

Gloria Origgi – C.N.R.S. – E.N.S.T.

Croyance, déférence et témoignage

(à paraître dans J. Proust – E. Pacherie : *Introduction à la philosophie des sciences cognitives*, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme)

Notre vie cognitive est inévitablement sociale. La plupart de nos croyances s'appuient sur l'expertise d'autrui. Et ceci n'est pas vrai seulement des croyances scientifiques éloignées de notre vie quotidienne. Même mes croyances les plus banales - que je suis née à Milan, le 8 Février 1967 ou que le tabac peut causer des cancers – relèvent, pour leur justification, du savoir des autres.

Il existe une tradition classique en philosophie qui, à partir de Platon (*Théétète*, *Ménon*), tend à exclure de telles croyances de l'analyse de la connaissance. Dans *De utilitate credendi*, Saint Augustin distingue la « connaissance », qui relève de la raison, de la « croyance » qui relève de l'autorité.¹ Locke s'inscrit dans cette tradition quand il affirme, dans son *Essai sur l'entendement humain*, que les idées des autres que nous pouvons acquérir par leur témoignage, ne deviennent, même si elles sont vraies, que des opinions dans notre esprit.

L'idée même d'un savoir acquis par déférence à une autorité peut sembler paradoxale. S'en remettre à l'autorité d'autrui serait incompatible avec la raison et l'autonomie intellectuelle nécessaires dans l'acquisition et la justification de nos connaissances². Pourtant, les croyances acquises par le truchement d'autrui jouent un rôle tellement central dans nos processus de connaissance que ce phénomène s'est imposé à l'attention des philosophes, et ce pour des raisons épistémologiques, cognitives, et, plus récemment, sémantiques. L'importance croissante du travail intellectuel collectif dans tous les domaines du savoir a, au cours du siècle écoulé, contribué à cet intérêt.

Dans la philosophie contemporaine, il existe un vif débat autour de la notion de « dépendance épistémique », qui touche à des domaines de recherche divers, tels que l'épistémologie sociale, la cognition sociale, la philosophie de l'esprit, la sémantique et la théorie de l'argumentation. Dans ce chapitre, je n'aborderai que deux questions centrales. La première question, classique, porte sur le rôle de la déférence dans la formation et la justification des croyances. La seconde question, que j'aborderai plus brièvement, est liée à

¹ Augustin *De Utilitate Credendi* I, 4 : 11.25.

² Pour une discussion des paradoxes de l'autorité au delà de l'autorité intellectuelle voir J. Raz (1979) *Authority and Law*, Oxford University Press.

des développements récents en philosophie du langage et porte sur le rôle de la déférence dans la maîtrise des concepts et des mots. En conclusion, je suggérerai que l'étude de ces deux questions, celle de la déférence épistémique et celle de la déférence sémantique, demande une collaboration renforcée entre les sciences cognitives et les sciences sociales.

1. Questions empiriques et questions normatives autour de la dépendance épistémique

Dans une société à forte « densité informationnelle », la « division du travail cognitif » est gérée par les structures sociales qui participent au processus de production et diffusion de l'information ; la légitimité des sources d'information relève de la réputation que leur confère cette organisation sociale. L'étude du problème épistémologique traditionnel de la fiabilité et de la justification des croyances doit donc faire une place importante à la relation de dépendance épistémique vis-à-vis des structures sociales et symboliques qui gèrent la diffusion de l'information. Des notions telles que « confiance », « réputation », « autorité », « déférence », « légitimité » deviennent alors centrales dans l'analyse de la connaissance. Comme Alvin Goldman l'a montré dans sa contribution à ce volume, les questions qui se posent dans le domaine de l'épistémologie sociale sont de deux ordres :

- *Questions empiriques* : Chacun de nous dépend des autres dans l'acquisition de ses connaissances : dans quelle mesure et de quelle façon cette dépendance est-elle fondamentale ? Le recours épistémique à autrui est-il le produit d'un mécanisme cognitif de base comparable à la perception et à l'inférence ? Ou bien ce recours n'est-il qu'une pratique sociale obéissant à des normes culturelles variables selon les époques et les communautés ?
- *Questions normatives* : Dans quelle mesure un savoir acquis par le truchement d'autrui est-il justifié ? Dans quelle mesure un résultat scientifique issu d'un travail de collaboration entre chercheurs qui s'appuient sur l'autorité de certains d'entre eux et qui ne partagent jamais la totalité des connaissances sur les données pertinentes est-il encore un résultat fiable ? Peut-on distinguer les conditions où la déférence à l'autorité ou à l'expertise d'autrui est justifiée des conditions où elle ne l'est pas ?

L'épistémologie sociale traite à la fois de ces questions empiriques et de ces questions normatives. L'épistémologie sociale est un développement majeur du projet de naturalisation

de l'épistémologie, initié par Quine dans les années 1960³. Elle est conçue donc comme étant en continuité avec les sciences, en particulier avec les sciences sociales. Elle est concernée par la description des pratiques d'acquisition des connaissances et de construction du savoir, description qui relève en même temps de la sociologie et de l'anthropologie des sciences⁴. Si le lien avec les sciences sociales s'est imposé d'emblée à tous les chercheurs en épistémologie sociale, il n'en va pas de même du lien avec les sciences cognitives, Philip Kitcher et Alvin Goldman faisant, à cet égard, plutôt figure d'exception⁵. On peut penser pourtant que l'épistémologie sociale pourrait tirer un grand parti des sciences cognitives, en particulier des recherches portant sur les mécanismes cognitifs de la compréhension d'autrui, de la communication et de la déférence.

2. Déférence et témoignage

L'analyse du statut des témoignages dans la transmission des connaissances est un thème classique en philosophie. La crédibilité d'un témoin est bien sûr une condition nécessaire pour qu'une croyance simplement fondée sur son témoignage soit justifiée, mais est-elle aussi une condition suffisante ? Le *locus classicus* de la discussion sur ce thème est l'analyse de David Hume sur la crédibilité des témoignages sur les miracles⁶ dans la *Recherche sur l'entendement humain*. Il y défend l'idée d'une continuité entre la justification de nos croyances fondées sur la perception et celle de nos croyances fondées sur le témoignage. Dans les deux cas, soutient-il, la croyance est justifiée par un jugement a posteriori sur le degré de corrélation entre une proposition qui nous est donnée à croire et les faits sur lesquels elle porte (pour cette raison il nous est possible de juger faux un témoignage sur un miracle quand la folie ou la malhonnêteté du témoin est plus probable que le fait miraculeux énoncé). Pour Thomas Reid, à la différence de Hume, la dépendance épistémique

³ Cf. W.V.O. Quine (1969) "Epistemology Naturalized" in *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, NY; tr. fr. "L'épistémologie devenue naturelle" in W.V.O. Quine, *Relativité de l'ontologie et autres essais*, Paris, Aubier Montaigne.

⁴ Des auteurs comme Bruno Latour (cf. *L'espoir de Pandora*, La Découverte, 2001) voient la recherche de terrain sur les pratiques scientifiques (l'anthropologie des sciences) en continuité avec la recherche épistémologique et compatible avec une vision réaliste de la science.

⁵ Deux exceptions sont représentées par P. Kitcher (1993) et A. Goldman (1999).

⁶ Cf. D. Hume *Recherche sur l'entendement humain.*: « Nous pouvons observer qu'il n'existe pas d'espèce de raisonnement plus courant, plus utile, et même plus nécessaire à la vie humaine que celui qui vient du témoignage humain, et des rapports des témoins et des spectateurs ». Section 10 : *Des miracles*

de nos croyances relève de notre nature même d'êtres humains⁷. Ce n'est pas seulement l'*habitude* qui nous fait croire ce que les autres nous disent (quitte à réviser nos croyances a posteriori en présence de données nouvelles). C'est une *disposition naturelle* que nous avons en tant qu'humains. Cette disposition joue, selon Reid, un rôle aussi fondamental dans la justification des nos croyances que le font la perception, la mémoire et l'inférence. Nous déférons d'ailleurs à autrui non seulement pour acquérir de nouvelles connaissances, mais aussi pour *confirmer* un savoir que nous avons acquis par raisonnement. Reid donne l'exemple suivant :

Supposons qu'un géomètre vienne de faire une découverte qu'il regarde comme très importante, et que sa démonstration clairement rédigée et revue avec grande attention, lui semble irréprochable[...] Il confie sa découverte à un ami qu'il estime être bon juge ; il la soumet à son examen et il attend sa décision avec une vive impatience. Je le demande encore, sa confiance en son propre jugement ne prend-elle pas de nouvelles forces, ou ne diminue-t-elle pas, selon que l'arrêt lui est favorable ou contraire ? On ne saurait en disconvenir ; les choses se passent et doivent se passer ainsi.⁸

La déférence contribue ici au savoir du mathématicien en modifiant le degré de confirmation de ses croyances. Comme Reid entend l'illustrer au moyen de cet exemple, la déférence peut jouer un rôle même dans l'acquisition des connaissances a priori.

2.1. La connaissance acquise par témoignage peut-elle être a priori justifiée?

Le débat sur la nature de la justification des croyances fondées sur le témoignage s'est poursuivi jusqu'à nos jours. Dans un article intitulé *Epistemic Dependence*⁹, le philosophe John Hardwig plaide pour une justification de la dépendance épistémique en termes d'un type spécial de raisons : nous avons des raisons pour croire un témoin ou un expert qui dit que *p* si nous avons des raisons de croire qu'il a des raisons pour croire *p*. Selon Hardwig, avoir des raisons de croire qu'un expert a des raisons de croire que *p* ne nous fournit pas

⁷ Cf. T. Reid : «The wise and beneficent Author of nature, who intended that we should be social creatures, and that we should receive the greatest and most important part of our knowledge by the information of others, hath, for these purposes implanted in our natures two principles that tally with each other. The first of these principles is a propensity to speak truth...[the second] is a disposition to confide in the veracity of others, and to believe what they tell us». Thomas Reid, *Recherche sur l'entendement humain, d'après les principes du sens commun* (ch. 6, sec. 24).

⁸ Cf. T. Reid, *Essai sur les facultés intellectuelles de l'homme*, essai VI, ch. IV, édition française (1829) de Théodore Jouffroy, Paris, Masson, pp.88-89.

⁹ Cf. J. Hardwig (1985) "Epistemic Dependence", *Journal of Philosophy*, 7, pp. 335-349.

d'indices sur *p*, car les raisons que l'expert a de croire peuvent nous être incompréhensibles. Néanmoins, des croyances basées sur de telles raisons sont rationnelles car nous reconnaissons que - dans certaines situations - un autre, un expert, est dans une position épistémique meilleure que la nôtre. Hardwig appelle à une révision, sur cette base, d'une conception purement individualiste de la rationalité.

Certains philosophes¹⁰ ont récemment plaidé pour une justification en partie *a priori* de la dépendance épistémique, en montrant les difficultés de la justification *a posteriori* du témoignage proposée par Hume. Dans son livre sur les croyances, le philosophe H. H. Price¹¹ remarque que la proportion des témoignages dont nous pouvons vérifier directement la fiabilité est tellement faible qu'elle ne permettrait aucune induction sur la fiabilité des témoignages en général. Le cas du témoignage est semblable à cet égard à celui de la mémoire : si nous nous fions à notre mémoire, et ce dès la naissance, ce n'est évidemment pas sur la base d'une induction à partir de cas où nous avons pu constater sa fiabilité.

C.A.J. Coady et Tyler Burge en particulier ont défendu la thèse selon laquelle nous avons des justifications *a priori* pour croire au témoignage d'autrui.

Coady, comme Price, critique la « thèse réductionniste » de Hume pour qui le témoignage peut être réduit à un cas d'inférence inductive. Selon Hume, notre confiance en un témoignage est établie *a posteriori*, après avoir observé une corrélation stable entre ce que le témoin rapporte et la réalité, c'est-à-dire, après avoir nous-même établi la fiabilité du témoin, par une inférence inductive ordinaire. Or, selon Coady cette position est intenable : nous ne pouvons pas, en règle générale, juger indépendamment de la fiabilité des observations d'un témoin et de la fiabilité de son témoignage. Souvent, il n'est possible de vérifier la fiabilité du témoignage qu'en utilisant le témoignage lui-même comme source d'information¹². En outre, il n'est pas toujours facile d'établir dans quelle mesure un témoignage est basé sur des observations véritablement indépendantes. Quelqu'un peut témoigner avoir observé un pêcheur attraper un sandre alors qu'il a en effet observé un pêcheur attraper un gros poisson et qu'il a inféré des propos du pêcheur qu'il s'agissait d'un sandre. Ajoutons à cela que, sans la confiance dans le témoignage d'autrui, il ne serait pas possible aux enfants de faire leurs premiers apprentissages, puisqu'ils sont dépourvus de moyens indépendants pour vérifier la crédibilité de leurs sources. En conclusion de sa

¹⁰ Parmi les plus récents : C.A.J. Coady [1992] *Testimony*, Oxford University Press ; T. Burge [1993] : «Content Preservation», *The Philosophical Review*, 100 (4) pp. 457-488.

¹¹ Cf. H.H. Price (1969) *Belief*, LO

¹² Cf. Coady [1992] *Testimony*, Oxford UP, p. 81; A. Goldmann [1999] *Knowledge in a Social World*, Clarendon Press, p. 126-130.

critique de la théorie réductionniste, Coady affirme qu'un savoir acquis par témoignage peut être a priori tenu pour vrai en vertu de la relation informationnelle qui existe entre le témoignage et la réalité : « Je ne comprends pas l'idée que le témoignage puisse exister dans une communauté et en même temps qu'il soit possible de découvrir empiriquement qu'il n'a pas de connexion avec la réalité [...] Les données du témoignage sont une catégorie fondamentale de données qui n'est pas réductible à - ou entièrement justifiable en termes - d'autres catégories de base telles que l'observation et l'inférence déductive. »¹³

Soutenir qu'il existe une justification *a priori* de cette « opération sociale de l'esprit » qu'est le témoignage (comme le définissait Reid), participe d'une certaine vision du rôle de la communication humaine dans une communauté et d'une certaine idée de l'interprétation linguistique. C'est bien ainsi que Tyler Burge définit un *principe d'acceptation* (Acceptance Principle) selon lequel l'acquisition des croyances par le biais des autres est rationnellement justifiée : *Toute personne est légitimée d'accepter comme vraie une chose qui est présentée comme vraie et qui est compréhensible pour elle, faute de raisons plus fortes pour ne pas le faire*¹⁴. Que les autres nous disent la vérité est une norme qu'on peut présupposer si on n'a pas de raisons de penser qu'elle a été violée.

Coady défend une thèse semblable en se référant au principe de « charité interprétative » invoqué en particulier par Donald Davidson¹⁵ pour expliquer la possibilité même d'un langage partagé. Selon le principe de charité interprétative, nous sommes disposés, sauf raisons contraires, à interpréter tout énoncé comme exprimant une croyance vraie. Si la maîtrise même de la langue se fonde sur ce principe de charité, alors nous sommes justifiés à croire ce qui nous est dit en l'absence de raisons indépendantes de ne pas le croire. Coady invoque la charité interprétative pour en dériver une justification *a priori* de la fiabilité des témoignages, mais sans insister sur le rôle normatif de ce principe, comme le fait Burge dans le cas de son principe d'acceptation. Selon Coady c'est le constat historique et contingent du fait que des langues partagées existent aujourd'hui, qui nous mène à inférer que nous sommes justifiés à prendre pour vrai ce que les autres nous disent, car, dans un nombre de cas suffisant pour que le langage se stabilise, la communication nous a permis d'acquérir des croyances vraies.

Burge et Coady défendent donc une approche *anti-individualiste* de la justification des croyances, en soutenant que la communication linguistique est une source d'information dont

¹³ Cf. *ibidem*. p. 96.

¹⁴ Cf. T. Burge (1993) : "Content Preservation" *Philosophical Review* 102 : 457-88.

¹⁵ Cf. D. Davidson (1984) : "Radical Interpretation" in *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford, pp. 125-139.

la fiabilité est comparable à celle de la mémoire, de la perception, ou de l'inférence. Le modèle de la communication impliqué dans cette conception a cependant fait l'objet de plusieurs critiques.

2.2. *Témoignage et communication. Critiques du modèle « préservatif » de la communication*

La justification a priori du témoignage proposée par Coady et Burge est fondée sur un modèle de la communication qu'on pourrait appeler – l'expression est de Burge lui-même – *purement préservatif*. Selon ce modèle, la communication est un processus qui a pour fonction fondamentale de préserver les contenus communiqués tout comme la mémoire a pour fonction de préserver les contenus mémorisés. Or, cette conception de la communication linguistique a été critiquée comme irréaliste d'un point de vue pragmatique et cognitif. Anne Bezuidenhout (1998)¹⁶ en particulier soutient que le modèle préservatif de Burge implique une image de la communication comme simple processus de codage et décodage. Une description plus adéquate de la communication remettrait en question, selon elle, la conception purement préservative de ce processus, et donc la justification a priori du témoignage basée sur cette conception.

En se fondant sur la théorie pragmatique de la pertinence¹⁷, Bezuidenhout insiste sur la *nature inférentielle* de la communication : comprendre les autres ne demande pas seulement de décoder leurs messages linguistiques, mais aussi de faire des inférences pour arriver à une interprétation, à partir du stimulus linguistique produit par le locuteur et du contexte, de son *vouloir dire*, c'est-à-dire le sens que le locuteur avait l'intention de communiquer en utilisant un stimulus linguistique particulier.

Le langage sous-détermine systématiquement le sens voulu par les locuteurs. Ce que nous sommes capables de penser et de communiquer est systématiquement plus riche que ce que nous encodons linguistiquement. Les théories pragmatiques contemporaines s'accordent sur le fait que l'inférence joue un rôle majeur dans la compréhension. Les processus inférentiels impliqués dans la compréhension ne sont pas purement déductifs ; l'auditeur a une part de responsabilité dans l'interprétation à laquelle il aboutit ; cette interprétation est déterminée en partie par ce qui est pertinent pour l'auditeur. Autrement dit, le sens voulu par le locuteur n'est pas toujours et nécessairement une proposition que l'auditeur devrait reconstituer à l'identique pour que la communication réussisse. Il s'agit plutôt d'une

¹⁶ Cf. A. Bezuidenhout (1998) : "Is Verbal Communication a Purely Preservative Process?", *Philosophical Review*, 107, 2, pp. 261- 288.

¹⁷ Cf. D. Sperber, D. Wilson (1986/95) *Relevance. Communication and Cognition*, Basil Blackwell, Oxford.

incitation à se former une représentation d'une teneur plus ou moins précise, le détail de l'interprétation constituant un compromis entre cette incitation et les intérêts de l'auditeur¹⁸. Le processus de la communication n'est pas, dans ces conditions, « purement préservatif », contrairement à ce que Burge affirme. La compréhension est en partie préservative, en partie constructive (tout comme, d'ailleurs, l'est la mémoire). Si on accepte une telle conception inférentielle de la communication, la justification a priori des croyances acquises par les biais du processus de communication devient plus problématique.

Dans une perspective plus normative, d'autres auteurs, en particulier Richard Moran¹⁹, critiquent la vision de la communication sur laquelle sont fondées les théories anti-individualistes. Selon Burge ou Coady, le comportement linguistique ne serait qu'un comportement parmi d'autres qui nous permet d'acquérir de l'information sur le monde : en arriver à croire qu'il pleut parce qu'un interlocuteur me dit « il pleut ! », ou parce que j'observe quelqu'un regarder le ciel et ouvrir un parapluie reviendrait à peu près au même. Mais, selon Moran, il y a une différence fondamentale entre ces deux cas : dans le premier cas, en affirmant qu'il pleut, mon interlocuteur engage sa responsabilité sur la vérité de son assertion. Dans le second cas, le comportement que j'observe est comme un instrument dont je me servirais, de façon « transparente », pour acquérir de l'information.

Dans le cas de la communication, la première information que j'acquiers est une information sur mon interlocuteur et sur ses croyances. Dire quelque chose est un acte linguistique qui ne se réduit pas simplement à traduire ce qu'on a dans l'esprit : c'est aussi, dans la plupart des cas, présenter sa parole comme fiable. Témoigner, ce n'est pas simplement une façon parmi d'autres de fournir des indices directs d'un certain état de choses. Certes, un comportement verbal peut aussi donner des indices directs de ce qui est en cause. On me demande si j'ai une voix de soprano et je réponds en chantant l'air de la Reine de la Nuit avec une voix de soprano : je fournis dans ce cas un indice direct de la tessiture de ma voix. En règle générale, cependant, un témoignage verbal ne fournit pas d'indice direct en ce sens. La position de locuteur ne suffit pas à me mettre automatiquement dans une position de source fiable d'information. C'est par le fait de présenter mon énoncé comme une assertion et l'engagement que cela comporte de ne dire que ce que j'ai de bonnes raisons de croire vrai que je me constitue activement comme une source fiable.

Ces critiques du modèle préservatif de la communication mettent en question l'idée selon laquelle la communication consisterait en un simple transfert d'une information inerte

¹⁸ Cf. D. Wilson, D. Sperber (2002) Truthfulness and Relevance, *Mind*, III, n. 443, pp. 583-632.

¹⁹ Cf. R. Moran (2000) "Believing the Speaker", manuscrit non publié.

d'un locuteur à un auditeur voire d'un bout à l'autre d'une chaîne de communication. Le processus de transfert peut être lui-même non seulement déformé mais aussi produire de l'information, et il est bien plus complexe que ce que ces modèles décrivent. L'interaction en contexte entre les interlocuteurs reconstruit le contenu transmis, ce qui ouvre une question plus large qui dépasse les limites de l'épistémologie et touche au problème sémantique et cognitif du rôle du langage dans l'acquisition des croyances et de la dépendance par rapport à autrui de la signification linguistique même de nos énoncés. C'est au niveau de ces micro-processus que l'analyse des croyances acquises par le biais de la communication sociale devrait se placer, en considérant les contraintes cognitives et contextuelles que chaque acte de communication impose sur la transmission de l'information. Tandis que la philosophie du témoignage et l'épistémologie se focalisent sur le problème normatif fondamental de la justification rationnelle des croyances acquises par le biais d'autrui, une analyse empirique plus détaillée nous met face à un phénomène plus complexe qui dépasse les limites de l'enquête normative et qui affecte non seulement la justification de nos croyances mais tous les niveaux de sens de notre vie cognitive et sociale.

3. Croyances déférentielles et termes déférentiels : quel type des ressources cognitives ?

3.1. La question de la déférence sémantique

La philosophie du langage contemporaine s'est penchée sur le rôle de l'autorité et de l'expertise dans la maîtrise des significations linguistiques. Le philosophe Hilary Putnam a avancé en 1975 une hypothèse sur la sémantique des langues naturelles selon laquelle la maîtrise de la référence d'un terme est une propriété distribuée à l'intérieur d'une communauté linguistique. Sa célèbre hypothèse de la *division du travail linguistique* est présentée de la manière suivante :

Chaque communauté linguistique possède au moins quelques termes dont les "critères" associés sont connus seulement à un sous-ensemble des locuteurs qui acquièrent les termes, et dont l'usage de la part des autres locuteurs dépend d'une coopération structurée parmi eux et les locuteurs dans le sous-ensemble pertinent.²⁰

Selon Putnam nous sommes en relation avec le contenu de certains des termes de notre langue non pas individuellement mais via la distribution des connaissances dans notre

²⁰ Cf. H. Putnam [1975] «The Meaning of «Meaning»», in *Philosophical Papers*, vol. 2, p. 228 (ma traduction).

communauté linguistique. Grâce à cette distribution, tout membre d'une communauté linguistique peut utiliser un tel terme et faire effectivement référence aux choses que ce terme désigne, même s'il ne sait pas les reconnaître ni les décrire voire même si seuls certains experts dans cette communauté ont la compétence pour le faire. Par exemple, tout emploi par un locuteur français du mot «molybdène» établit un lien entre ce locuteur et la substance chimique Mo, même si ce locuteur ne fait pas partie des experts qui savent ce qu'est le molybdène. Le lien se fait précisément par le truchement de ces experts, à l'autorité desquels le locuteur défère tacitement : il se réfère par ce mot à la substance que les experts appellent, en connaissance de cause, molybdène.

L'hypothèse de Putnam s'est révélée particulièrement fructueuse dans l'analyse des termes d'espèce naturelle (par exemple, «molybdène», «pangolin», «orme», «molécule»). Cette classe de mots manifeste une division du travail linguistique très claire et montre comment la signification linguistique peut être une propriété distribuée dans une communauté. Ainsi, un locuteur adulte compétent emploiera par exemple le mot «orme» sans difficulté particulière, même s'il ne sait pas reconnaître un orme d'un hêtre : la *déférence* tacite aux experts semble donc s'effectuer spontanément et sans y réfléchir. Comme Putnam le suggère lui-même dans son article de 1975: «On pourrait avancer l'hypothèse que la division du travail, travail linguistique inclus, est un trait fondamental de notre espèce ». Le recours à l'autorité d'autrui dans la maîtrise de la signification linguistique serait donc un trait fondamental des langues humaines.

L'article de Putnam ouvrait la voie à une nouvelle conception de la signification et de la référence selon laquelle le contenu de nos énoncés et de nos croyances dépend de facteurs externes, qui ne sont pas «dans la tête» de l'individu (pour utiliser une expression de Putnam). Les différents facteurs externes invoqués par les partisans de l'externalisme en sémantique²¹ sont : les relations causales/informationnelles de l'individu avec son environnement²², la déférence aux experts²³, les normes et les pratiques sociales²⁴. Reste à

²¹ L'essor de l'externalisme en sémantique et en philosophie est lié aussi au développement de la théorie de la référence directe, en particulier aux travaux de Saul Kripke qui, dans *Naming and Necessity* [1972/82] avait affirmé que dans le cas des noms propres et de la plupart de noms communs, la signification se réduit à la référence du terme. L'article de David Kaplan sur les expressions indexicales indiquaient un phénomène similaire. Pour une présentation de la théorie de la référence directe voir : F. Recanati [1993] *Direct Reference*, Oxford, Blackwell.

²² Cf. F. Dretske [1983] *Knowledge and the Flow of Information*, MIT Press : R. Millikan [1984] *Language, Thought and Other Biological Categories*, MIT Press : J. Fodor [1994] *The Elm and the Expert*, MIT Press.

²³ J. Fodor [1994] *The Elm and the Expert*, MIT Press.

élucider les mécanismes à travers lesquels ces facteurs arrivent à jouer un rôle causal dans l'acquisition et le transfert d'information, mécanismes qui sont généralement laissés dans le vague.

3.2. *Déférence sémantique comme « cooptation de contenu »*

Plusieurs auteurs (Fodor [1998]; Recanati [2000])²⁵ voient la déférence sémantique comme un processus d'« appropriation » des contenus mentaux d'autrui, notamment des experts : lors que nous déférons à quelqu'un dans la maîtrise d'un concept, nous sommes mis en relation avec le contenu du concept grâce aux mécanismes de fonctionnement du langage. Selon Fodor, déférer à un expert reviendrait à utiliser cet expert comme instrument pour distinguer un certain trait du monde (tout comme on utilise un microscope pour voir de plus près). Les énoncés de l'expert servent à indiquer l'extension d'un certain concept dans l'environnement. Même si je ne suis pas capable de distinguer les ormes des hêtres quand je me promène dans la campagne, je peux employer les termes « orme » et « hêtre » pour désigner les espèces correspondantes car l'emploi compétent que font de ces termes les experts botanistes auxquels je défère tacitement fournit un ancrage référentiel à mes deux concepts. La représentation de l'expert serait en gros comme des lunettes, en permettant d'accéder au contenu informationnel représenté par le concept en question. Mais Fodor n'explique pas, sauf de façon métaphorique, à quoi revient d'utiliser un expert comme un instrument de mesure.

Selon la théorie plus détaillée de François Recanati²⁶, la cooptation du contenu des termes passe d'une façon plus complexe par l'esprit de l'expert, même si ça n'implique pas que ce processus soit représenté au niveau de la cognition individuelle. Toute phrase communiquée, même si elle contient des concepts déférentiels, doit avoir une interprétation pour pouvoir être représentée dans la tête de l'auditeur. Mais comment interpréter un concept dont on ne connaît pas la référence ? Comment l'élève qui écoute le maître dire : « La prose de Cicéron contient beaucoup des synecdoques » peut-il interpréter cette phrase, se construire une représentation de ce que le maître a dit s'il ne connaît pas du tout la signification du terme « synecdoque » ? A quoi cela revient-il de dire qu'il défère à son maître dans

²⁴ T. Burge [1979] «Individualism and the Mental» *Midwest Studies in Philosophy*, University of Minnesota Press.

²⁵ Cf. J. Fodor [1998] *The Elm and the Expert*, MIT Press/CNRS ; F. Recanati [2000] «Deferential Concepts» *Mind and Language*, 15, IV, pp. 452-464.

²⁶Cf. F. Recanati [2000] «Deferential Concepts» *Mind and Language*, 15, IV, pp. 452-464 ; [2002] *Oratio recta, oratio obliqua*, MIT Press.

l'interprétation de ce terme ? Selon la théorie de la référence contemporaine²⁷, à chaque terme est associé un contenu et un *caractère* (la notion de « character » en anglais est due au philosophe David Kaplan). Le caractère d'une expression est l'interprétation de cette expression dans un contexte d'énonciation particulier. Par exemple, si je dis : « On se voit demain au Ministère », le caractère du terme « Ministère » est le Ministère particulier auquel je voulais me référer en prononçant cette phrase dans ce contexte. Selon Recanati, la représentation qu'un auditeur construit d'une phrase qui contient des termes déférentiels est construite grâce à un *opérateur déférentiel*, c'est à dire un opérateur linguistique qui associe au terme déférentiel le caractère qu'il a pour le locuteur auquel on défère. Si le terme en question a un contenu référentiel, comme par exemple dans le cas de « synecdoque », l'auditeur a accès à ce contenu à travers le caractère que cette expression a pour le locuteur auquel il défère tacitement. La déférence sémantique serait en ce sens un cas particulier de l'« indexicalité du langage » : certaines expressions ont besoin d'une interprétation en contexte pour avoir un contenu : le contexte particulier de l'interprétation déférentielle est le caractère que « l'expert » auquel le locuteur défère tacitement, attache au terme en question.

Les explications de la déférence sémantique de Fodor et Recanati requièrent que le processus de déférence s'arrête quelque part. Il doit y avoir à un bout de la chaîne de transmission de l'information un ancrage direct au contenu exprimé par le terme en question. Il ne serait pas possible de fixer la référence d'un terme d'une façon déférentielle s'il n'existait pas d'usage non déférentiel de ce terme. Le philosophe Andrew Woodfield²⁸ a critiqué cette vision de la déférence sémantique comme cooptation de contenu car, en réduisant la déférence à une règle sémantique employée de façon tacite par les locuteurs, elle ne l'explique pas en tant qu'acte délibéré et intentionnel dans l'échange communicatif. Mais la signification des mots évolue, les connaissances changent ainsi que les conventions linguistiques. Une communauté qui appelle « yaourt » tout lait fermenté pourra décider d'une façon délibérée de déférer aux normes de la Communauté Européenne en matière d'appellation des produits alimentaires et de restreindre l'usage du mot « yaourt » au lait fermenté au moyen du *Lactobacillus bulgaris*. En ce sens, la déférence peut ne jamais se fixer définitivement ; elle peut être matière de re-négociation *ad infinitum* entre agents rationnels.

²⁷ Cf. D. Kaplan [1989] « Demonstratives » in J. Almog, H. Wettstein, J. Perry (eds.) *Themes from Kaplan*, Oxford University Press, pp. 481-563.

²⁸ A. Woodfield [2000] « Reference and Deference », *Mind and Language*, 15, IV, pp. 433-451.

L'objection de Woodfield aux modèles de la déférence sémantique comporte un appel aux normes qui règlent l'interaction entre agents rationnels. Néanmoins, on pourrait appliquer les mêmes critiques soulevées dans l'analyse de la déférence épistémique, et soutenir qu'en général ces modèles reposent sur une conception trop simpliste, ou simplement non précisée, de la transmission linguistique. La communication serait un canal inerte de transmission de l'information et toute la complexité de l'interaction communicative pourrait être expliquée en termes de propriétés structurelles du langage. Mais la communication, comme on l'a déjà dit, est une activité qui a une dimension à la fois sociale et cognitive. Nos objectifs en tant que communicateurs, notre compétence épistémique et sémantique ainsi que notre compréhension linguistique influent sur la transmission de l'information et requièrent une explication plus détaillée de l'interaction communicative.

4. Conclusions : déférence et cognition

Nous avons vu que le problème de la déférence à autrui envahit tous les niveaux de notre vie cognitive, de la confiance accordée aux témoignages et aux expertises, à la maîtrise même du langage. Les débats autour de la dépendance épistémique et, plus récemment, de la déférence sémantique, portent dans la plupart des cas sur les principes qui, à travers les chaînes déférentielles de transmission de l'information, conservent aux mots leur référence et aux témoignages leur vérité, justifiant ainsi l'usage des uns et l'acceptation des autres.

La recherche actuelle en sciences cognitives, en particulier sur la cognition sociale, pourrait contribuer à poursuivre cette réflexion dans une perspective plus empirique. Si l'épistémologie s'interroge sur les justifications d'une croyance acquise par le truchement d'autrui, et la sémantique sur la référence d'un concept acquis par le truchement d'autrui, les sciences cognitives visent à décrire, d'une façon empirique, le rôle cognitif des croyances et des concepts déférentiels. Le problème de la déférence revient, dans cette perspective, à comprendre la façon dont cette attitude est représentée dans notre architecture cognitive, et quelles sont les conséquences inférentielles de ce format représentationnel.

Considérons le cas de la déférence sémantique d'un point de vue cognitif. Les concepts déférentiels qu'on peut acquérir via le langage n'ont pas tous le même potentiel inférentiel : par exemple, mon concept de « cancer » est sûrement en partie déférentiel au sens où je suis disposée à en déferer à un expert, par exemple un oncologue, quant à sa référence exacte. Mais j'ai une maîtrise intuitive de ce concept, et il peut entrer dans des inférences spontanées que je fais sur le monde. Le cas du concept de « synecdoque » cité auparavant est complètement différent du point de vue cognitif : l'élève qui défère à son maître sur la

signification du mot « synecdoque » n'a pas une représentation de ce concept comparable à celle de « cancer » : il ne peut pas utiliser le concept de synecdoque dans des inférences spontanées : il n'est pas en rapport direct avec le contenu de ce concept. Les théories sémantiques de la déférence ne font pas de distinction entre ces deux cas : seul les intéresse le fait que la référence du terme est assurée par une déférence dont il n'importe pas, de leur point de vue, qu'elle soit tacite ou mentalement représentée, qu'elle corresponde à une maîtrise du concept incomplète du point de vue scientifique, mais non du point de vue de son usage quotidien comme dans le cas de « cancer », ou à une absence quasi-totale de maîtrise et à une déférence consciente au savoir de l'expert, comme dans le cas de « synecdoque ».

Certaines recherches²⁹ en sciences cognitives visent à distinguer différents formats d'inscription de nos croyances et concepts dans notre esprit : il y a des concepts *intuitifs*, c'est-à-dire immédiatement disponibles dans la formation de croyances, utilisables dans des inférences spontanées, même si la détermination de leur référence est en partie déférentielle, et il y a des concepts *réflexifs* dont nous n'avons pas – ou peu – de maîtrise intuitive et d'usage spontané. La connaissance et l'emploi de ces concepts réflexifs passe par une représentation explicite du concept, et, typiquement, du fait que son extension relève de la compétence d'experts. La différence entre ces deux classes de concepts tient en particulier à la différence de leur rôle inférentiel : un concept intuitif rentre dans des inférences spontanées, tandis que c'est la représentation d'un concept réflexif qui est utilisé dans les raisonnements plus complexes de type métareprésentationnel.

Cette différence de mode de représentation des concepts peut donc aider à éclairer le phénomène de la déférence sémantique au niveau cognitif. Dans l'exemple en question, on pourrait dire que l'élève se métareprésente le concept de « synecdoque » en tant que représentation et il en tire des inférences métareprésentationnelles, comme par exemple, que le maître a utilisé ce mot à propos de la prose de Cicéron, que donc « synecdoque » est un concept qui a trait aux propriétés stylistiques de la langue, etc.

Considérons maintenant, d'un point de vue cognitif, le cas des croyances déférentielles discuté dans la première partie de cet article. On pourrait également distinguer deux cas cognitivement différents de dépendance épistémique : un premier cas, qu'on pourrait appeler le cas standard de témoignage, est celui où l'auditeur n'a pas accès aux données qui justifient la croyance qu'il vient d'acquérir et défère à l'accès épistémique du locuteur. Un deuxième

²⁹ Cf. F. Recanati [1997] "Can We Believe What We Do Not Understand ?", *Mind and Language*, 12, 1, pp. 84-99. Sperber [1974] *Le symbolisme en général*, Hermann ; [1997] « Intuitive and Reflective Beliefs » *Mind and Language*, 12, 1, pp. 67-83; P. Engel [1996] *Philosophie et psychologie*, Gallimard.

cas, qu'on pourrait appeler le cas standard de l'expertise, où l'auditeur ne défère pas seulement à l'accès épistémique du locuteur, mais aussi à sa compétence sémantique. Pour reprendre l'exemple ci-dessous, si l'élève croit que la prose de Cicéron contient beaucoup des synecdoques parce que son maître le lui a dit, il ne défère pas seulement à l'accès épistémique privilégié de son maître aux textes de Cicéron, mais aussi à sa maîtrise du concept même de « synecdoque ». Ce cas de double déférence, à la fois épistémique et sémantique, qui constitue un phénomène très répandu dans la diffusion des croyances, mérite une analyse cognitive distincte : ces croyances sont des représentations qui sont acceptées sans être entièrement comprises³⁰. Là aussi, les inférences qu'on pourra tirer de telles croyances sont différentes par rapport aux cas standard de témoignage.

En conclusion, une analyse cognitive du phénomène de la déférence nous permet d'avoir une vision unifiée de la déférence épistémique et sémantique, de mieux comprendre le rôle de la déférence dans notre système de représentations et, en particulier, de reconnaître aux concepts et aux croyances déférentiels un rôle inférentiel particulier.

³⁰ Cette classe des croyances déférentielles a fait déjà l'objet des nombreux travaux : cf. Recanati [1997], *cit.* ; G. Origgi [2000] « Croire sans comprendre », *Cahiers de Philosophie de l'université de Caen*, 34, pp. 191-201 ; P. Engel [1998] « Believing, Accepting and Holding True » *Philosophical Explorations*, 1, 2, pp. 140-151 ; P. Engel [1999] « Dispositiona Beliefs, Assent and Acceptance » *Dialectica*, 53, 3/4, pp. 211-226.