



HAL
open science

Des chimères et des hommes Echanges avec Daniel Andler autour de son ouvrage La silhouette de l'humain

Guillaume Carbou, Daniel Andler

► To cite this version:

Guillaume Carbou, Daniel Andler. Des chimères et des hommes Echanges avec Daniel Andler autour de son ouvrage La silhouette de l'humain. Texto!, 2018. hal-04060719

HAL Id: hal-04060719

<https://hal.science/hal-04060719>

Submitted on 6 Apr 2023

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

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

Des chimères et des hommes

Echanges avec Daniel Andler autour de son ouvrage *La silhouette de l'humain*

Guillaume Carbou
(Université de Bordeaux - SPH)

Daniel Andler
(Université Paris Sorbonne / ENS)

Résumé. Echanges entre Guillaume Carbou et Daniel Andler autour de son ouvrage *La silhouette de l'humain* qui défend un naturalisme critique dans les sciences de l'humain. Le premier développe trois réactions suscitées par l'ouvrage auxquelles Daniel Andler répond en détail : 1) le naturalisme a-t-il vraiment besoin d'être défendu ? 2) le naturalisme peut-il ne pas être causaliste ? et 3) comment être naturaliste si l'on suggère que le comportement de l'agent humain en situation ne peut être naturalisé ?

Mots-clés. Épistémologie, naturalisme, sciences de la culture, positivisme logique, herméneutique.

Présentation

En 2016, Daniel Andler publie *La silhouette de l'humain. Quelle place pour le naturalisme dans le monde d'aujourd'hui ?* (Paris, Gallimard, coll. « NRF Essais », 555 pages). Cet ouvrage se propose de réaliser un bilan critique de l'état de l'épistémologie naturaliste dans les sciences de l'humain aujourd'hui. La thèse générale de Daniel Andler, amenée dans le premier chapitre, est que le naturalisme, moins sous la forme d'un programme précis que d'une *attitude*, est une position qu'il est raisonnable de tenir dans le champ scientifique à condition qu'elle soit critique. Il s'agit de reconnaître la fécondité du naturalisme dans sa diversité et ses nuances, ses apports parfois déconcertants sur nos connaissances de l'humain, sans pour autant se cacher ses difficultés empiriques ou conceptuelles. Les chapitres 2, 3 et 4 entendent étayer cette position en montrant la richesse du naturalisme à partir d'un état des lieux de trois champs de recherche naturalistes : les sciences cognitives, les neurosciences, et la psychologie évolutionnaire. Dans les trois cas, Daniel Andler s'attache à mettre en pratique sa posture critique en faisant état des réussites comme des difficultés, des controverses et des questions en suspens dans ces trois domaines. Le 5^{ème} chapitre enfin, pousse plus loin encore ce naturalisme critique en s'affrontant à une question qui semble lui résister obstinément : le problème de l'action de l'agent intelligent en situation. Au terme de ce parcours, l'auteur réaffirme la position qu'il dessinait dans son premier chapitre : le naturalisme mérite, pour ses succès et son dynamisme, un engagement bienveillant mais prudent de la part du philosophe.

L'ouvrage, d'une grande clarté, apparaît ainsi comme une défense honnête et informée du naturalisme. Cette posture nous a semblé idéale pour engager une discussion constructive au sein de la rubrique *Dialogues et Débats* de la revue *Texto ! Textes et Cultures*. Celle-ci accueille généralement des contributions qui se situent dans une optique non-naturaliste¹. Dans ce cadre, le propos de

¹ Qui consiste globalement à penser que si tous les phénomènes sont bien évidemment « naturels », l'étude de certains d'entre eux au moins (parmi lesquels les objets culturels) peut et doit se faire selon une herméneutique scientifique et non pas selon une approche causaliste.

Daniel Andler nous a paru particulièrement stimulant dans la mesure où il se situe sinon en contradiction au moins en contrepoint de l'orientation épistémologique habituelle de la revue.

Celui-ci a accepté de très bonne grâce de se prêter à un jeu de questions/réponses dans lequel nous cherchons à exposer – nous aussi – le plus clairement et le plus honnêtement possible les arguments qui nous retiennent de souscrire pleinement à une défense du naturalisme dans les sciences de l'humain. Nous le remercions sincèrement pour ces échanges, qui, nous le pensons, permettent d'éclaircir ce débat épistémologique.

Le dialogue publié ci-dessous se présente sous la forme de 3 questions/réponses autour de 3 axes d'interrogation de la posture de Daniel Andler dans son ouvrage : 1) le naturalisme a-t-il vraiment besoin d'être défendu ? 2) le naturalisme peut-il ne pas être causaliste ? et 3) comment être naturaliste si l'on suggère que le comportement de l'agent humain en situation ne peut être naturalisé ?

La question s'est posée de faire suivre chacun des binômes question/réponse de nouvelles réactions ou de synthèses. Bien évidemment, chaque séquence mériterait des prolongements, toutefois, il nous est apparu qu'elles étaient assez claires et auto-suffisantes pour laisser au lecteur le soin de voir par lui-même les lignes de partage et de réunion ou pour s'engager dans les approfondissements nécessaires².

Axe 1 : le naturalisme a-t-il besoin d'être défendu ?

Guillaume Carbou

Je voudrais en premier lieu questionner le présupposé central de votre ouvrage : le naturalisme serait, dans le champ scientifique comme dans la société en général, une position assez marginalisée. Dans cette perspective, vous présentez la défense (ou du moins l'examen sérieux) du naturalisme comme « une question de responsabilité » (p.95) et invitez « le philosophe [à] accompagner, encourager, aider les programmes naturalistes en cours » (p.103). Plus généralement, le naturalisme apparaît tout au long de l'ouvrage comme une voix faible et modeste. Les types d'arguments que vous invoquez à son secours renforcent ce sentiment : le naturalisme doit être défendu au nom de l'intérêt scientifique de la diversité des approches ; les succès encourageants du naturalisme plaident en sa faveur ; des directions de recherche maladroites parviennent parfois à des résultats intéressants ; les programmes naturalistes sont bien plus nuancés que ce que leur critique veut bien laisser croire ; aujourd'hui, « l'activité, l'initiative, l'imagination sont du côté du naturalisme » (p. 97), etc. Or il me semble que peu d'antinaturalistes accepteraient de poser ainsi les termes du débat.

De leur point de vue au contraire, le naturalisme jouit d'une forte hégémonie dans les programmes de recherche comme dans la société en général, et ce pour des raisons structurelles que l'on pourrait détailler. Les trois champs naturalistes que vous présentez dans votre ouvrage (sciences cognitives, neurosciences, approches évolutionnaires) se trouvent justement dans ce cas. Ils remportent les financements par « projet » car ils s'adaptent plus aisément aux modèles normés de soumission que les enquêtes exploratoires de l'ethnographe. Ils bénéficient de la sympathie des industriels et des gouvernants car ils promettent des solutions « objectives » sous forme de « lois » quand la sociologie qualitative ne parle que de nuance et de complexité. Ils fondent la réputation – et les budgets – des grandes universités car leurs résultats sont spectaculaires et plus facilement

² Si ces échanges suscitent des réactions, nous serons par ailleurs ravis de les examiner pour publication dans cette rubrique : guillaume.carbou@gmail.com.

communicables que ceux d'une monographie historique. Au niveau de la société, ils réactivent le vieux clivage culturel français largement entretenu par l'école entre le « littéraire » fantasque et le « scientifique » sérieux, dont le parangon est le physicien (naturaliste, mécaniste et incidemment ingénieur).

Ainsi, pourriez-vous développer votre point de vue sur la question ? En quoi pensez-vous que le naturalisme a encore besoin d'être défendu ? Si l'on ne peut que vous soutenir dans l'appel à une science diverse, on peut craindre que la défense du naturalisme renforce plus le *mainstream* que la diversité, surtout si l'on considère que les naturalismes aux effets sociaux, politiques, économiques les plus visibles ne pas toujours les plus fins ni les plus tolérants.

Daniel Andler

D'abord je trouve la question excellente et fort bien posée. Le retard que j'ai pris pour y répondre renforce sa pertinence : nous sommes en effet en plein dans la controverse que suscite la présence massive de représentants du naturalisme au sein du Conseil scientifique de l'éducation mis sur pied par Jean-Michel Blanquer. Nous sommes aussi en pleine « IA-mania », l'IA étant (malgré son intitulé) manifestement dans le camp du naturalisme. Et je suis, comme on peut s'y attendre, aussi critique de l'un que de l'autre, mais un critique de l'intérieur, pas un opposant comme ceux qui se sont récemment indignés, dans les journaux, de la place des sciences cognitives dans le Conseil en question.

La situation a certainement évolué ces dernières années, dans un sens en effet favorable au naturalisme. Un certain anti-naturalisme que je dirais « primaire » n'est plus de saison, à mesure que les neurosciences s'imposent à l'attention du public, au détriment de la psychanalyse dont elles prennent progressivement la place ; à mesure aussi que les TIC s'insèrent dans notre quotidien, avec une efficacité qui a cessé de nous surprendre mais qui tend à conforter l'idée que nous sommes, nous aussi, des systèmes de traitement de l'information sur lesquels se branchent « naturellement » nos smartphones et autres « algorithmes ».

Pour autant, la situation dialectique telle que je la concevais au moment d'écrire mon livre n'a pas qualitativement changé : c'est un peu comme quand, dans une mêlée de rugby, une poussée supplémentaire d'un côté fait bouger de l'autre la masse humaine de 2 centimètres, après quoi elle s'immobilise à nouveau. L'anti-naturalisme reste profondément ancré dans les esprits, avec deux grands points d'ancrage. Le premier réside dans « l'univers de nos croyances », où, selon la citation de Proust que je ressors régulièrement, « les faits n'entrent pas ». Plus précisément, si convaincus que nous puissions être de la vérité et de la pertinence des faits mis au jour par ce que j'appelle parfois les sciences naturelles de l'homme et de la société, nous ne parvenons pas (et généralement ne cherchons pas) à nous déprendre de notre conception commune, fondée sur la notion d'un moi, maître de ses pensées et auteur de ses décisions, et de la société comme assemblage de tels moi-s, liés ensemble par le langage et la culture. Cette image reste imperméable, pour l'essentiel, au naturalisme, même si nous percevons par moments une tension que nous ne savons pas trop comment résoudre : nous remettons cette tâche à des jours meilleurs, ou bien nous reposons sur l'idée d'une séparation inévitable entre l'image manifeste et l'image scientifique de l'homme (selon l'opposition désormais banale introduite par Wilfrid Sellars).

Le second point d'ancrage se situe dans l'univers intellectuel et académique, et c'est à ce public que je songeais surtout. Tant la classe des intellectuels médiatiques que les facultés des lettres et sciences humaines restent dans notre pays particulièrement, mais un peu partout dans le monde, attachés à

une perspective foncièrement anti-naturaliste — ou plus exactement, une perspective oscillant, selon les disciplines, les moments et les personnes, entre non-naturalisme et anti-naturalisme. La différence est que, dans le premier cas, on conteste que les méthodes naturalistes apportent un éclairage utile, sinon peut-être à la marge, alors que dans le second, on estime qu'elles nous induisent en erreur. Entre les deux versions (qui sont en réalité les deux pôles d'un spectre continu) s'établit une alliance stratégique contre ce qui est vu comme l'ennemi commun : le naturalisme conquérant, qui monopolise l'attention et les crédits, et qui par-dessus le marché nous fait prendre trop souvent des vessies pour des lanternes ; bref, contre une forme d'obscurantisme suffisant. J'ajoute que ces craintes ne sont pas fondées : si l'on regarde les projets retenus par les instances nationales et européennes, les postes mis au concours, les recrutements, on a plutôt l'impression d'une domination écrasante du non-naturalisme. Comme toujours, ce sont les exceptions qui font la « une » des chroniques.

Axe 2 : L'opposition au naturalisme n'est-elle pas plutôt une opposition au positivisme logique ? Ou le naturalisme peut-il être idiographique et herméneutique ?

Guillaume Carbou

Un point intrigant de votre ouvrage est le fait que vous n'abordez que très peu la question des méthodes du naturalisme. Vous associez régulièrement le naturalisme à la « démarche scientifique » et au processus de « connaissance » mais n'expliquez pas ce que cette démarche recouvre et ce que connaître peut vouloir dire. Ce choix de ne pas entrer dans le détail épistémologique du naturalisme est volontaire et vous le justifiez à plusieurs reprises : le naturalisme prend des formes multiples et le saisir autrement que comme une « attitude » serait réducteur. Vous insistez à plusieurs reprises sur la diversité interne des champs naturalistes, et comme nous l'avons souligné dans la question précédente, un de vos objectifs explicites est justement de restituer leur complexité et leurs nuances afin de montrer que « les réfutations du naturalisme en deux phrases bien tournée ne valent rien – ou bien ne portent que sur une conception bien particulière du naturalisme » (p. 335). Cette prudence est légitime, néanmoins, je crois que ne pas aborder la question des problématiques, des méthodes, et du type de résultats que peut attendre la science amène à passer sous silence une partie importante de la querelle naturaliste/antinaturaliste.

En effet, et pour le dire synthétiquement, il me semble que l'opposition au naturalisme est moins une opposition à l'idée que « tout est naturel » qu'au positivisme logique (objectiviste, nomothétique et logico-formel) des sciences « exactes » (par ailleurs largement fantasmé) qui lui est généralement associé. Vous-même liez plusieurs fois le naturalisme à la démarche « scientifique » (et philosophique selon Quine) et celle-ci à la recherche de causalités et à la mise à distance de l'interprétation.

Or, l'on connaît les arguments que le champ épistémologique des « sciences de la culture » (selon Ernst Cassirer et travaillées aujourd'hui en France autour de François Rastier) oppose à cette coloration positiviste de la scientificité. Rappelons-les à grands traits. Tout d'abord, les sciences de la culture font le constat que la compréhension de l'humain passe nécessairement par la compréhension de ses productions culturelles. En effet, les exemples d'intrication de la phylogénèse et de l'ontogénèse sont nombreux : vous présentez par exemple dans votre ouvrage les phénomènes de « construction de niche » p. 306 ; la co-évolution gènes-cultures p. 313 ; la plasticité cérébrale p. 148 ; et l'on pourrait ajouter les effets des langues et des cultures sur la cognition, l'« agentivité » des objets et des dispositifs, l'épigénèse qui semble échapper aux lois strictement darwiniennes, etc. Ainsi, la compréhension scientifique de l'humain passe certes par

L'étude des mécanismes génétiques, neuronaux, cognitifs, etc., mais également par celle des formes culturelles puisque « l'être humain vit dans une nature qu'il a lui-même aménagée » (p. 310). Or, ces « objets culturels » (les textes, les architectures, les objets, les rituels...) ne peuvent être ni logiciés, ni formalisés, ni inscrits dans des déterminismes forts car toute performance culturelle s'inscrit dans une situation singulière, complexe, et non reproductible. Ainsi, comprendre un objet culturel, c'est restituer sa complexité, le rendre à son contexte d'occurrence, à son historicité, c'est décrire la manière dont il s'inscrit dans une situation singulière et potentiellement illimitée. Cette démarche implique des procédures d'analyse qui, si elles assument pleinement leur dimension herméneutique (par ailleurs également présente dans les pratiques des sciences dites naturelles), n'en sont pas moins rigoureuses et rationnelles. Au final, les sciences de la culture rejettent la « naturalisation de l'humain » non parce que la culture aurait quoi que ce soit de surnaturel, mais simplement parce qu'elles considèrent que l'interrogation des objets culturels impliquent des méthodes et des types de problématiques qui ne sont généralement pas celles des « sciences naturelles ». On notera par ailleurs bien que ce que rejettent les sciences de la culture n'est pas, comme on l'entend parfois, la naturalisation de « ce qui se passe au-dessus du cou » (p. 98) mais des *artefacts* culturels ou des *performances* culturelles qui constituent le milieu symbolique des humains. Ceux-ci sont dignes d'étude car ils sont intriqués à notre développement génétique, cérébral, cognitif, mais ne peuvent simplement pas être soumis aux procédures « naturalistes » si l'on entend par là « positivistes » (avec tout le flou que comporte ce terme).

En effet, les méthodes du naturalisme, ou du moins des trois champs que vous prenez en exemple dans votre ouvrage (sciences cognitives, neurosciences, approches évolutionnaires) s'éloignent largement des principes que j'ai esquissés ci-dessus. Certes, la diversité interne de ces domaines est souvent sous-estimée, mais leur projet même (causaliste, analytique, généralisant) implique une tendance logico-formelle et non herméneutique.

Aussi, pourriez développer votre point de vue sur le rapport du naturalisme à ces questions épistémologiques et gnoséologiques ? Comment le naturalisme aborde-t-il la question des méthodes et des critères de scientificité et quel est son rapport à la connaissance (explication, compréhension, description...) ? Lorsque vous décrivez « l'espace logique des attitudes vis-à-vis du naturalisme » (p. 45) en présentant la distinction essentielle entre naturalisme ontologique et naturalisme épistémique, vous considérez que ceux qui épousent le premier mais rejettent le second « refusent d'admettre des entités non-naturelles, mais n'excluent pas ou même affirment l'existence, à côté de la science, d'une connaissance authentique » (p.46). Je crois que cette formulation expose le nœud du problème : qu'est-ce donc qu'une connaissance authentique non scientifique ? Ou alors qu'est-ce qu'une connaissance scientifique qui se priverait de l'accès à certaines connaissances authentiques ?

Daniel Andler

Ce deuxième axe de questionnement est bien entendu légitime, mais il renvoie en grande partie à une problématique assez connue que je n'ai en effet pas cru nécessaire de mettre à nouveau en scène dans mon livre. Je vais essayer de disposer rapidement de la partie disons « classique » de votre question, puis de répondre un peu moins cursivement à votre question « nodale ».

L'opposition entre sciences de la nature et sciences de l'esprit ou de la culture est ancienne, vous le savez bien. Aujourd'hui, nous avons par exemple un Geertz ou un Taylor (Charles) contre un Elster ou un Sperber. Or je suis, quant à moi, avec les uns et les autres, et eux-mêmes, avec des nuances certes importantes, sont d'accord entre eux, malgré le « contre » de la phrase précédente. Paradoxe ? Non : ils s'intéressent en fait, dans leurs travaux (plutôt que dans leurs manifestes), à des phénomènes différents. Mettons, de manière imagée, que les naturalistes cherchent à identifier le cône des trajectoires possibles, alors que les non- (cas de Geertz) ou anti- (cas de Taylor) naturalistes s'intéressent à des trajectoires effectives. Pas plus Sperber que Elster ne contestent que la description et, en un sens à préciser, la compréhension des trajectoires effectives, soit du ressort d'approches différentes de celles qu'ils mettent en œuvre pour leurs propres projets. Il n'y a en réalité pas d'opposition frontale sur les résultats des deux sortes d'enquête, car, lorsque d'adversaires des chercheurs de moindre calibre s'attaquent aux questions chères au camp d'en face, les résultats sont si piteux que personne ne les prend au sérieux. La bataille de Poitiers, finalement, n'a pas eu lieu. Je sais que je simplifie, et que de magnifiques discussions ont eu lieu, auxquelles nous devons précisément de comprendre aujourd'hui qu'il n'y a pas de quoi s'énerver. Pour un passage en revue des arguments principaux, on pourra le cas échéant se reporter à mon chapitre « L'ordre humain » dans *Philosophie des sciences* (avec Anne Fagot-Largeault et Bertrand Saint-Sernin, vol. 2 chap. 6).

Il serait néanmoins malhonnête de passer sous silence une opposition qui subsiste, et que vous évoquez vous-même en lui attribuant une importance centrale. Elle concerne la méthode. *La* méthode ? Ou *les deux* méthodes ? Ni l'un, ni l'autre, si du moins si on pense, dans le premier cas, à *la* méthode scientifique, telle que l'aurait codifiée le positivisme logique ; ou, dans le second, à la méthode des sciences de la nature et à celle des sciences de l'esprit. Vous semblez adhérer au point de vue dualiste : sur ce point nous différons, non sur le fait que les entités dont s'occupe la physique et celles qui sont l'objet de l'anthropologie, par exemple, sont très différentes, mais sur l'idée que les méthodes peuvent et doivent différer fondamentalement d'une discipline à l'autre. Certes, les objets qui peuplent le domaine de l'anthropologie (comme de la sociologie, des sciences politiques et juridiques, etc.) ont des propriétés particulières qui appellent des précautions spéciales, mais il en va de même des bosons de Higgs de la physique fondamentale, des gènes ou des espèces de la biologie, des valences de la chimie. Adapter l'enquête à ces particularités est en quelque sorte le devoir premier du bon scientifique : s'il s'y refuse, il cède à une forme ou une autre d'idéologie. Mais cette exigence une fois satisfaite, les démarches admissibles et celles qui ne le sont pas ne diffèrent pas fondamentalement : elles sont diverses, et il n'existe pas de théorie formelle qui permette de tracer une ligne séparatrice (en ce sens, le positivisme logique, dans une de ses versions du moins, faisait erreur, comme l'avait d'ailleurs très tôt observé Karl Popper, qui, titulaire à la LSE de la chaire de méthodologie scientifique, commençait son cours annuel en expliquant qu'il était professeur d'une chose qui n'existe pas...).

Ici donc se situe en effet un désaccord, entre ceux qui acceptent le point de vue que je viens d'exposer sommairement et ceux (comme François Rastier à n'en pas douter) qui le rejettent. Mais il faut ajouter que même ceux qui l'acceptent reconnaissent l'existence d'oppositions plus locales, qui nourrissent des controverses on ne peut plus réelles. Ainsi, l'économie est le siège de désaccords profonds quant à sa méthode, ou ses paradigmes : doit-elle viser, comme la physique, à être mathématisée ? Doit-elle faire abstraction des motivations des agents ? La théorie des cordes, qui n'a pas de conséquence observable semble-t-il, peut-elle être considérée comme une théorie scientifique ? etc. Mais en réalité, ces controverses ne portent pas sur la méthode en tant que telle : elles portent sur l'adéquation de la méthode à son objet ; ce qu'il s'agit d'expliquer, de décrire, de prédire, etc., voilà finalement sur quoi porte le désaccord.

J'en viens à votre dernière question : y a-t-il place pour une connaissance non scientifique ? Ma réponse, facile, est « oui ». De fait, je suis un libertin épistémique : il y a selon moi plusieurs types de connaissance — par exemple, les connaissances communes qui nous permettent de naviguer avec assurance, la plupart du temps, dans le monde naturel, artificiel, social... qui nous entoure ; et les connaissances expertes sur lesquelles repose pour l'essentiel la gestion des objets, réseaux, institutions, etc. et qui ne sont que très partiellement tributaires de connaissances scientifiques. On peut ensuite disputer de mon droit à les nommer connaissances : certains diront que ce ne sont pas des connaissances proprement dites, ou qu'elles cèdent en dignité devant les connaissances « proprement » scientifiques. Pour moi, qui considère que même ces dernières sont enrobées de connaissances non scientifiques, ces différences ne sont pas essentielles. Y a-t-il aussi des connaissances plus élevées qui ne seraient pas scientifiques ? Par exemple, des connaissances « proprement » philosophiques ; ou bien esthétiques ? L'art, ou la spiritualité, nous livrent-ils une connaissance authentique d'un monde différent de celui auquel nous accédons par la voie scientifique ? Là j'hésite : je ne suis pas libertin à ce point — selon moi, nous changeons de registre. Mais sans doute ne cherchiez-vous pas à me pousser dans mes retranchements sur une telle question...

Axe 3 : Si la pensée galiléenne ne tient pas, peut-on encore être naturaliste ?

Guillaume Carbou

Ma dernière question est une réaction à ce qui me semble être une rupture épistémologique forte entre votre 5^{ème} et dernier chapitre et le reste de l'ouvrage.

Je rappelle le plan général du livre : après avoir éclairci le paysage philosophique du naturalisme dans votre premier chapitre, vous consacrez les trois suivants à l'examen attentif de trois champs de recherche que vous considérez comme représentatifs de ce que peut faire le naturalisme aujourd'hui (les sciences cognitives, les neurosciences, puis les approches évolutionnaires). Le 5^{ème} chapitre, que vous présentez comme une continuation du premier dans la défense d'un « naturalisme critique », débute par une discussion poussée d'un « phénomène qui semble échapper à toute tentative de naturalisation intégrale dans les cadres scientifiques actuellement disponibles : l'agent en situation » (p. 336).

Ces pages (336-371) que j'ai trouvées d'une grande finesse et d'une grande clarté m'ont interpellées car votre démonstration de la difficile (impossible ?) naturalisation de « l'agent humain en situation » passe par l'adoption d'un paradigme épistémologique radicalement différent de celui depuis lequel vous présentiez jusque-là le naturalisme et ses domaines.

Je résume très lapidairement votre propos dans ce 5^{ème} chapitre : vous posez tout d'abord que l'on peut considérer que l'objectif général du naturalisme est l'explication du comportement humain à partir de la mise au jour d'un ensemble de règles causales naturelles que l'agent appliquerait tel un algorithme dans chaque situation particulière. Autrement dit, le naturaliste scientifique connaissant l'intégralité de la situation dans laquelle est plongé un agent et connaissant les spécificités biologiques-cognitives de cet agent pourrait prédire, au moins statistiquement, son comportement. Or, vous remarquez que cette manière de poser le problème présuppose une ontologie bien spécifique. En effet, elle présuppose que le monde peut être pertinemment décrit 1) en distinguant l'acteur, l'action et le contexte, 2) en découplant le contexte en un ensemble de « facteurs » discrets et limités et 3) en y reconnaissant des « actions appropriées », c'est-à-dire des buts, objectivables et eux-aussi discrets et que l'on pourrait juger objectivement atteints ou non.

Vous développez alors un ensemble d'arguments visant à démontrer d'une part que le concept de « contexte » résiste difficilement à l'investigation philosophique (où et quand commence et s'arrête le contexte, dans le temps comme dans l'espace ? comment distinguer l'organisme de son environnement dès lors qu'il n'existe pas d'organisme *sans* environnement ?), *a fortiori* lorsque l'on cherche à le discrétiser (comment prétendre épuiser tous les « facteurs » pertinents d'une situation ?) et d'autre part que la détermination objective du « comportement approprié », indispensable à l'enquête naturaliste, est impossible car, en raison de la singularité radicale de chaque situation, elle ressortit toujours *in fine* d'une « appréciation normative sujette à débat » (p. 370) qui n'est pas naturalisable.

Or, et nous en arrivons au cœur de ma question : cette argumentation s'inscrit dans une ontologie qui implique de rejeter tout le socle épistémologique dont se soutiennent la plupart des travaux dits naturalistes. Comme vous le notez, votre propos « heurte de front une conviction enracinée chez bon nombre de naturalistes, voire au-delà » (p. 336, note 7) car, en s'inscrivant dans une ontologie sans contexte objectivable et sans éléments parfaitement discrets tel que des acteurs, des actions, des buts, des facteurs etc., il interdit de déployer un style de raisonnement que vous appelez, après Chomsky, « galiléen » (p. 356) et que l'on pourrait également appeler en sciences des textes « logico-grammatical » par opposition au « rhétorique-herméneutique » (Rastier).

Au risque encore une fois d'être extrêmement schématique, le style galiléen peut être dit, diversement et avec de fortes nuances : logiciste, analytique, discrétisant, nominaliste, réaliste, physicaliste, localiste, objectiviste, calculatoire, représentationaliste, symboliste, etc. ; tandis que le style rhétorique-herméneutique (faute de meilleure appellation) peut être dit : interprétativiste, gestaltiste, dynamiciste, holiste, émergentiste, non-représentationaliste, relationniste, pragmatiste (au sens de William James), casuistique, complexe, etc. Pour reprendre les termes de Castoriadis, le raisonnement galiléen relève de l'« ontologie unitaire » (tout comme la religion) tandis que le raisonnement rhétorique-herméneutique reconnaît l'ordre du « magmatique » dans lequel peuvent certes être saisies certaines organisations « ensemblistes-identitaires » (des structures descriptibles logiquement et causalement) mais qui ne peut toutefois pas s'y réduire en raison de la place importante qu'y tiennent l'aléatoire et la création.

On peut alors avoir l'impression d'un hiatus important entre votre 5^{ème} chapitre et les quatre précédents. En effet, la description des travaux naturalistes y est conduite dans l'acceptation tacite de l'ontologie unitaire et strictement ensembliste-identitaire (et il ne pourrait en être autrement). Pour ne donner que quelques exemples : vous abordez les sciences cognitives depuis leur point de vue représentationaliste et symboliste (en mentionnant certes rapidement les « hétérodoxies » en fin de chapitre) (p. 104-171) ; vous présentez le traitement évolutionnaire du langage à partir des notions de « sens des mots » et de « règles grammaticales » (p. 314) ; vous traitez de transmission culturelle en parlant d'« items culturels » dont la « rétention » serait « fidèle » (p. 315), etc. Or, ces différentes formulations ne sont évidemment pas « fausses », mais n'ont tout simplement pas de sens en dehors du style galiléen. Style que vous discutez pourtant fortement en fin d'ouvrage.

Ainsi donc, comment voyez-vous l'articulation possible (ou non) d'une ontologie non galiléenne et d'une approche naturaliste ? Peut-on être naturaliste sans être galiléen ? Doit-on être faussement naïf dans notre posture naturaliste pour en tirer profit sans en être dupe ? Votre ouvrage esquisse plusieurs pistes de réponse mais ne les développe pas forcément, par exemple la proposition suivante ouvre peut-être vers une « voie moyenne » entre style galiléen et non-galiléen en permettant l'examen scientifique ni de l'universel, ni du singulier, mais de la dialectique entre

général et particulier : « l'argument n'est pas qu'il n'est de science que du général, mais que tout domaine ne donne pas lieu à science, même s'il se peut fort bien que les phénomènes qui en relèvent reçoivent *chacun* une explication scientifique » (p. 356).

Daniel Andler

D'abord un grand merci pour le résumé que vous faites de mon argumentation dans le dernier chapitre : c'est du beau travail, je n'aurais pu faire mieux. Ensuite, je vous l'accorde volontiers, il y a bel et bien, sinon une rupture, du moins dans ce chapitre l'expression d'une autre voix que celle qui s'était exprimée tout au long des trois chapitres d'épistémologie en quelque sorte « classique » qui forment l'intérieur de mon « sandwich » — voix qui était néanmoins discrètement présente, du moins je le pense, dès le premier chapitre.

Cependant, je ne caractériserais pas la différence comme vous. Vous la posez comme une contradiction : qui adhère au point de vue du dernier chapitre, qui du moins fait droit à ce genre de considérations, fût-ce pour les critiquer, celui-là, semblez-vous dire, ne peut donner créance au « socle épistémologique » sur lequel est construite la partie médiane du livre. On ne pourrait, pour le dire un peu autrement, « entendre » à la fois le cinquième chapitre et tout ce qui précède. Avant d'expliquer pourquoi je pense qu'on le peut, je veux reconnaître que le contraire a une certaine plausibilité : s'il fallait parier, je dirais que la plupart des lecteurs, réels ou potentiels, de mon ouvrage, se partagent en deux groupes — ceux que la partie centrale embête (ou ennue) et ceux qui sont gênés par le dernier chapitre. Mon espoir est que les uns et les autres finiront par surmonter leur réaction épidermique et comprendront que les deux perspectives forment un tout cohérent, quoique non homogène en effet.

Une question terminologique, d'abord : le style galiléen n'est qu'un style scientifique parmi d'autres. Ce n'est notamment pas celui de la biologie, territoire immense qui ne peut être relégué aux marches d'un empire qui serait celui de la physique. Mais par-delà cette question verbale, se profile le soupçon familier que les méthodes qui président aux programmes de recherche exposés dans les chapitres centraux relèvent d'un secteur particulier des conceptualisations possibles, alors que d'autres méthodes, répondant à d'autres engagements ontologiques, n'ont pas moins de titre à produire des connaissances authentiques. Je suis ou non prêt à le reconnaître, selon le sens qu'on donne au regroupement des méthodes qui sont celles du *mainstream* actuel et à celui des méthodes qui n'en font pas partie. Pour moi, il s'agit d'une division contingente, provisoire, qui sépare à certains moments des écoles rivales, mais ne constitue pas une frontière stable et, si j'ose dire « naturelle » — j'avoue l'avoir cru au cours des premières années passées au contact des sciences cognitives. La question est en fait celle de la congruence de la méthode spécifique à l'objet visé, sachant que le choix de l'objet visé est une question en partie subjective : on ne peut forcer un chercheur à s'intéresser à tel objet plutôt que tel autre, ou encore à aborder un domaine préthéorique sous un angle plutôt qu'un autre. C'est pourquoi j'ai adopté dans le livre une position œcuménique sur les mérites respectifs des « paradigmes » orthodoxes et hétérodoxes en sciences cognitives, par exemple. On peut donc être naturaliste sans être galiléen, en votre sens, comme en témoignent d'ailleurs les tentatives pour conférer un contenu naturaliste aux intuitions anti-naturalistes de penseurs se réclamant de la phénoménologie, branche husserlienne ou branche existentielle.

Une toute autre question est celle de savoir ce qui, au sein des phénomènes, peut faire l'objet d'une science. Comme vous l'avez fort bien noté, je pense qu'il peut y avoir une description scientifique d'un phénomène donné sans que soit possible ou concevable une science de la classe à laquelle,

sous la description que nous en avons, appartient l'objet en question. Évidemment, cela ôte beaucoup de son intérêt à ladite description scientifique, mais au moins cela rassure le naturaliste qui n'aime pas les miracles, et qui pense à l'inverse que tout ce qui arrive est l'aboutissement d'un processus causal, si complexe qu'il puisse être. Mon argumentation dans le dernier chapitre vise à montrer que la classe des comportements appropriés est dans ce cas : elle échappe, pour des raisons ontologiques, à la science, à toute science — en donnant à ce terme une extension limitée : je n'y inclus pas les descriptions, si soignées, certifiées et systématiques qu'elles soient. Après tout, en ce sens étendu, nous possédons déjà une science extraordinairement riche et raffinée des comportements appropriés (et inappropriés), sous la forme des romans, biographies, histoires dont sont faites les bibliothèques en dehors des rayons scientifiques et technologiques.

Mais nous ne sommes pas au bout de nos peines. J'ai congédié trop vite la possibilité d'une forme de connaissance qui ne serait ni celle de l'histoire vécue et fictionnelle, ni celle des sciences au sens étroit : c'est à cette possibilité que vous semblez croire, suivant Rastier et quelques autres, et je n'imagine pas vous avoir convaincu que vous poursuivez une chimère. Mon intuition me pousse à le penser, mais je ne suis sûr de rien, et je serais heureux d'entendre des arguments allant en sens opposé, et le cas échéant d'examiner des exemples de résultats obtenus en allant dans cette direction.