaître si une chose appartient à l'espèce ou, à tout le moins, des conditions nécessaires (ou probables) d'appartenance à l'espèce. Tous les critères dont se sert la communauté linguistique n'entrent pas dans le stéréotype, lequel peut être très faible. Ainsi (à moins que je ne sois un locuteur fort atypique), le stéréotype d'orme est tout simplement d'être un arbre à feuilles caduques commun. Ces traits sont en effet des conditions nécessaires d'appartenance à l'espèce (j'emploie ici le mot « nécessaires » dans un sens lâche; je ne pense pas que « les ormes sont des arbres à feuilles caduques » soit *analytique*), mais il s'en faut de beaucoup qu'ils constituent un moyen de reconnaître les ormes. En revanche, le stéréotype de tigre nous permet de reconnaître les tigres (à moins qu'ils ne soient albinos, par exemple) et celui de citron nous permet en général de reconnaître les citrons. Dans les cas extrêmes, le stéréotype peut n'être nul autre que le marqueur : ainsi, peut-être le stéréotype de molybdène est-il seulement *métal*. Examinons l'une et l'autre de ces manières de faire entrer un terme dans le vocabulaire de quelqu'un.

Supposons que je pointe un verre de liquide et dise « ceci est de l'eau » afin d'enseigner à quelqu'un le mot « eau ». (Nous ne présumons *pas* que le *liquide* contenu dans le verre est le même dans les deux mondes). Nous avons déjà décrit quelques-uns des présupposés empiriques sur lesquels s'appuie cet acte d'explication d'une signification et comment ce dernier est révoquant. Poursuivons notre travail de clarification.

1. La plupart des stéréotypes parviennent bel et bien à cerner les traits que possèdent les éléments paradigmatiques de la classe en question. Même quand ils sont erronés, la distorsion qu'ils comportent jette un éclairage sur la contribution normale des stéréotypes à la communication. Le stéréotype de l'or, par exemple, contient le trait *jaune* bien que l'or chimiquement pur soit quasi blanc. Mais l'or entrant dans la fabrication des bijoux est le plus souvent jaune (en raison de la présence de cuivre), de sorte que la présence de ce trait dans le stéréotype se révèle en fait utile pour les profanes.

Je considérerai ici la notion de « monde possible » comme un primitif. [...] Je présumerai en outre qu'il y a des cas où il est possible de dire d'un individu qu'il existe dans plus d'un monde possible¹. (L'exposé ci-dessous s'appuie lourdement sur les travaux de Saul Kripke, bien que nous soyons parvenus aux mêmes conditions indépendamment).

Soit W_1 et W_2 deux mondes possibles où j'existe, où ce verre existe et où j'explique une signification en pointant ce verre et en disant : « Ceci est de l'eau ». Supposons que dans W_1 , le verre est plein d' H_2O et que dans W_2 , il est plein de XYZ. Nous supposons de plus que W_1 est le monde actuel et que XYZ est la substance qu'il est convenu d'appeler « eau » dans W_2 (de sorte que la relation qui unit les locuteurs francophones dans W_1 et ceux dans W_2 est exactement la même qu'entre les locuteurs francophones de la Terre et ceux de la Terre-Jumelle). On peut alors avoir deux théories sur la signification d'« eau ».

- (1) On peut estimer qu'« eau » est relatif à un monde mais que sa signification est constante (autrement dit, le mot a une signification relative constante). Selon cette théorie, « eau » signifie la même chose dans W_1 et W_2 ; seulement, l'eau est de l' H_2O dans W_1 et du XYZ dans W_2 .
- (2) On peut estimer que l'eau est de l' H_2O dans tous les mondes (ce qu'on appelle « eau » dans W_2 n'est pas de l'eau) mais qu'« eau » n'a pas la même signification dans W_1 et W_2 .

Si les remarques concernant la Terre-Jumelle sont correctes, c'est à l'évidence la théorie (2) qui est juste. Quand je dis « ceci (ce liquide) est de l'eau », je fais pour ainsi dire un usage *de re* du démonstratif. La force de mon explication réside en ce qu'« eau » est ce qui entretient une certaine relation d'équivalence (dite ci-dessus relation *même_L*) avec le liquide dénoté *dans le monde actuel* par le démonstratif.

1. Ce qui n'est pas indispensable dans le cadre de cette discussion. En revanche, on doit présumer que la même *espèce naturelle* peut exister dans plus d'un monde possible.

Nous pouvons symboliser la différence entre les deux théories en montrant que c'est une question de portée. Suivant la théorie (1) :

(1') (Pour tout monde W) (Pour tout x dans W) (x est de l'eau ssi x entretient la relation $même_L$ avec l'entité désignée à l'aide du démonstratif dans W).

Suivant la théorie (2) :

(2') (Pour tout monde W) (Pour tout x dans W) (x est de l'eau ssi x entretient la relation $même_L$ à l'entité désignée par le démonstratif dans le monde actuel W_1).

(Je parle de différence de portée parce que dans (1'), « l'entité désignée par le démonstratif » est dans la portée de (Pour tout monde W), alors que dans (2'), « l'entité désignée par le démonstratif » signifie « l'entité désignée par le démonstratif *dans le monde actuel* », de sorte qu'il a une référence *indépendante* de la variable liée W).

Kripke qualifie un désignateur de « rigide » (dans une phrase donnée) si (dans cette phrase) il dénote le même individu dans tout monde possible où le désignateur désigne quelque chose. Si nous étendons la notion de rigidité aux noms de substances, alors nous pouvons rendre la théorie de Kripke et la mienne en disant que lorsque je donne la définition ostensive « ceci (ce liquide) est de l'eau », mon démonstratif est *rigide*.

Kripke est le premier à avoir observé que cette théorie de la signification (ou de l'usage, ou de ce qu'on voudra) a des conséquences stupéfiantes pour une théorie de la vérité nécessaire.

Pour le montrer, qu'il me soit permis de présenter la notion de relation « transmondaine » (*cross-world*). Une relation à deux termes R est dite transmondaine quand on la conçoit de telle manière que son extension est une paire ordonnée d'individus n'appartenant pas tous au même monde possible. Par exemple, on concevra sans peine que la relation *de même taille que* soit une relation transmondaine. Il suffit de la concevoir ainsi : Si x occupe le monde W_1 et mesure un mètre cinquante (dans W_1) et

que y occupe W_2 et mesure un mètre cinquante (dans W_2), alors la paire ordonnée x, y appartient à l'extension de *de même taille que*. (Puisqu'un individu peut avoir différentes tailles dans les divers mondes où le même individu existe, ce n'est pas à proprement parler la paire ordonnée x, y qui constitue un élément de l'extension de *de même taille que*, mais plutôt la paire ordonnée $x\text{-dans-le-monde-}W_1, y\text{-dans-le-monde-}W_2$).

De la même manière, nous pouvons concevoir la relation $même_L$ (même liquide que) comme une relation transmondaine, de sorte qu'un liquide dans le monde W_1 qui possède les mêmes propriétés physiques importantes (dans W_1) qu'un liquide dans W_2 entretient la relation $même_L$ à ce dernier.

En résumé, on peut dire qu'une entité x , dans quelque monde possible arbitrairement choisi, est de l'eau si, et seulement si, elle entretient la relation $même_L$ (conçue comme une relation transmondaine) avec ce que nous appelons « eau » dans le monde actuel.

Supposons maintenant que je ne sois pas encore parvenu à identifier les propriétés physiques importantes de l'eau (dans le monde actuel), de sorte que je ne sais toujours pas que l'eau est de l' H_2O . Je puis disposer de divers moyens efficaces pour reconnaître l'eau (bien entendu, je puis commettre un petit nombre d'erreurs que je ne parviendrai à détecter qu'à un stade ultérieur du développement scientifique), mais ne pas connaître la microstructure de l'eau. Si je conviens qu'un liquide dont les propriétés superficielles sont celles de l'eau mais dont la microstructure diffère *n'est pas vraiment de l'eau*, alors les moyens dont je dispose pour reconnaître l'eau (ma « définition opérationnelle », en quelque sorte) ne peuvent être considérés comme une spécification analytique de *ce que c'est que d'être* de l'eau. Bien plutôt, la définition opérationnelle, à l'instar de la définition ostensive, n'est jamais qu'un moyen de pointer un étalon en ce qu'elle pointe la substance *dans le monde actuel* telle que, pour que x soit de l'eau, *dans quelque monde que ce soit*, x doit entretenir la relation $même_L$ avec les éléments *normaux* de la classe des entités *locales* satisfaisant à la définition opérationnelle.

L'« eau » sur Terre-Jumelle n'est pas de l'eau, même si elle satisfait à la définition opérationnelle d'« eau », parce qu'elle n'entretient pas la relation *même_L* à la substance *locale* satisfaisant à cette définition. Quant à la substance locale qui satisfait à la définition opérationnelle d'« eau » mais dont la microstructure diffère des autres échantillons de substance locale satisfaisant à cette définition, ce n'est pas de l'eau non plus, parce qu'elle n'entretient pas la relation *même_L* avec les échantillons normaux d'« eau » locale.

Supposons que je découvre enfin la microstructure de l'eau et sache qu'il s'agit d'H₂O. Dès lors, je serai en mesure de dire que la substance sur Terre-Jumelle que je *prenais* auparavant pour de l'eau n'en est pas véritablement. De la même manière, si on décrit non pas une autre planète dans cet univers mais un autre univers possible où il y a une substance dont la formule chimique est XYZ, substance qui satisfait à la définition opérationnelle d'« eau », il nous faudra dire qu'il ne s'agit pas d'eau mais tout simplement de XYZ. On n'aura pas décrit un monde possible où « l'eau est du XYZ », mais un monde possible où il y a des lacs de XYZ, où les gens boivent du XYZ (et non pas de l'eau), etc. En fait, dès que nous avons découvert la nature de l'eau, il n'y a pas de monde possible où l'eau ne soit pas de l'H₂O. En particulier, si, par énoncé « logiquement possible », on entend un énoncé tenant dans quelque « monde logiquement possible », *il n'est pas logiquement possible que l'eau ne soit pas de l'H₂O*.

Par ailleurs, il nous est parfaitement possible d'imaginer des expériences qui nous persuaderaient (et rendraient rationnelle la croyance) que l'eau n'est *pas* de l'H₂O. En ce sens, il est concevable que l'eau ne soit pas de l'H₂O. Cela est concevable mais pas logiquement possible ! La concevabilité n'est pas une preuve de possibilité logique.

Kripke qualifie d'*épistémiquement nécessaires* les énoncés rationnellement non révisables (si tant est qu'il y en a). Il qualifie de nécessaires (ou de « métaphysiquement nécessaires ») les énoncés vrais dans tous les mondes possibles. Ainsi peut-on reformuler dans cette terminologie l'argument que je viens

d'exposer : un énoncé peut être (métaphysiquement) nécessaire et épistémiquement contingent. L'intuition humaine n'a pas d'accès privilégié à la nécessité métaphysique.

[...]

Toutefois, dans cet article, ce qui nous intéresse, c'est la théorie de la signification, pas la théorie de la vérité nécessaire. Or, on a pu tirer des conclusions analogues à celles de Kripke à l'aide de la notion d'*indexicalité*¹. Il est admis depuis longtemps que des mots comme « maintenant », « ceci », « ici » sont *indexicaux* ou *relatifs à des occurrences (token-reflexive)*, c'est-à-dire que leur extension varie d'un contexte à l'autre ou d'une occurrence à l'autre. Nul n'a jamais suggéré à propos de ces mots que, conformément à la théorie traditionnelle, « l'intension détermine l'extension ». Pour reprendre notre exemple de la Terre-Jumelle, si j'ai un *Doppelgänger* sur Terre-Jumelle, quand je pense « j'ai mal à la tête », *il* pense alors « j'ai mal à la tête ». Mais l'extension de cette occurrence particulière du pronom dans sa pensée verbalisée, c'est lui-même (ou sa classe unitaire, pour être plus précis), tandis que l'extension de l'occurrence du pronom dans ma pensée verbalisée est moi-même (ou ma classe unitaire, pour être plus précis). Ainsi, un même mot, « je », a deux extensions différentes dans deux idiolectes différents. Mais il ne s'ensuit pas que le concept que j'ai de moi-même diffère en quoi que ce soit du concept que mon *Doppelgänger* a de lui-même.

Nous soutenons donc que l'indexicalité s'étend au-delà des mots et morphèmes (par exemple les temps de verbes) manifestement indexicaux. Notre théorie peut se résumer en disant que des mots comme « eau » ont une composante indexicale demeurée inaperçue : l'« eau » est la substance qui entretient une certaine relation de similarité avec l'eau qu'on trouve *autour de nous*. L'eau en un autre temps ou un autre lieu ou même dans un autre monde possible doit entretenir la relation *même_L* avec *notre* « eau » *pour être de l'eau*. Ainsi, la théorie qui veut que, (I), les

1. C'est ce que j'ai fait dans des conférences prononcées à l'université de Washington et à l'université du Minnesota en 1968.

mots ont des «intensions», lesquelles s'apparentent à des concepts associés aux mots par les locuteurs, et, (II), que l'intension détermine l'extension ne peut être vraie des termes d'espèces naturelles comme «eau», et cela pour la même raison qu'elle ne peut l'être d'indexicaux comme «je».

Toutefois, la théorie selon laquelle des noms d'espèces naturelles comme «eau» sont indexicaux ne permet pas de décider s'il faut dire ou bien qu'«eau» dans le dialecte français terre-jumellien a la même signification qu'«eau» dans le dialecte terrien et une extension différente (ainsi que nous le disons normalement de «je» dans des idiolectes différents) – abandonnant par là la doctrine suivant laquelle «la signification (l'intension) détermine l'extension» –, ou bien que, comme nous avons choisi de le faire, la différence d'extension est *ipso facto* une différence de signification des termes d'espèces naturelles – abandonnant par là la doctrine voulant que les significations soient des concepts ou des entités mentales de quelque autre type.

Il devrait être clair, cependant, que la doctrine de Kripke, qui pense les termes d'espèces naturelles comme des désignateurs rigides, et notre doctrine, qui les pense comme des indexicaux, ne sont que deux manières de dire la même chose. [...]

SOYONS RÉALISTES

Je voudrais maintenant opposer mon point de vue à une opinion populaire, au moins parmi les étudiants (il semble qu'elle apparaisse spontanément). Pour les fins de cette discussion, prenons pour exemple de terme d'espèce naturelle le mot «or». Nous ne distinguerons pas «or» de ses mots apparentés en grec, en latin, etc. C'est au sens de métal à l'état solide qu'«or» retiendra notre attention. Cela convenu, nous soutenons qu'«or» n'a pas changé d'extension (ou en tout cas pas de manière significative) en deux mille ans. Certes, nos méthodes d'identification de l'or se sont extraordinairement raffinées. Mais l'extension de

χρυσος dans le dialecte grec que parlait Archimède est la même que celle d'or dans le dialecte français utilisé dans ces pages.

Il est possible (et nous supposons ici que c'est le cas) que de même qu'il y a des bouts de métal dont on n'aurait pas pu déterminer qu'ils n'étaient *pas* de l'or avant Archimède, il y a des bouts de métal dont on n'aurait pas pu déterminer qu'ils n'étaient *pas* de l'or à l'époque d'Archimède, bouts de métal que nous parviendrions sans peine à distinguer de l'or grâce aux techniques modernes. Soit *X* un tel bout de métal. À l'évidence, *X* n'appartient pas à l'extension d'«or» en français standard. Je suis d'avis qu'il n'appartenait pas davantage à l'extension de χρυσος en grec attique, même si les Grecs anciens auraient à tort pris *X* pour de l'or (ou plutôt du χρυσος).

L'autre point de vue veut qu'«or» signifie ce qui satisfait à la définition opérationnelle *contemporaine* d'or. Il y a cent ans, «or» signifiait ce qui satisfaisait à la «définition opérationnelle» d'or il y a cent ans; «or» signifie aujourd'hui ce qui satisfait à la définition opérationnelle d'or en 1973 (date de rédaction de l'article); χρυσος signifiait ce qui satisfaisait à la définition opérationnelle de χρυσος en usage *alors*.

Le motif qui anime généralement ce point de vue est un certain scepticisme vis-à-vis de la vérité. Selon le point de vue que je défends, lorsque Archimède affirmait que quelque chose était de l'or (χρυσος), il ne disait pas simplement que cela avait en surface les caractéristiques de l'or (dans des cas exceptionnels, quelque chose peut appartenir à une espèce naturelle et en fait ne pas avoir en surface les caractéristiques d'un membre de cette espèce naturelle); il disait que cela avait la structure générale cachée (la même «essence», en quelque sorte) que n'importe quel bout normal d'or local. Archimède aurait dit que notre morceau de métal *X* était de l'or, mais il se serait *trompé*. Mais *qui peut dire* qu'il se serait trompé?

À l'évidence, *nous* (en nous appuyant sur la meilleure théorie dont nous disposons aujourd'hui). Pour la plupart des gens, ou bien la question posée a du mordant, et la réponse n'en a pas, ou bien notre réponse a du mordant, et la question n'en a pas.

Pourquoi donc ? La raison en est, je pense, qu'intuitivement, les gens tendent à être ou bien fortement antiréalistes, ou bien fortement réalistes. Pour qui est intuitivement fortement antiréaliste, il y a quelque chose d'insensé à prétendre que dans la bouche d'Archimède, l'extension du mot χρυσος doit être déterminée à l'aide de *notre* théorie. Car l'antiréaliste ne considère pas notre théorie et celle d'Archimède comme deux descriptions approximativement correctes d'entités indépendantes de toute théorie appartenant à un domaine fixe, et il tend à être sceptique devant l'idée de convergence en science : il ne croit pas que notre théorie soit une description *supérieure* des *mêmes* entités que celles qu'Archimède décrivait. Mais si notre théorie n'est justement *rien d'autre* que *notre* théorie, il est tout aussi arbitraire de décider que c'est à l'aide de *cette* théorie qu'on déterminera si oui ou non *X* appartient à l'extension de χρυσος que ce le serait de se servir pour cela d'une théorie des hommes de Neanderthal. La seule théorie à laquelle il ne soit pas arbitraire de recourir est celle à laquelle le locuteur lui-même souscrit.

L'ennui, c'est que pour l'antiréaliste, la *vérité* ne peut être qu'une notion intrathéorique. Il peut certes se servir de la notion de vérité dans le cadre d'une « théorie de la redondance », mais il ne dispose pas des notions de vérité et de référence *extrathéoriques*. Or *l'extension est liée à la notion de vérité*. L'extension est tout simplement ce pour quoi un terme est vrai. Plutôt que de concilier vaille que vaille la notion d'extension avec une forme d'opérationnalisme, l'antiréaliste devrait rejeter tant la notion d'extension que celle de vérité extrathéorique. À l'instar de Dewey, par exemple, il peut se rabattre sur la notion d'« assertabilité garantie » (*warranted assertability*) plutôt que sur celle de vérité (relativisée à la méthode scientifique, s'il pense qu'il y a une méthode scientifique fixe, ou aux meilleures méthodes dont on dispose à son époque, si, comme Dewey, il pense que la méthode scientifique elle-même évolue). Ainsi, il pourra dire que l'assertabilité de « *X* est de l'or (χρυσος) » était garantie à l'époque d'Archimède et qu'elle ne l'est pas aujourd'hui (c'est là le plus petit dénominateur commun sur lequel puissent

s'entendre le réaliste et l'antiréaliste), mais il rejettera l'assertion que *X* était dans l'extension de χρυσος comme dénuée de signification, de même qu'il niait que l'assertion « *X* est de l'or (χρυσος) » ait été vraie. [...] [Il ne saurait] faire un usage extrathéorique des notions de vérité et d'extension (et donc considérer ces notions comme valant pour des théories couchées dans d'autres langues que la nôtre) [sans] accepter la perspective réaliste à laquelle ces notions appartiennent. Douter que nous puissions dire que *X* n'appartient pas à l'extension d'« or » dans la bouche de Dupont, c'est douter que l'on puisse à bon droit dire de l'énoncé prononcé par Dupont qu'il est *vrai ou faux* (et non pas que « son assertabilité est garantie pour Dupont et pas pour nous »). Faire cadrer la notion de vérité, qui est essentiellement réaliste, avec des préjugés antiréalistes en adoptant une théorie de la signification intenable ne nous fait en rien progresser.

Un second motif sous-tend l'opérationnalisme extrême, soit l'aversion pour les hypothèses invérifiables. De prime abord, il peut sembler que nous disons que l'énoncé « *X* est de l'or (χρυσος) » était faux à l'époque d'Archimède bien qu'Archimède ne pouvait pas *en principe* savoir que ce l'était. Pas tout à fait. Le fait est que *nous* pouvons décrire un tas de situations (en nous servant de la théorie même voulant que *X* n'est pas de l'or) où *X* se serait comporté de manière bien différente de tout ce qu'Archimède aurait par ailleurs classé parmi l'or. Peut-être *X* se serait-il séparé en deux métaux si on l'avait fait fondre, ou sa conductivité aurait-elle été différente, ou se serait-il vaporisé à une température différente, etc. Si nous avons procédé à nos expériences sous l'œil d'Archimède, il aurait pu ne pas connaître notre théorie mais être capable d'observer régulièrement qu'« à plusieurs égards, *X* se comporte différemment de tout ce que je classe par ailleurs parmi l'or ». Éventuellement, il en aurait conclu que « *X* n'est pas de l'or ».

Ainsi, même si quelque chose remplit les critères auxquels à une époque donnée on reconnaît l'or, il peut dans certaines situations se comporter différemment de ce qui par ailleurs remplit ces critères. Cela ne prouve peut-être pas qu'il ne s'agit pas d'or,

mais cela met en branle l'hypothèse qu'il pourrait ne pas s'agir d'or, même en l'absence de théorie. Si nous entreprenions ensuite d'informer Archimède que l'or a telle ou telle structure moléculaire (mais pas *X*) et que *X* s'est comporté de manière différente en raison de sa structure moléculaire différente, est-il douteux qu'il aurait convenu avec nous que *X* n'est pas de l'or? Pourquoi se faire du mauvais sang sous prétexte que la thèse voulant que quelque chose puisse être vrai (à un moment donné) sans pouvoir être vérifié (à ce moment) est problématique? [...]

Nous avons jusqu'ici abordé les raisons *métaphysiques* de rejeter notre explication. Mais on pourrait ne pas être d'accord sur les faits empiriques concernant les intentions des locuteurs. Ce serait le cas si, par exemple, quelqu'un pensait qu'Archimède (dans la *Gedankenexperiment* que nous venons de décrire) aurait dit : « Peu importe que *X* se comporte de manière différente des autres bouts d'or. *X* est de l'or parce qu'il a telle et telle propriétés, et il n'en faut pas plus pour être de l'or ». Bien qu'on ne puisse savoir avec certitude si les propriétés des noms d'espèces naturelles en grec ancien étaient les mêmes que celles des noms correspondants en français moderne, les propriétés de ces derniers ne font guère de doute. Si on met tout préjugé philosophique de côté, alors je crois que nous savons pertinemment qu'aucune définition opérationnelle ne fournit de condition nécessaire et suffisante à l'application d'un tel mot. On peut bien fournir une « définition opérationnelle », citer un amas de propriétés, etc., mais ce n'est jamais avec l'intention de faire d'un nom le synonyme d'une description. Nous faisons plutôt un usage rigide du nom pour référer à ce qui partage la *nature* de ce qui satisfait normalement à la description.

[...]

LA SIGNIFICATION

Voyons maintenant où nous en sommes quant à la notion de signification. Nous avons vu que l'extension n'est pas fixée par un concept qu'un locuteur individuel a dans la tête, et cela est

vrai à la fois parce que l'extension est en général déterminée socialement – il y a division du travail linguistique de même qu'il y a division du « vrai » travail – et parce que l'extension est en partie déterminée indexicalement. L'extension de nos termes dépend de la nature réelle des choses particulières qui servent de paradigme, nature qui n'est généralement pas entièrement connue du locuteur. La théorie sémantique traditionnelle oublie seulement deux facteurs contribuant à la détermination de l'extension : l'apport de la société et celui du monde réel!

Nous avons vu d'entrée de jeu que la signification ne peut être identifiée à l'extension. Et pourtant, nous ne pouvons pas non plus l'identifier à l'« intension » si on entend par là quelque chose comme le *concept* qu'aurait un locuteur donné. Que faire?

Deux avenues s'ouvrent à nous. La première nous conduit à continuer d'identifier la signification au concept et à renoncer dès lors à l'idée que la signification détermine l'extension. Si c'est la voie que nous empruntons, il nous est loisible de dire qu'« eau » a la même *signification* sur Terre et sur Terre-Jumelle mais une *extension* différente. (Pas seulement une extension *locale* différente, mais une extension *globale*. Le XYZ sur Terre-Jumelle n'est pas dans l'extension des occurrences d'« eau » que je prononce, mais il est dans l'extension des occurrences d'« eau » que mon *Doppelgänger* prononce. Cela ne tient pas seulement au fait que la Terre-Jumelle se trouve loin de moi, puisque les molécules de H₂O se trouvent dans l'extension des occurrences d'« eau » que je prononce si éloignées qu'elles soient de moi dans le temps et dans l'espace. De plus, ce que je puis contrefactuellement supposer être la nature de l'eau diffère de ce que mon *Doppelgänger* peut contrefactuellement supposer être la nature de l'eau). Pour un mot *absolument* indexical comme « je », c'est cette voie qu'il faut suivre. Mais il ne semble pas qu'il en aille de même pour les mots dont nous avons discuté. Considérons les noms « orme » et « hêtre », par exemple. S'ils étaient permutés sur Terre-Jumelle, nous ne dirions certes *pas* qu'« orme » a la même signification sur Terre et sur Terre-Jumelle, même si le stéréotype qu'attache mon *Doppelgänger* au

hêtre (ce qu'il appelle « orme ») est identique à mon stéréotype du hêtre. Nous dirions plutôt qu'« orme » dans l'idiolecte de mon *Doppelgänger* signifie *hêtre*. Pour cette raison, il semble préférable d'emprunter une voie différente et d'identifier la « signification » à une paire ordonnée (ou peut-être à un n -tuplet) d'entités, *dont l'extension*. (On précisera plus loin quelles sont les autres composantes du « vecteur de signification »). Ce faisant, il devient trivialement vrai que la signification détermine l'extension (autrement dit, une différence d'extension est *ipso facto* une différence de signification), mais on abandonne aussi l'idée qu'une différence dans la signification que mon *Doppelgänger* et moi-même assignons à un mot implique nécessairement une différence entre nos concepts (ou entre nos états psychologiques). Selon cette voie, nous pouvons dire que mon *Doppelgänger* et moi-même voulons dire quelque chose de différent lorsque nous disons « orme », mais cela ne constituera pas une assertion sur nos états psychologiques. Tout simplement, les occurrences du mot qu'il prononce ont une extension différente de celles que je prononce, mais cette différence ne reflète en rien une différence dans la compétence de chacun de nous pris isolément.

Si, comme je le crois, ces remarques sont justes, le problème traditionnel de la signification se dédouble. Il s'agit d'abord de rendre compte de la *détermination de l'extension*. Puisque, dans bien des cas, l'extension est déterminée socialement et non pas individuellement, en raison de la division du travail linguistique, je pense que ce problème relève à proprement parler de la sociolinguistique. Pour le résoudre, il faudrait analyser en détail le fonctionnement de la division du travail linguistique. La théorie de la référence dite causale que Kripke a énoncée dans un premier temps dans le cas des noms propres et que nous avons étendue aux noms d'espèces naturelles [...] tombe dans ce domaine. Dans bien des contextes, nous assignons aux occurrences des noms que j'énonce la dénotation que nous assignons aux occurrences du même nom prononcées par le locuteur qui

m'a appris ce nom (de sorte que la dénotation se transmet de locuteur en locuteur, à commencer par les locuteurs qui assistaient à la « cérémonie de nomination », même si aucune description fixe n'est transmise). Ce n'est là qu'un cas particulier de coopération sociale dans la détermination de la dénotation.

Mais il nous faut aussi décrire la *compétence individuelle*. Dans bien des cas, on peut déterminer socialement l'extension, mais on n'assigne pas l'extension standard aux occurrences d'un mot M que prononce Dupont *peu importe l'usage* qu'il en fait. Dupont doit avoir certaines idées et maîtriser certaines habiletés en rapport avec M pour jouer son rôle dans la division linguistique du travail. Une fois que nous abandonnons l'idée que la compétence individuelle doit être suffisamment forte pour déterminer effectivement l'extension, nous pouvons commencer à étudier cette compétence à nouveaux frais.

À cet égard, on observera que des noms comme « tigre » et « eau » sont très différents des noms propres. On peut utiliser le nom propre « Sanders » correctement sans rien savoir de sa dénotation sinon qu'elle s'appelle Sanders, et encore. (« Il était une fois, il y a maintenant très longtemps, c'est-à-dire vendredi dernier à peu près, un nounours appelé Winnie-l'Ourson qui vivait tout seul dans la forêt sous le nom de Sanders »). Mais on ne peut utiliser le mot « tigre » correctement, sinon par accident, sans savoir passablement de choses sur les tigres ou, du moins, sur une certaine conception que l'on se fait des tigres. En ce sens, les concepts ont en effet à voir avec la signification.

De même que le premier problème relevait de la sociolinguistique, celui-ci relève de la psycholinguistique. Nous allons maintenant nous y consacrer.

STÉRÉOTYPES ET COMMUNICATION

Supposons qu'un locuteur sache tout au plus que « tigre » « pour extension un ensemble d'objets physiques. Si sa compétence linguistique est par ailleurs normale, il peut alors utiliser

« tigre » dans *certaines* phrases, par exemple : « Les tigres ont une masse »; « Les tigres occupent de l'espace »; « Donne-moi un tigre »; « Est-ce un tigre? », etc. Qui plus est, l'extension *socialement déterminée* de « tigre » dans ce cas serait standard, soit l'ensemble des tigres. Pourtant, on ne considérerait pas que le locuteur « connaît la signification » de « tigre ». Pourquoi donc ?

Avant de répondre à cette question, reformulons-la quelque peu. On dira de quelqu'un qu'il a *acquis* le mot « tigre » s'il peut s'en servir de telle manière que : (1) l'usage qu'il en fait « passe » (de sorte que les gens ne diront pas de lui qu'« il ne sait pas ce qu'est un tigre »; « il ne connaît pas la signification du mot "tigre" », etc.); (2) son insertion dans le monde et dans sa communauté linguistique est telle que l'extension socialement déterminée du mot « tigre » dans son idiolecte est l'ensemble des tigres. La condition (1) signifie en gros que les locuteurs du type que je viens de décrire ne sont pas considérés comme ayant acquis le mot « tigre ». On pourrait dans certains cas dire d'eux qu'ils ont *partiellement acquis* le mot, mais laissons cela pour le moment. La condition (2) signifie que les locuteurs sur Terre-Jumelle qui ont les mêmes habitudes linguistiques que nous ne sont considérés avoir acquis le mot « tigre » que si l'extension de « tigre » dans leur idiolecte est l'ensemble des tigres. Tout le propos des sections précédentes était de montrer qu'il ne s'ensuit *pas* de ce que les Terre-Jumelliens ont les mêmes habitudes linguistiques que nous que « tigre » a pour extension dans le dialecte (ou les idiolectes) terre-jumellien l'ensemble des tigres : la nature des « tigres » de la Terre-Jumelle est également pertinente. (Si les organismes de la Terre-Jumelle sont à base de silicium et non pas de carbone, par exemple, alors les « tigres » de la Terre-Jumelle n'en sont pas même s'ils ont vraiment l'air de tigres, et ce bien que l'usage du locuteur profane de la Terre-Jumelle corresponde exactement à celui des locuteurs terriens). Ainsi, la condition (2) signifie que dans ce cas, nous ne pouvons dire des locuteurs de Terre-Jumelle qu'ils ont acquis le mot « tigre » (bien qu'ils aient acquis un mot qui s'écrit et se prononce de la même manière).

Si nous parlons ici d'« acquisition » d'un mot, c'est que la question même « Connaît-il la signification du mot "tigre" ? » indique qu'on penche en faveur de la théorie voulant qu'acquérir un mot revienne à posséder une chose appelée sa « signification ». Qu'on identifie cette chose à un concept, et on retrouve la théorie suivant laquelle une condition suffisante pour acquérir un mot est de l'associer au bon concept (ou, plus généralement, d'être dans l'état psychologique approprié), celle-là même que nous avons longuement réfutée. Il est donc désormais entendu que nous « acquérons » les mots et non pas que nous « apprenons leur signification ».

Nous pouvons dès lors reformuler la question sur laquelle s'ouvrait cette section. L'usage du locuteur que nous avons décrit ne « passe » pas sans pourtant être tel qu'il nous faille assigner une extension non standard au mot « tigre » dans son idiolecte. Pourquoi son usage ne passe-t-il pas ?

Supposons que notre locuteur pointe une boule de neige et demande : « Est-ce un tigre ? ». Manifestement, il ne sert pas à grand-chose de discuter de tigres avec *lui*. Pour qu'il y ait communication significative, il faut que les gens connaissent quelque chose à ce dont ils parlent. Certes, on entend tous les jours des gens « communiquer » à propos de sujets dont à l'évidence ils ignorent tout. Mais celui qui pointe une boule de neige et demande : « Est-ce un tigre ? » manifeste à propos des tigres une ignorance qui n'a aucune mesure avec celle d'un individu qui pense que Vancouver est sur le point de gagner la coupe Stanley ou que la guerre du Vietnam avait pour but de venir en aide aux Sud-Vietnamiens. Le problème de ceux qui s'imaginent que Vancouver va gagner ou que la guerre du Vietnam visait à aider les Sud-Vietnamiens, c'est que manifestement, on ne peut remédier à leur ignorance grâce à l'adoption de conventions linguistiques. Mais on peut prévenir, et on prévient à peu près toujours, l'ignorance proprement stupéfiante dont fait preuve notre locuteur hypothétique en lui inculquant des conventions linguistiques. Ce que je soutiens ici, c'est qu'on *exige* des locuteurs qu'ils connaissent quelque chose aux tigres (stéréo-

typiques) pour qu'on considère qu'ils ont acquis le mot « tigre », qu'ils connaissent quelque chose aux ormes (ou, du moins, au stéréotype s'y rapportant) pour qu'on considère qu'ils ont acquis le mot « orme », etc.

Voilà qui ne devrait pas trop surprendre. Après tout, nous n'autorisons pas les gens à rouler sur les autoroutes sans leur faire passer au préalable quelques tests destinés à vérifier qu'ils ont un niveau *minimal* de compétence, et nous ne dînons pas avec qui n'a pas appris à se servir d'un couteau et d'une fourchette. La communauté linguistique a elle aussi ses normes minimales en matière de syntaxe et de « sémantique ».

Toutefois, le niveau minimal de compétence requis dépend pour une large part et de la culture et de l'objet. Dans notre culture, on exige des locuteurs qu'ils sachent à quoi ressemblent les tigres (s'ils acquièrent le mot « tigre », ce qui est pratiquement obligatoire); on n'exige pas d'eux qu'ils aient une connaissance détaillée de l'apparence des ormes (par exemple de la forme des feuilles). Leur communauté linguistique exige des francophones qu'ils sachent distinguer les tigres des léopards, elle n'exige pas d'eux qu'ils sachent distinguer les ormes des hêtres.

Il aurait très bien pu en être autrement. Imaginons une tribu amérindienne, que nous appellerons les Chéroquois, où l'on désigne respectivement les ormes et les hêtres sous le nom de *uhaba'* et de *wa'rabi* et pour qui il est obligatoire de connaître la différence. D'un Chéroquois incapable de reconnaître un orme, on dira qu'il ne sait pas ce qu'est un *uhaba'*, qu'il ne connaît pas la signification du mot *uhaba'* (peut-être qu'il ne connaît pas ce mot ou qu'il n'a pas ce mot), de même qu'on dirait d'un locuteur francophone qui ne soupçonnerait pas que les tigres sont rayés qu'il ne sait pas ce qu'est un tigre, qu'il ne connaît pas la signification de « tigre » (bien entendu, s'il sait au moins que les tigres sont de grands félins, nous pourrions dire qu'il connaît une partie de la signification ou qu'il en a une connaissance partielle), etc. Ainsi, traduire *uhaba'* par « orme » et *wa'rabi* par « hêtre » serait, de notre point de vue, tout au plus *approximativement* correct.

En ce sens, la traduction radicale pose des difficultés réelles, mais pas celles d'ordre abstrait dont parle Quine. [...]

LA SIGNIFICATION DE « SIGNIFICATION »

Nous pouvons résumer ce qui a été dit sous la forme d'une proposition touchant la manière de reconstruire la notion de « signification ». Cette proposition n'est pas la seule qui soit compatible avec les idées que nous avons soumises, mais elle peut servir à résumer les points les plus importants. En outre, j'ai le sentiment qu'elle permet de préserver à peu près tout ce qui peut l'être dans l'usage que font du mot « signification » tant le sens commun que la linguistique. Puisque, à mon sens, des opinions du même ordre que les présupposés (I) et (II) sont intimement liées à l'usage commun et que la conjonction de ces présupposés est incompatible avec les faits, il ne peut y avoir de reconstruction qui n'ait pas de conséquences contre-intuitives.

En quelques mots, ma proposition consiste à définir la « signification » non pas en sélectionnant un objet que l'on identifiera à la signification (encore que, si on y tient, on puisse le faire dans le style habituel de la théorie des ensembles), mais en décrivant la forme normale (ou plutôt le *type* de forme normale) que prend la description d'une signification. Si nous savons quelle « forme normale » prend la description de la signification d'un mot, alors j'estime pour ma part que nous savons ce qu'est la signification en un sens scientifiquement intéressant du terme, quel que soit ce sens.

Je propose que l'on considère la description de forme normale d'une signification comme une séquence finie, ou « vecteur », dont les composantes devraient à coup sûr comprendre les éléments suivants (auxquels il pourrait être souhaitable d'ajouter des composantes d'autres types): (1) les marqueurs syntaxiques s'appliquant au mot, par exemple « nom commun »; (2) les marqueurs sémantiques s'appliquant au mot, par exemple « animal », « période de temps »; (3) le cas échéant, une des-

cription des traits que contient en outre le stéréotype; (4) une description de l'extension.

Suivant notre proposition, il est convenu que les composantes du vecteur constituent toutes des hypothèses sur la compétence du locuteur individuel, à l'exception de l'extension. Ainsi, une partie de la description de la forme normale d'« eau » pourrait être :

MARQUEURS SYNTAXIQUES	MARQUEURS SÉMANTIQUES	STÉRÉOTYPE	EXTENSION
<i>nom de masse, concret;</i>	<i>espèce naturelle; liquide;</i>	<i>incolore; transparent; sans goût; désaltérant; etc.</i>	<i>H₂O (aux impuretés près)</i>

Ce qui ne signifie *pas* que l'on impute au locuteur ni même à la société la connaissance du fait que l'eau est de l'H₂O. Cela signifie que (disons-nous) l'extension du terme « eau » tel qu'eux (les locuteurs en question) l'utilisent est *en fait* de l'H₂O. À ceux qui diraient : « Mais qui sommes-nous pour dire ce qu'est en fait l'extension de leur terme? », nous renvoyons à la section « Soyons réalistes » (p. 68-72). À noter qu'il s'agit essentiellement d'une objection opposée à la notion de vérité et que l'extension est apparentée à la vérité, de sorte que l'une hérite des problèmes de l'autre.

Qualifions d'*équivalentes* deux descriptions qui ne diffèrent que par la description de l'extension et qui sont coextensives. Ainsi, si l'ensemble que décrivent chacune à sa manière les deux descriptions est *en fait* l'extension du mot en question et que les autres composantes de la description sont des caractérisations correctes des diverses facettes de la compétence qu'elles représentent, les descriptions sont *toutes deux* considérées comme correctes. Deux descriptions équivalentes sont ou bien toutes deux correctes, ou bien toutes deux incorrectes. Tout cela sert à établir que bien que nous devions utiliser une *description* de l'extension pour *fournir* l'extension, nous considérons la

composante en question comme l'*extension* (l'*ensemble*), et non pas comme la description de l'extension.

En particulier, la représentation des mots « eau » dans les dialectes terrien et terre-jumellien aurait été la même, si ce n'est qu'en décrivant la forme normale de la signification d'« eau » sur Terre-Jumelle, on aurait vu apparaître XYZ et non pas H₂O dans la dernière colonne. C'est dire que nous attribuons la *même* compétence linguistique aux locuteurs terriens et terre-jumelliens typiques, mais néanmoins une extension différente au mot qu'ils utilisent.

La proposition que nous soumettons signifie que nous conservons le présupposé (II) que nous décrivions au début. La signification détermine l'extension – par construction, en quelque sorte. Mais nous abandonnons le présupposé (I) : l'état psychologique du locuteur ne détermine pas « ce qu'il veut dire ».

Dans la plupart des contextes, cette proposition s'accordera avec nos manières de parler, je pense. Mais un paradoxe surgit : supposons qu'Oscar soit bilingue et parle français et allemand. Selon notre point de vue, dans la collection totale de ses dialectes, les mots « hêtre » et *Buche* sont d'*exacts synonymes*. Les descriptions de la forme normale de leurs significations seraient identiques. Mais il pourrait fort bien ne pas savoir qu'il s'agit de synonymes. Un locuteur peut disposer de deux synonymes dans son vocabulaire et ne pas le savoir!

Il est instructif de constater que ce qui fait achopper l'énoncé en apparence évident « Si S_1 et S_2 sont synonymes et qu'Oscar comprend et S_1 et S_2 , alors Oscar sait que S_1 et S_2 sont synonymes » est à notre sens lié à la fausseté du présupposé (I). On aurait pu, comme le fait me semble-t-il David Lewis¹, omettre l'extension parmi les composantes du vecteur de signification. Mais alors, on aurait été devant un autre paradoxe, soit qu'« orme » et « hêtre » ont la *même signification* mais des extensions différentes.

1. Dans son ouvrage de 1969 : *Convention*, paru chez Harvard University Press, où, croit comprendre Putnam, Lewis a lui aussi aperçu l'incompatibilité des présupposés (I) et (II). (N.d. T.).

Dans à peu près toutes les théories matérialistes, croire une proposition implique selon toute vraisemblance le traitement de quelque *représentation* de cette proposition, qu'il s'agisse d'une phrase dans une langue, d'un fragment de « code cérébral », d'une forme de pensée, ou quoi encore. Les matérialistes, et ils ne sont pas les seuls, réchignent à penser que l'on puisse croire une proposition tout court. Cependant, même les matérialistes tendent à estimer que si l'on croit une proposition, la représentation dont on se sert est, si j'ose dire, de peu de poids. Si tant S_1 que S_2 sont des représentations dont je *dispose*, alors si je crois la proposition exprimée par S_1 sous la représentation S_1 , je dois également y croire sous la représentation S_2 – du moins si j'ai quelque prétention à la rationalité. Mais comme nous venons de le voir, il n'en est rien. Oscar peut bien croire que *ceci* est un « hêtre » (c'est le nom inscrit sur l'écrêteau apposé sur l'arbre) et ne pas croire qu'il s'agit ou croire qu'il ne s'agit pas d'un *Buche*. Le hic, ce n'est pas seulement que la croyance est un processus mettant en jeu des représentations : Oscar croit une proposition (si l'on tient à parler de « propositions ») sous une représentation, et pas sous une autre.

Ce qu'il y a de stupéfiant, c'est la longévité – et la force – des conceptions philosophiques erronées dont la théorie de la signification a fait l'objet. Les uns après les autres, les philosophes ont identifié la signification à des conditions nécessaires et suffisantes. Et les uns après les autres, les philosophes de tradition empiriste l'ont identifiée à la méthode de vérification. Non pas que ces conceptions aient eu le mérite de s'exclure mutuellement : ils ne sont pas rares les philosophes qui ont posé l'équation : signification = méthode de vérification = condition nécessaire et suffisante.

D'autre part, il est stupéfiant de constater combien les faits ont eu peu de prise sur ces philosophes. Après tout, dans cet essai, nous n'avons guère fait que rapporter quelques vérités familières sur la façon dont nous utilisons les mots et sur ce que nous savons (à vrai dire pas grand-chose) de la façon dont les nous les utilisons effectivement. J'ai moi-même naguère soutenu avec une

belle assurance que la signification d'un mot était une « batterie de règles sémantiques »¹ avant de me demander comment on pouvait ainsi rendre compte d'un mot aussi commun qu'« or ». Non pas que les philosophes ne se soient jamais penchés sur de tels exemples. Locke, par exemple, se sert précisément de ce mot et l'idée que sa signification soit une condition nécessaire et suffisante ne le trouble pas !

Pourquoi, touchant un sujet qui relève après tout de l'expérience de chacun et sur lequel nous disposons de plus de données que nous n'en pouvons traiter, sujet dont, une fois que nous avons laissé tomber nos préconceptions, nous avons une intuition passablement claire, l'opinion savante et profane a-t-elle à ce point erré ? Ce doit être lié au fait que les erreurs grossières que comportent depuis toujours nos points de vue sur le langage reflètent deux tendances centrales en philosophie : la tendance à traiter de la cognition comme de quelque chose de purement individuel et la tendance à ne pas tenir compte du *monde* dans la mesure où il est davantage que les « observations » de l'individu. Négliger la division du travail linguistique, c'est négliger la dimension sociale de la cognition ; négliger ce que j'ai appelé l'indexicalité de la plupart des mots, c'est négliger la contribution de l'environnement. La philosophie du langage traditionnelle, comme presque toute la tradition philosophique, a exclu autrui et le monde ; une philosophie et une science du langage supérieures devra les comprendre tous deux.

HILARY PUTNAM

Traduit de l'anglais par Dominique Boucher

1. Voir à propos « How not to talk about meaning », *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, p. 117-131.