



# Le mystérieux fonctionnement de l'abduction selon Charles S. Peirce

Simon Levesque

Number 3, 2015

Sémiotique des mystères

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1090451ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1090451ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Cygne noir

ISSN

1929-0896 (print)

1929-090X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Levesque, S. (2015). Le mystérieux fonctionnement de l'abduction selon Charles S. Peirce. *Cygne noir*, (3), 53–78. <https://doi.org/10.7202/1090451ar>

Article abstract

C'est au problème de distribution, de désignation et de discrétisation de la séquence d'inférence abductive ainsi qu'à ses conséquences sur nos systèmes de connaissance que je consacre cet article. Charles S. Peirce a fait de l'abduction la dynamique inférentielle unique de la créativité. Par elle seule advient toute idée nouvelle. Son importance dans l'épistémologie peircienne est donc considérable, mais la compréhension de son fonctionnement réel n'est pas sans poser quelques problèmes à notre entendement, à commencer par le mystère que représente son origine et la difficulté qu'il y a à saisir la portée réelle de son action. Pourtant, l'abduction est au coeur des processus inférentiels qui structurent notre expérience épistémique ordinaire. Contre l'hypothèse intuitionniste, je défends l'argument évolutionniste ; contre une explication logique, je fais valoir la nature sémiotique de l'expérience abductive. Pour étayer ma compréhension du phénomène et des problèmes qui lui sont inhérents, il me faut élargir le spectre de l'analyse à un ensemble plus vaste que l'abduction seule et considérer ce que j'appelle l'instruction. En m'appuyant sur une hypothèse de Mihhail Lotman, j'invite à considérer le caractère « homofinal » de l'instruction : telle que je la définis, elle est à la fois à l'origine et le résultat de l'abduction en tant que telle. Les conclusions fournies ici sont d'abord méthodologiques : à défaut de pouvoir résoudre le mystère de l'abduction, elles en précisent la nature.

© Simon Levesque, 2015



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

**Érudit**

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

## LE MYSTÉRIEUX FONCTIONNEMENT DE L'ABDUCTION SELON CHARLES S. PEIRCE

Si l'on s'accorde aux notions que j'ai présentées, il ne peut y avoir aucun mystère dans l'univers, au sens d'un fait réel pour lequel aucune approche de la connaissance ne sera jamais acquise. Car une réalité est une idée qui insiste à se proclamer elle-même, que cela nous plaise ou non. Il peut y avoir une question à laquelle, peu importe la quantité de recherches effectuées, nous ne trouverons jamais de réponse. Si tel est le cas, alors il y a une *lacune* dans la complétude de la réalité. Mais ces choses que nous appelons généralement des mystères sont simplement des cas où des questions demeurent irrésolues parce qu'aucune signification précise ne peut leur être attachée.

Charles Sanders Peirce<sup>1</sup>

Regarde dans les yeux d'un poulet et tu verras de la réelle stupidité.

Werner Herzog<sup>2</sup>

Charles Peirce a fait de l'abduction la dynamique inférentielle unique de la créativité. Elle seule permet d'apporter quelque idée nouvelle à un état de connaissance donné<sup>3</sup>. Mais son fonctionnement résiste à l'analyse logique. Mystérieusement, spontanément, semble-t-il, à l'observation d'un phénomène qui surprend (dont l'origine, la cause ou le fonctionnement échappent à l'entendement immédiat), il arrive qu'une suggestion se présente à l'esprit. Cette suggestion, selon Peirce, s'avère à la fois créative et rationnelle, puisqu'elle découle aussi bien du jeu libre de l'association des idées émergeant de manière concomitante à l'acte continu de la perception (qui appartient à la sphère de la psychologie) que du processus d'inférence par lequel se vérifie notre connaissance sur le monde et sa cohérence (qui appartient à la sphère du raisonnement logique). Mais l'apport de l'une et l'autre de ces sphères à ce mouvement d'idéation rationalisant qu'est l'abduction demeure mystérieux ; leur association et leur fonctionnement échappent partiellement à la critique et tendent à se confondre dans l'abîme de récursivité infinie où la discrétisation des prémisses logiques nécessaires à l'inférence paraît impossible. C'est à ce problème de distribution, de désignation et de discrétisation de la séquence d'inférence abductive ainsi qu'à ses conséquences sur nos systèmes de connaissance que je consacre cet article.

### **Abduction et instruction : termes homofinaux**

Plutôt que d'employer la métaphore de l'« enquête » pour parler de l'expérience particulière que

représente le processus abductif d'après Peirce, j'entends user du vocable « instruction » qui, du point de vue épistémologique, si l'on considère l'abduction dans sa dimension expérientielle, me paraît plus approprié<sup>4</sup>. Le terme me paraît plus juste que la métaphore de l'enquête déjà exploitée à maintes reprises (par Sebeok ou Eco notamment<sup>5</sup>) parce que le contexte par lequel je m'engage à traiter du phénomène n'est pas celui de l'enquête indicielle qui caractérise l'activité du détective. Je souhaite au contraire faire valoir le caractère ordinaire de l'abduction au cœur des processus inférentiels qui structurent nos expériences épistémiques<sup>6</sup>. Nul recours à quelque récit ou schéma d'enquête ne me paraît essentiel pour ce faire. Nous verrons que le processus abductif correspond effectivement à un mouvement d'instruction au sens d'une séquence d'actions dont l'incidence directe est la formation de l'esprit, car les connaissances qui sont acquises ou renégociées par ce processus relèvent du régime de la croyance et de l'habitude et sont de nature à pouvoir ébranler certaines convictions déjà ancrées chez le ou les individus en cause, convictions qui charpentent leurs personnalités.

L'acquisition d'un savoir nouveau, de toutes les manières dont cette conduite puisse se manifester, peut être réduite à un schéma d'instruction (qui peut être involontaire). J'entends l'instruction au sens de l'action formatrice de l'esprit, de la personnalité de quelqu'un « par une somme de connaissances liées à l'expérience, à la vie, aux événements<sup>7</sup> ». Suivant nos usages langagiers, l'instruction se comprend aussi comme le résultat de cette action, dont la portée n'a pas à être préalablement définie, ni le cours clairement circonscrit – bien que le propre du vague soit d'appeler la « précision »<sup>8</sup> ; le mystère de susciter la curiosité. Pour qualifier l'instruction, je reprendrai volontiers l'adjectif forgé par Mihhail Lotman, « homofinal » :

Il existe des mots dont la signification est pour ainsi dire erronée : ces mots ne distinguent pas le processus du résultat. J'appelle de tels mots homofinaux [*homofinal*]<sup>9</sup>. Par exemple, un terme tel que « comparaison » désigne à la fois le processus qui consiste à comparer [des choses entre elles] et le résultat de ce processus. Un autre exemple serait « dialogue », qui lui aussi suggère à la fois le processus et le résultat de ce processus. Le troisième exemple serait « interprétation », qui désigne à la fois le processus d'interprétation et le résultat de ce processus. « Traduction » est aussi très important pour nous – aussi un processus et son résultat. Nous ne devrions pas penser que nous nous trouvons là en face de simples particularités accidentelles propres à quelques langues, par exemple l'anglais : nous rencontrons des phénomènes analogues dans des langues très différentes. J'aimerais mettre en évidence le fait que des formulations du type de « processus et résultat de l'interprétation » sont inadéquates : le langage est plus avisé que sa description, et nous ne nous trouvons pas ici en présence d'une déficience du langage à distinguer des choses qui n'ont pas à être distinguées (en raison de l'ambivalence sémiotique du langage naturel), mais des choses qui *ne peuvent pas, en principe, être distinguées*<sup>10</sup>.

À la fois processus et produit de ce processus, l'instruction, pour un individu en quête d'un savoir nouveau ou en phase d'acquisition involontaire d'un savoir nouveau, s'opère de manière inférentielle et ne prend pas nécessairement, d'un point de vue subjectif, l'apparence d'une conduite séquentielle. L'instruction peut se présenter sous la forme de l'autodidactisme (auto-instruction), à condition de reconnaître la nature nécessairement collective de cette forme d'apprentissage ; car toute instruction implique *de facto* un facteur d'altérité<sup>11</sup>. L'instruction est le résultat de la saisie d'un lien unissant deux choses et les éclairant de manière telle que par cette saisie leur est conféré à toutes deux un supplément de signification (qui modifie

l'état de leur connaissance antérieur) apte à fonder une troisième chose : un savoir nouveau. *L'instruction indique une nouvelle instruction.* De manière générale, un esprit peut être instruit par inadvertance, comme la discipline imposée peut induire des habitudes malgré soi. En outre, rien ne permet de concevoir qu'un contenu de savoir est une chose acquise de manière volontaire : je peux vouloir m'instruire de manière consciente, mais la fixation de ma croyance en cette connaissance acquise n'est pas, elle, une opération de l'ordre du décret. Néanmoins, l'instruction abductive sera finalement caractérisée par son caractère directif ou impératif (mais qui peut être diffus), car ce que l'abduction émergente vient justifier, ce n'est pas tant la croyance elle-même qu'une certaine conduite à adopter<sup>12</sup>, qui exprimera la croyance. Une instruction est à l'origine d'un programme d'action (cru juste) : son *implémentation*. Cette instruction pourra avoir des répercussions aussi vagues que délayées, résultant d'une habitude ayant fondé une certaine disposition comportementale<sup>13</sup>; ce qui, en définitive, constitue le propre d'une posture. Une posture manifeste un certain *ethos*, autrement dit un engagement singulier dans le monde<sup>14</sup> : elle est l'expression subtile de l'implémentation de l'instruction abductive.

Voyons d'abord comment semblent pouvoir être rendues discrètes par l'analyse les différentes phases de la séquence d'instruction, si l'on suit le raisonnement de Peirce sur l'abduction. L'instruction s'amorce dans le cours de l'expérience, du point de vue subjectif individuée, par l'apparition d'un *doute* qui vient interroger l'état de connaissance d'un sujet. L'état de connaissance d'un sujet est fixé dans sa croyance ; la croyance décrit ce qui est « tenu pour vrai<sup>15</sup> », mais le doute survenu à l'observation d'un phénomène étrange a pour effet de bouleverser momentanément cet état de connaissance que la croyance rend normalement cohérent. Ce doute demandant à être apaisé, puisqu'il manifeste une incohérence logique dans le cours de l'expérience, il est immédiatement et spontanément suivi, sur le plan cognitif, par l'émergence d'une nouvelle croyance (qui servira d'axiome) à la fois suscitée et motivée par le doute et par le désir de mettre un terme à ce doute. La séquence d'instruction se termine par la fixation de cette nouvelle croyance sous la forme d'une connaissance (pas nécessairement vraie), c'est-à-dire un théorème, ou d'une nouvelle habitude (pas nécessairement bonne), c'est-à-dire une disposition à l'action. L'instruction a donc pour seuil d'entrée l'émergence sur le plan cognitif d'une hypothèse à vérifier (croyance risquée) ; sa clôture correspond à l'incorporation d'une nouvelle « vérité » (croyance fixée) suffisamment crédible pour être admise, suffisamment cohérente pour apaiser le doute. Voici comment Peirce, à l'occasion de sa septième conférence à Harvard en 1903, explique l'enclenchement de ce processus :

Nous nous trouvons en présence d'une masse de faits. Nous les parcourons. Nous les examinons. Ils nous donnent l'impression d'un embrouillamini confus, d'une jungle impénétrable. [...] Mais voici que tout à coup, alors que nous sommes absorbés à digérer les faits, et nous efforçons d'y mettre de l'ordre, il nous vient à l'esprit que si nous devions admettre pour vrai quelque chose dont nous ignorons qu'il l'est, ces faits s'arrangeraient de façon lumineuse. Telle est l'*abduction*...<sup>16</sup>

L'abduction est une dynamique inférentielle distincte de l'induction ou de la déduction. Peirce fournit son modèle canonique selon la formule suivante : « Le fait *surprenant* C est observé ; mais si A était vrai, C irait de soi. Ainsi y a-t-il quelque raison de suspecter que A est vrai<sup>17</sup>. »

Par exemple : je descends de l'étage au rez-de-chaussée et tombe nez à nez avec deux gros poulets qui me regardent de leurs yeux lugubres et hagards. Leur place n'est manifestement pas au salon, que font-ils donc là? Le fait en soi est surprenant, mais il me suffit de croire que quelqu'un a oublié de refermer l'entrée du poulailler dans la cour et que, au même moment, la porte de la maison est restée ouverte pour que la présence *a priori* douteuse de ces deux poulets au salon trouve sa cohérence dans une séquence temporelle plausible du point de vue de la logique et de l'expérience. Mon sentiment d'inquiétude devant ces poulets, immédiatement, s'estompe. Cela étant dit, rien n'indique hors de tout doute que ces poulets, en vérité, ne sont pas tout simplement *apparus* dans le salon en mon absence – bien que cette version des faits, au meilleur de ma connaissance, frise l'impossibilité. En revanche, qu'un ami ait voulu me jouer un tour en les y déposant à mon insu, cela paraît plausible. Dans tous les cas, pour que le fait surprenant C (poulets dans le salon) aille de soi, je dois me supposer une version plausible du passé  $A_1, A_2, \dots, A_n$  par laquelle le cours des événements ayant mené à l'état présent est justifié. L'abduction prise au sens strict (non répliquée) implique la sélection spontanée d'une hypothèse ; elle exprime une préférence.

Parce qu'un fait observé surprend (suscite le doute, ébranle les croyances), la formation d'une hypothèse s'avère nécessaire. Cette hypothèse seulement émise rend immédiatement le fait observé plus cohérent avec l'ensemble de mes croyances déjà fixées, ce qui, pour autant, ne la rend pas nécessairement vraie, ni même nécessairement vérifiable. Elle est un axiome « rétroductivement » choisi (préféré) pour entrer dans le meilleur rapport de cohérence possible avec le « théorème de ma connaissance totale ». Toutefois, la validation de la proposition abductive (ou rétroductive) dépend non pas de l'opération abductive elle-même, mais de l'induction et de la déduction qui, en cours de calcul, doivent prendre le relais, car les ressources de l'abduction seule ne permettent pas d'atteindre à la *meilleure* explication<sup>18</sup>. La limite de sortie de l'abduction ne peut donc être clairement définie en ce sens qu'elle est co-occurrenente avec les deux autres opérations inférentielles. Bien sûr, l'itération abductive peut être répliquée : d'autres abductions pourront éventuellement fournir d'autres hypothèses, qui pourront à leur tour être corrigées<sup>19</sup>.

L'abduction part des faits, sans avoir en vue d'aboutir à quelque théorie particulière, bien qu'elle soit motivée par le sentiment qu'une théorie soit nécessaire pour expliquer les faits surprenants. L'induction part d'une hypothèse qui semble aller de soi, sans avoir en vue d'aboutir à quelque fait particulier, bien que se fasse sentir le sentiment que les faits soient nécessaires pour supporter la théorie. L'abduction cherche une théorie. L'induction cherche des faits. Dans l'abduction, la considération des faits *suggère l'hypothèse*. Dans l'induction, l'étude des faits *suggère l'expérimentation* par laquelle sont éclaircis les faits mêmes que l'hypothèse avait révélés<sup>20</sup>.

L'abduction, dont la séquence des effets sensibles s'élargit pour correspondre à celle de l'instruction, est un complexe sémiotique, un cours d'action qui ne se laisse saisir que par un terme homofinal : qui désigne quelque chose qui est à la fois une cause et son issue. Sommes-nous en présence d'un défaut de langage pour désigner le phénomène? Ou au contraire, suivant l'hypothèse de Mihhail Lotman, pouvons-nous supposer que le langage ne

peut atteindre une plus grande précision sur ces faits, précisément parce que les composants des phénomènes que ces mots désignent ne peuvent être rendus discrets par l'analyse critique? Cette seconde option paraît plausible, car s'il est établi que la limite de sortie de l'abduction ne peut être clairement définie, sa limite d'entrée pose elle aussi quelques problèmes dans la mesure où tout raisonnement procède naturellement d'un antécédent. C'est au *mystère de l'émergence de la suggestion hypothétique* que j'aimerais m'attarder plus particulièrement dans les sections qui suivent.

### L'abduction est un pari interprétatif

Peirce appelle *pragmatisme* sa théorie de la croyance en faisant allusion à un passage de Kant dans *La critique de la raison pure* :

Il faut que le médecin fasse quelque chose pour un malade qui est en danger ; mais il ne connaît pas la maladie. Il examine les phénomènes et il juge, ne sachant rien de mieux, qu'il a affaire à la phtisie. Sa foi, même suivant son propre jugement, est simplement contingente, un autre pourrait peut-être trouver mieux. Une foi contingente de ce genre, mais qui sert de fondement à l'emploi réel de moyens pour certaines actions, je l'appellerai la foi pragmatique.

La pierre de touche ordinaire, grâce à laquelle on reconnaît si ce que quelqu'un affirme est une simple persuasion ou tout au moins une conviction subjective, est le pari [...] La foi pragmatique n'a donc qu'un degré, qui peut être grand ou petit, suivant la nature de l'intérêt qui est en jeu<sup>21</sup>.

L'opération abductive tient essentiellement dans l'application de la foi pragmatique<sup>22</sup>. Peirce cherche à rendre cohérente cette notion de pari interprétatif à l'intérieur de son système épistémologique, car il ne peut se résoudre à ne pas la considérer au rang des opérations inférentielles irréductibles<sup>23</sup>. Pour Peirce, avoir une idée consiste essentiellement à rassembler des faits, ce qu'il appelle la *colligation*. Un objet (soumis à l'entendement) correspond à l'ensemble de ses effets sensibles ou pratiques connus. Le modèle sémiotique précise que la connaissance d'un objet ne repose pas sur une quelconque caractéristique supposée essentielle à cet objet, mais aux relations (actuelles ou virtuelles) qui peuvent être tracées à partir de cet objet en fonction de ses effets considérés depuis la logique et l'expérience. La sémiotique peircienne est une *logique des relations* ; nulle essence n'a droit de cité dans ce modèle métaphysique, et l'intuition (s'il existe une telle chose) ne peut en conséquence s'exercer sur la base de quelque affinité d'essence entre le sujet et le monde. (On verra qu'elle paraît en revanche pouvoir s'affirmer sur la base d'une homologie fonctionnelle.) Une idée, pour Peirce, n'est rien d'autre qu'une relation (de type sensible, analogique ou symbolique) entre des faits, et cette relation est externe aux faits qu'elle lie.

Suivant cette conception de l'intellect, l'émergence d'une idée (qui constitue invariablement une *hypothèse relationnelle*) tient au rassemblement, *sur le mode du pari*, d'un certain nombre de faits discrétisés suivant leurs effets sensibles (indexicaux, iconiques). La pensée procède donc par inférence en colligeant un certain nombre de relations anticipées à l'intérieur d'un horizon de probabilité pragmatique. L'abduction correspond à l'émergence d'une idée nouvelle

que cette colligation suscite ; le produit de cette opération est une *proposition conjonctive*. Peirce suppose cette proposition logique ; puisqu'elle tient à de *possibles* effets sensibles, elle découle naturellement du calcul probabiliste. Or – tout le mystère est là –, le fonctionnement de ce procédé permettant l'émergence d'une idée nouvelle est fuyant, incertain, car la colligation – et le pari exprimant la préférence spontanée qui s'ensuit – semble tenir bien davantage de l'intuition que du calcul logique, davantage de l'habitude que du raisonnement abstrait. Pour Peirce, la colligation plus que toute autre part du processus inférentiel s'apparente au génie<sup>24</sup>.

### **Contre une vision intuitionniste de l'abduction : l'explication évolutionniste**

Concernant cette origine « intuitionniste » de la suggestion abductive, Peirce fournit une explication qui tient en fait davantage de l'axiome. Puisque l'esprit et le cosmos sont réputés participer du même principe évolutif (sémiosique), leur conaturalité implique une affinité élémentaire. De là découle notre capacité naturelle à deviner correctement. Ce même principe nous fournit une voie d'accès à la vérité, car, dit Peirce, les idées, croissant, cherchent à « ressembler à leur père », la Nature. Pour Peirce, la vérité est naturelle, et l'atteindre signifie saisir les voies de la nature. En guise d'illustration, il est proposé d'observer le comportement du poulet :

Comment se fait-il que l'homme ait même été mené à entretenir cette théorie de la vérité? Tu ne peux pas dire que cela est arrivé par chance, parce que les théories possibles, sinon strictement innombrables, dépassent au moins le trillion – ou le million au cube ; ainsi les chances pour que, dans les vingt ou trente mille ans durant lesquels l'homme a été un animal pensant, la seule théorie vraie puisse jamais advenir dans la tête d'un homme sont extrêmement faibles. D'autre part, tu ne peux pas croire sérieusement que n'importe quel petit poulet qui est pondu doive fouiller à travers toutes les théories possibles jusqu'à ce que son esprit s'illumine sur cette bonne idée qui consisterait à picorer quelque chose et le manger. Au contraire, tu penses que le poulet a l'idée innée de faire cela ; ce qui veut dire qu'il peut penser à ça, mais qu'il n'a pas la faculté de penser à quoi que ce soit d'autre. Le poulet, dis-tu, picore par instinct. Mais si tu crois que chaque pauvre poulet est doté d'une tendance innée envers la vérité positive, pourquoi devrais-tu croire que l'homme seul est privé de ce don? Si tu considères attentivement avec un esprit non biaisé toutes les circonstances des débuts de l'histoire des sciences et tous les autres faits reliés à la question, lesquels sont bien trop divers pour être mentionnés ici, je suis à peu près certain que tu seras amené à reconnaître que l'esprit humain a cette capacité d'adaptation naturelle à imaginer des théories correctes de toutes sortes, et en particulier celles concernant les forces, sans la lueur desquelles il ne pourrait nouer de relations sociales et conséquemment ne pourrait se reproduire. Bref, les instincts conduisant à l'assimilation de nourriture et les instincts conduisant à la reproduction doivent avoir impliqué depuis le début certaines tendances à penser de manière véridique au sujet de la physique, d'une part, et au sujet de la psyché, de l'autre. C'est en un sens plus qu'une simple figure de style que de dire que la nature féconde l'esprit de l'homme avec des idées qui, croissant, ressembleront à leur père, la Nature<sup>25</sup>.

Ainsi Peirce fournit-il d'abord une explication de type évolutionniste pour expliquer le mystère de l'abduction. La suggestion abductive doit être le produit d'une tendance innée,

instinctuelle, sans quoi en tant qu'espèce nous ne pourrions faire long feu. Une observation reprise par Quine également : « Les créatures se montrant invariablement erronées dans leurs inductions ont une tendance, pathétique mais méritoire, à mourir avant de se reproduire<sup>26</sup>. » Selon cette vision, nous aurions développé au fil de l'évolution la capacité à « parier juste », parce que cela nous vient naturellement à l'esprit de pointer (*assigner*) ce qui, dans un état de faits possibles, correspond à la vérité que notre esprit calculateur a la faculté de former intuitivement<sup>27</sup>.

Or, Peirce nie toute capacité d'intuition. À l'occasion d'un important article remettant en cause certaines facultés attribuées à l'humain (ou dont celui-ci se réclame), *Some Consequences of Four Incapacities* (1868)<sup>28</sup>, dans un esprit d'opposition au cartésianisme, Peirce récuse quatre idées reçues :

1. Nous n'avons aucun pouvoir d'Introspection, mais toute connaissance du monde intérieur est dérivée par le raisonnement hypothétique depuis notre connaissance du monde extérieur ;
2. Nous n'avons aucun pouvoir d'Intuition, mais toute cognition est logiquement déterminée par nos cognitions précédentes ;
3. Nous n'avons aucun pouvoir de penser sans les signes ;
4. Nous n'avons aucune conception de ce qui est absolument inconnaissable<sup>29</sup>.

En accord avec la conception peircienne, il faut donc comprendre que ce que l'on s'imagine être intuitivement obtenu (un raisonnement abductif) découle en vérité d'un calcul, le calcul rétrospectif et inconscient de la plausibilité la plus probable quant à un ensemble de relations spontanément corrélées. Ce résultat devrait s'appeler *présomption* plutôt qu'intuition. Le problème, c'est que ce calcul s'effectue en deçà du niveau de la conscience rationnelle et que les indices tirés de notre connaissance du monde extérieur sur lesquels se base ce double processus d'inférence – d'abord établir les relations, ensuite émettre l'hypothèse d'après cet ensemble de relations – ne paraissent pouvoir être discrétisés, s'ils peuvent l'être jamais, que de manière rétrospective à l'émergence de la suggestion abductive elle-même. Comment, alors, être certain que l'analyse rétrospective du raisonnement abductif ne se réduit pas qu'à la simple opération auto-justificatrice? Peirce fournit une explication logique particulièrement précise à ce sujet :

Toute philosophie non idéaliste suppose quelque fin absolument inexplicable, non analysable ; pour faire court, une chose résultant de la médiation et qui n'est pas elle-même susceptible d'être médiée. Maintenant, qu'une chose soit ainsi inexplicable ne peut être connu qu'en raisonnant à partir des signes. Mais la seule inférence depuis les signes qui puisse être justifiée est celle dont la conclusion explique les faits. Supposer le fait absolument inexplicable, ce n'est pas l'expliquer, conséquemment cette supposition n'est jamais admissible<sup>30</sup>.

Il en va de la nature des signes et de l'usage correct qu'il nous est permis d'en faire : les seules interprétations sémiotiques valides, c'est-à-dire vraies, sont celles dont le résultat corroborent un état de faits corrélatif au contexte d'émergence et d'action d'où sont issus les signes à



l'origine de ces interprétations et où s'observent leurs effets. Suivant les quatre incapacités de l'esprit déjà mentionnées et tâchant de comprendre les implications du passage tout juste cité, voyons comment semble se décliner, dans ses restrictions inhérentes, le processus abductif d'après Peirce :

1. Aucun raisonnement n'est possible autrement qu'à partir des signes : c'est d'eux qu'on tient notre faculté de penser, puisqu'ils nous offrent la matière même sur laquelle portent nos raisonnements ;
2. Le seul raisonnement admissible est celui qui corrobore les faits, dont notre connaissance est entièrement dérivée des signes ;
3. L'adéquation de nos raisonnements aux faits n'est vérifiable expérimentalement qu'*a posteriori*. Une partie de notre connaissance demeure donc, à l'égard de l'expérience, purement spéculative.
4. Supposer un fait inexplicable, ce n'est pas l'expliquer, mais déjà concevoir que son explication est hors de notre portée (la chaîne des relations s'efface dans la continuité sémiotique) ;
5. Aucun fait n'est, en dernière analyse, inexplicable. Seules les limitations de notre faculté inférentielle expliquent notre incapacité à expliquer un fait dont les causes paraissent rétrospectivement infinies ;
6. La suggestion abductive est spéculative ; elle émerge *in media res*, au sein des processus sémiotiques comme *présomption* de relations hypothétiques par lesquelles sont liés des objets ;
7. Si la suggestion abductive réussit à saisir la relation correcte entre des objets ainsi liés, l'hypothèse est validée puisqu'alors les faits corroborent le raisonnement ayant mené à leur connaissance.

Mais alors, comment savoir si la suggestion abductive échoue, c'est-à-dire si elle est erronée? Peirce dispose de cette question en faisant valoir que la logique participe d'un processus distinct de la sémiose, et qu'en ce sens le raisonnement s'opère de manière partiellement externe aux ensembles de signes considérés :

[...] il n'y a pas de cognition absolument première de quelque objet que ce soit, la cognition survient dans un processus continu. Il nous faut donc commencer avec un *processus* de cognition, et avec cet autre processus dont les lois sont les mieux comprises et qui suivent au plus près les faits externes. Ce second processus n'est autre que le processus de l'inférence valide, qui procède depuis sa prémisse, A, vers sa conclusion, B, seulement si, de manière factuelle, une telle proposition B est toujours ou généralement vraie lorsqu'une telle proposition A est vraie. Il découle alors, des deux premiers principes dont nous devons retracer les résultats, qu'il nous faut, aussi loin que nous le pouvons, sans quelque autre supposition que celles raisonnées par l'esprit, réduire toute action mentale à la formule du raisonnement valide<sup>31</sup>.

En apparence, un obstacle à la réduction de toute action mentale au type de l'inférence valide est l'existence de raisonnements fallacieux. Chaque argument implique la vérité d'un principe général de procédure inférentielle (impliquant ou bien un état de fait concernant le sujet de l'argument, ou simplement une maxime se rapportant à un système de signes), selon lequel il est un argument valide. Si ce principe est faux, l'argument est fallacieux ; mais ni un argument

valide issu de prémisses fausses, ni une induction ou une hypothèse excessivement faible, mais pas complètement illégitime, peu importe à quel point sa force peut être surestimée, peu importe si sa conclusion est fausse, n'est erroné<sup>32</sup>.

[...] les seules erreurs devraient être celles qui sont simplement absurdes et contradictoires, soit parce que leurs conclusions sont absolument incompatibles avec leurs prémisses, ou parce qu'elles conjoignent des propositions selon une espèce de conjonction illative par laquelle elles ne peuvent sous aucune circonstance être validement conjointes<sup>33</sup>.

Il est clair que pour Peirce, les seules erreurs possibles dans nos inférences logiques sont celles qui tiennent du vice de forme ou de procédure dans la conduite du raisonnement, c'est-à-dire de la confusion des prémisses, d'une mauvaise compréhension des relations logiques qui les lient ou d'une application fautive de la règle d'inférence. Peirce spécifie encore que ces erreurs découlent le plus souvent de préjugés, de passions, de distractions, ou encore de la peur des résultats potentiels. Mais l'expérience montre que la logique bien appliquée aux mêmes prémisses considérées, de manière réitérée, mène toujours au même résultat<sup>34</sup>.

Cela paraît confirmer la formule de Robert Brandom concernant les conditions de possibilité selon lesquelles les règles peuvent ou non être opératoires : « Les règles ne s'appliquent pas d'elles-mêmes, elles ne déterminent la correction de l'action que dans le contexte de pratiques distinguant les applications incorrectes des applications correctes des règles<sup>35</sup>. » La validité de toute règle, y compris celles que prescrit la logique, ne se vérifie qu'à la lumière des résultats auxquels elle permet d'aboutir. Cela parce que « la règle exprime ce qu'on *doit* obtenir et non *comment* l'obtenir : c'est dire qu'elle n'est pas une explication<sup>36</sup> », mais elle est une norme. Les règles ne sont opératoires qu'en pratique (normée), et jamais en vertu ni d'une vérité universelle antérieure ni d'une quelconque seconde règle permettant d'expliquer la première : « Concevoir ces convenances pratiques d'application comme gouvernées elles-mêmes par des règles, c'est s'embarquer dans une régression<sup>37</sup>. » Autrement dit, une règle se suffit à elle-même ; car si une seconde règle était nécessaire pour appliquer la première, cette seconde règle serait déjà une interprétation de la première. Wittgenstein montre d'ailleurs clairement que toute conformation à une règle, dans la pratique, n'équivaut pas à une interprétation de cette règle :

[...] il y a une appréhension de la règle qui n'est pas une interprétation, mais qui se manifeste dans ce que nous appelons « suivre la règle » et « l'enfreindre » selon le cas de son application. [...] Mais nous ne devrions appeler « interprétation » que la substitution d'une expression de la règle à une autre. C'est donc que « suivre la règle » est une pratique. *Croire* que l'on suit la règle n'est pas la suivre<sup>38</sup>.

Pareillement, *croire* que l'on applique correctement les règles de l'inférence logique ne garantit en rien la validité du raisonnement obtenu, comme Peirce l'a bien vu. En ce sens, aucune règle ne peut être suivie privément, c'est-à-dire sans que jamais l'usage ne se trouve corrigé par l'obtention de résultats dont la teneur répond de la visée même de la règle, « sinon, croire que l'on suit la règle serait la même chose que la suivre<sup>39</sup> ». Je reviendrai sur les implications de cet argument ultérieurement pour discuter de la manière dont Peirce a dû faire de la communauté l'instance de vérification des suggestions abductives.

Peirce fournit encore une autre voie d'intellection pour comprendre comment la logique conduisant nos raisonnements arrive à entrer en adéquation avec la réalité de notre expérience. Cette explication s'accorde avec la doctrine pragmatiste qu'il développe, notamment, sous l'influence des découvertes de Darwin, et dans un souci constant d'expliquer l'évolution de nos croyances. Cette doctrine, nous pourrions l'appeler *réalisme évolutionnaire*. Dans *The Architecture of Theories* (1891)<sup>40</sup>, Peirce discute des théories de Galilée à l'origine de l'établissement des lois de la mécanique et s'étonne que si peu d'expérimentations aient été nécessaires à Galilée, parce que sa méthode persuasive consistait à faire appel à notre sens commun ; ces lois s'expliquent « à la lumière naturelle » – *il lume naturale*. Peirce part de l'exemple de l'inertie des corps dans l'espace :

[...] un corps laissé à sa propre inertie se déplace en ligne droite, et une ligne droite nous apparaît être la plus simple des courbes. *En soi*, aucune courbe n'est plus « simple » qu'une autre. Un système de lignes droites possède des intersections correspondant précisément à celles d'un système de paraboles similairement placées, ou à celles de n'importe quel système parmi une infinité de systèmes de courbes. Mais une ligne droite nous apparaît « simple », parce que, comme l'a dit Euclide, elle s'étend également entre ses deux extrémités ; cela est dû à ce que, du point de vue d'une de ses extrémités, elle apparaît comme un point. Cela parce que, rappelons-le, la lumière se déplace en ligne droite. Or, « la lumière se déplace en ligne droite » en raison du rôle que joue la ligne droite dans les lois de la dynamique. Ainsi doit-on comprendre que, nos esprits ayant été formés sous l'influence de phénomènes gouvernés par les lois de la mécanique, certaines conceptions inhérentes à ces lois ont été implantées dans nos esprits, de sorte que nous puissions facilement deviner quelles sont ces lois. Sans cette inclination naturelle, en devant chercher aveuglément « une loi qui correspondrait à ce phénomène », nos chances de la trouver seraient équivalentes à un sur l'infini. [Il en découle que] plus l'étude physique débute en aval des phénomènes ayant directement influencé la croissance de l'esprit (*growth of the mind*), moins nous pouvons espérer trouver les « lois » qui les gouvernent [en tant qu'ils sont] « simples » – c'est-à-dire, [en tant qu'ils sont] composées de quelques conceptions (*of a few conceptions*) naturelles à notre esprit<sup>41</sup>.

L'analyse que fait le biosémioticien danois Jesper Hoffmeyer de ce principe mis de l'avant par Peirce me paraît particulièrement pénétrante et, appliquée comme il le fait au problème de l'émergence du langage, elle révèle que le langage lui-même s'accorde à ce principe d'émergence et de formation de nos conceptions logiques en relation d'influence avec l'expérience que l'on fait du monde et des relations dynamiques que l'on y perçoit. Hoffmeyer explique :

Un *réalisme évolutionnaire* de ce genre présuppose un arrimage de la cognition humaine à l'intérieur d'un cadre théorique évolutionnaire. Et un tel cadre de compréhension est exactement ce qui peut être construit sur la base d'une approche biosémiotique de la nature en tant que totalité. Ainsi le langage [...] devient-il une *extension* des principes qui peuvent être découverts dans la biosémiose générale – et c'est [précisément] la raison pour laquelle *la connaissance linguistique véridique est possible*<sup>42</sup>.

Parce que l'accoutance répétée avec un phénomène nous rend *habitué* à percevoir ses causes – jusqu'à ce que les relations dynamiques analogues observables en d'autres occasions s'assimilent à l'idée d'une loi – et parce que le langage lui-même s'est développé selon ce même principe d'habitude, lequel se trouve à l'origine de la formation de nos interprétants,

la connaissance véridique dans le langage n'est pas impossible ; tout au contraire, plus que possible, elle est *nécessaire* :

La perception par les organismes de leur environnement est, depuis les débuts de la vie, déjà incorporée dans leur projet de survie, leur intentionnalité corporelle. Ainsi le fait que le langage permette aux humains l'accès à un *Lebenswelt* totalement inusité ne se trouve opposé d'aucune manière au rôle fondamental que joue le langage (et la sémiose en général) en tant qu'instrument pour la survie. En tant que tel, le langage s'ajuste intrinsèquement aux nécessités auxquelles tout humain possible doit obéir, parce que de tels actes ont lieu dans un monde qui est lui-même *indépendant* de l'usage du langage. Le langage [symbolique] ouvre la porte, pour les humains, à l'invention de toutes sortes de mondes non actuels et même impossibles, mais il nous dote aussi de la faculté de *distinguer entre* tous ces mondes non actuels, d'un côté, et ce monde unique, de l'autre, que nous – comme tous les autres animaux – ne pouvons nous permettre de mésinterpréter sans quoi nous n'y ferions pas long feu<sup>43</sup>.

Si la profondeur du processus sémiotique duquel émergent les signes soumis à notre entendement (et les lois qui peuvent les relier), dans son étendue infinie, échappe nécessairement à la portée de notre raisonnement, la logique – dont les principes sont discrets et réguliers, dont la validité tient à la forme syllogistique par laquelle sont agencées les relations saisies par l'opération –, de manière concomitante à l'expérience (et aux interprétants qui en émergent, garants de notre survie par nécessité), doit quant à elle nous permettre d'orienter notre appréhension du réel de sorte qu'en en délinéant les faits, nous puissions en avoir une connaissance vraie.

### **L'abduction n'est pas une méthode, mais elle peut en être à l'origine**

Dans un article traitant des problèmes du concept d'abduction chez Peirce paru dans la revue *Foundations of Science*, Michael Hoffmann écrit : « Il y a une forme de l'inférence, mais aucune règle pour obtenir une hypothèse<sup>44</sup>. » La forme de l'inférence correspond aux mouvements cognitifs que permet la logique. Ce qui permet de formuler une hypothèse, en revanche, ne relève pas à proprement parler de la logique. Puisque, dans la première phase de l'instruction, l'abduction ne correspond qu'à la formation d'un champ d'inférences plausibles, on ne peut la qualifier de méthodique – car la modalité opératoire par laquelle s'effectuent ces rapprochements préliminaires, justement, échappe à la conscience. L'abduction n'est pas en soi une méthode, elle est une faculté qui, quoiqu'elle relève de la logique, ne peut faire l'objet d'une analytique. Autrement dit, elle n'est pas *critiquable*. On ne sait de manière sûre ni son origine ni ce qui la détermine véritablement. En cela, l'abduction constitue une sorte de prodige de l'esprit humain, sur lequel Peirce ne manque d'ailleurs pas de s'émerveiller :

Quelle que soit la façon dont l'homme a acquis cette faculté divinatoire sur les manières d'être et d'agir de la Nature, ce n'est certainement pas par une logique autocontrôlée et critique. Même maintenant, il ne peut donner aucune raison exacte pour ce qu'il a pu le mieux deviner. Il me semble que ce que nous pouvons énoncer de plus honnête à propos de la situation logique – qui soit le plus à l'abri de toute adjonction discutabile – c'est de dire que l'homme a une certaine Perspicuité (*Insight*), pas assez forte pour être plus souvent juste que fausse, mais assez forte pour ne pas être de façon écrasante plus souvent fausse que juste, à l'égard de la Tiercéité, des éléments généraux de la Nature<sup>45</sup>.

Si l'abduction ne peut en soi constituer une méthode, son produit en revanche, la *suggestion abductive*, paraît être la matière première à partir de laquelle peut se bâtir un véritable raisonnement scientifique. Pour Peirce, au contraire de Kant ou Husserl pour qui existe un sujet transcendantal, les représentations du monde que l'on se forme dépendent entièrement de nos perceptions ; et nos perceptions dépendent, elles, de nos *jugements perceptuels*. Autrement dit, nos percepts sont informés par nos habitudes, autrement appelées interprétants ou dispositions. Peirce explique que nos jugements perceptuels sont « le résultat d'un processus, mais d'un processus qui n'est pas suffisamment conscient pour être contrôlé, ou, pour le dire de manière plus exacte, qui est incontrôlable et, conséquemment, qui ne peut être pleinement conscient<sup>46</sup> ». Ainsi les différents éléments constituant une hypothèse donnée se trouveraient-ils dans notre esprit avant que celle-ci ne se présente à notre conscience, « mais c'est l'idée d'effectuer un rapprochement là où nous n'aurions même jamais pensé en effectuer un qui suscite au cours de notre contemplation l'apparition d'une nouvelle suggestion<sup>47</sup> ». Cette suggestion peut s'accompagner, du fait de son originalité, d'un sentiment de stupeur, d'étonnement ; Peirce la décrit comme une perspicacité fulgurante (*an insight that comes like a flash*)<sup>48</sup>. Tel est le *sentiment* de l'abduction selon Peirce. Commentant ce processus inférentiel obscur parce qu'à demi conscient, Thomas Sebeok écrit : « La seule différence qui existe entre un jugement perceptuel et une inférence abductive, c'est que le premier, contrairement à la seconde, n'est pas sujet à l'analyse logique<sup>49</sup>. » Et c'est parce que l'inférence abductive est sujette à l'analyse logique qu'elle constitue le plus souvent « le premier pas du raisonnement scientifique<sup>50</sup> ».

Il n'en demeure pas moins que la genèse de cette suggestion, le principe permettant d'expliquer l'émergence d'une idée nouvelle pouvant éventuellement mener à la découverte scientifique (ou à toute forme de connaissance *vraie*), résiste à l'entendement. Peirce écrit d'ailleurs, dans le style un peu crétois qui est le sien, que

[s]i nous devons soumettre ce processus subconscient [par lequel se forment nos jugements perceptuels] à l'analyse logique, nous découvririons qu'il trouve sa fin dans ce que cette analyse représenterait comme une inférence abductive, suivant le résultat d'un processus similaire qu'une analyse logique similaire aurait représenté comme ayant trouvé sa fin dans une inférence abductive similaire, et ainsi de suite, *ad infinitum*. [...] Ce processus de formation des jugements perceptuels, parce qu'il est subconscient et tellement impropre à la critique logique, n'a pas à produire d'actes d'inférence distincts, mais performe plutôt son rôle en un seul processus continu<sup>51</sup>.

Autrement dit, nos jugements perceptuels – dont sont issus nos percepts sur lesquels se bâtissent nos raisonnements abductifs –, puisqu'ils sont des interprétants, dépendent tout aussi bien que les signes de manière générale de la logique sémiotique. Deux remarques s'imposent : 1) les parts inférentielles et perceptives du processus abductif<sup>52</sup> reposent sur un principe de *récurtivité infini* (la part perceptive de l'abduction est le résultat d'une inférence abductive dont la seconde prémisses est elle-même la résultante d'une inférence abductive, etc.) ; 2) le processus abductif est conforme au principe de *continuité*<sup>53</sup> : « La continuité implique l'infinité au sens le plus strict, et l'infinité même dans un sens moins strict va au-delà de la possibilité

de l'expérience directe<sup>54</sup>. » L'abduction étant fondée sur ces deux principes de continuité et d'infinité, sa portée n'a de limite que l'entendement ; mais elle tient de là aussi son caractère *faillible*. Pour la même raison, la suggestion abductive *paraît* constituer une prémisse originale, alors qu'elle procède logiquement d'habitudes préalables<sup>55</sup>. L'on sait qu'il n'y a pas plus de connaissance première que d'interprétant final, de même qu'il ne saurait y avoir de signe isolé, « aucun signe qui ne soit en relation avec un autre signe<sup>56</sup> » ; aucun interprétant qui ne découle d'un antécédent :

[...] l'objet du signe n'est qu'une limite asymptotique, l'interprétant final ou ultime ne peut être davantage compris comme une clôture, à quelque endroit que ce soit de la chaîne interprétative. L'interprétant final est simplement « ce vers quoi tend l'interprétant réel », tant il est vrai que « tout sens dépend d'une fin »<sup>57</sup>.

Il s'agit dès lors pour le raisonnement abductif de *court-circuiter l'infinitude interprétative* en rapprochant spontanément des signes d'un état de faits donné afin de parier sur la meilleure manière d'approcher au plus près de la fin, de laquelle dépend le sens le plus juste qui puisse être inféré. Un corollaire peut être tiré de la compréhension de ce fonctionnement de la pensée. Puisque les inférences possibles au moment du raisonnement dépendent de la disposition de l'esprit préalablement à l'acte de perception, il en découle naturellement que les esprits les mieux disposés seront aussi les plus ingénieux. Et la perfection, en cette matière, s'avère pratiquement impossible à atteindre. Une vie ne suffit pas, mais deux n'y feraient guère mieux.

### Divination et faillibilisme

Peirce n'a pas manqué de s'ébaubir sur la nature géniale de l'abduction, suggérant qu'elle exprimait notre relation à la Nature (notre père), ou encore que d'elle procédait l'entière de l'avancement de la science<sup>58</sup>. Mieux : l'abduction est une « faculté divinatoire », car, en pariant, elle *anticipe un lien pratique entre l'esprit et le monde*. L'esprit se concrétise dans le monde là où il exprime des relations entre les choses et les faits qui le composent. Mais comme un pari ne saurait être toujours vainqueur – autrement ce n'en serait plus un –, la suggestion abductive est de nature *faillible*, c'est une croyance risquée : la construction logique qu'elle anticipe peut s'effondrer si l'expérience montre que les faits n'y correspondent pas. L'abduction consiste à risquer une croyance comme hypothèse qui expliquerait un état de faits relationnels perçus dans l'expérience. Mais cette croyance avancée est parfaitement faillible, puisqu'elle repose sur un pari spontané non encore vérifié. L'hypothèse abductive n'en demeure cependant pas moins absolument *utile*, c'est-à-dire qu'elle constitue dans tous les cas la première étape de toute instruction, ou acquisition de croyance :

Sa fin est, en se soumettant au test de l'expérimentation, de faire en sorte d'éviter toute surprise et de conduire à l'établissement d'une habitude d'attente positive qui ne sera pas déçue. On peut donc admettre n'importe quelle hypothèse, en l'absence de toute raison particulière de penser le contraire, pourvu qu'elle soit susceptible de vérification expérimentale, et seulement dans la mesure où elle est susceptible d'une telle vérification. Telle est approximativement la doctrine du pragmatisme<sup>59</sup>.

Mais *croyance* n'est pas *connaissance indubitable*, ou objective :

Sitôt qu'on atteint une ferme croyance, qu'elle soit vraie ou fausse, on est entièrement satisfait. Il est clair que rien hors de la sphère de nos connaissances ne peut être l'objet de nos investigations, car ce que n'atteint pas notre esprit ne peut être motif d'effort mental. Ce qu'on peut tout au plus soutenir, c'est que nous cherchons une croyance que nous *pensons* vraie. Mais nous pensons que chacune de nos croyances est vraie, et le dire est réellement une pure tautologie<sup>60</sup>.

L'attitude subsidiaire, Wayne C. Booth l'a formulée d'une manière admirablement succincte : « Tout le monde est contre les préjugés de tous les autres et en faveur de son propre engagement envers la vérité<sup>61</sup>. »

### La communauté comme instance véridicatoire

Le processus par lequel la pensée parvient à vaincre un doute en plaçant l'esprit dans un état de croyance est une activité utile, et ce, peu importe si la croyance est vraie ou fausse. La manipulation des signes permet de susciter une croyance risquée de manière subjective, c'est-à-dire dans l'esprit d'un seul individu. La croyance ainsi risquée est partageable et, étant partagée intersubjectivement, elle pourra muter en *croyance fixée*. Ainsi pourra-t-elle se montrer utile à plusieurs. Peirce engage l'instruction, dans sa deuxième phase, dans une dimension politique, car l'un des critères pour fixer une croyance est qu'elle doit *plaire naturellement* (sembler crédible et défendable) aux membres d'une même communauté, et cela sans qu'ils n'y soient contraints<sup>62</sup>. La communauté s'érige donc en instance véridicatoire des suggestions abductives. Mais il importe encore de rappeler qu'une vérité pour Peirce n'est jamais définitive, et qu'elle demeure toujours soumise à la possibilité de sa révision à l'aune d'un état de connaissance ultérieur. Il en va des savoirs généraux comme de la science :

Dans les sciences où les hommes doivent venir à s'entendre, lorsqu'une théorie a été présentée, elle est considérée en probation jusqu'à ce qu'un accord à son endroit soit atteint. Après qu'il est atteint, la question de la certitude devient vaine, puisqu'il n'y a plus personne pour en douter. Individuellement, nous ne pouvons raisonnablement espérer atteindre la philosophie ultime que nous poursuivons ; nous ne pouvons la souhaiter, en conséquence, que pour la *communauté* des philosophes. Ainsi, si des esprits disciplinés et candides examinent soigneusement une théorie et refusent de l'accepter, il s'ensuivra que le doute devra s'installer dans l'esprit de l'auteur de cette théorie<sup>63</sup>.

Or, la question de l'examen pose évidemment problème dans cette manière de disposer de la question de la vérité de la science. La définition de la vérité de Peirce en est davantage une de la *validité* d'une théorie et de son usage que de l'objectivité *sub specia æterni*. Cette idée de caution communautaire est hautement faillible, et étonnamment cohérente, pour ce qu'elle repose sur le jugement d'individus dont les subjectivités rassemblées ne sont pas spécialement prédisposées à la justesse, pas plus qu'à l'erreur. L'habitude, avec l'instinct, constituent les deux principes fondamentaux desquels émergent nos jugements, éventuellement complétés par la raison. Mais comme le signale clairement Morten Tønnessen,

Une habitude est une chose bien ambiguë, et non moins impérative dans le règne des humains que dans le règne du vivant au sens large. Les habitudes définissent la réalité – notre horizon immédiat, ce qui de prime abord nous apparaît signifiant – et ainsi nous prédisposent à interpréter d'une certaine manière tout ce qui parvient à nos sens. À la question *les habitudes facilitent-elle la compréhension ou l'entrave plutôt?* ne correspond pas de réponse universelle, puisque dans un cas une habitude peut nous mener à reconnaître un comportement signifiant sans difficulté, alors que dans l'autre elle peut tout aussi bien nous duper en ne nous laissant voir dans un état de faits que l'agencement des éléments auxquels nous nous attendions<sup>64</sup>.

Bien entendu, le caractère communautaire de la science a précisément pour rôle de réduire cette part d'erreur attribuée à la duperie individuelle. Contre Descartes, Peirce (et la science moderne) dira que la raison d'un seul individu ne peut suffire à évacuer le doute. Mais des dynamiques de duperie collective existent aussi. Les mécanismes de vérification de la science ne sont pas consignés au rang de nos jugements perceptuels ni même de nos inférences abductives. La reconnaissance des régularités caractéristiques de la science empirique repose sur l'induction (qui connaît elle aussi ses limites<sup>65</sup>) ; et la science spéculative, sur la déduction (par défaut limitée, puisque spéculative). Mais tous nos raisonnements reposent sur un matériau lui-même spéculatif, à savoir le réel tel qu'il se présente à notre entendement, garant des relations logiques instaurées entre les signes perçus et analysés. Les régimes de *l'attention* (phénoménologique et dispositionnelle) et de *l'abduction* (hypothético-déductive et créatrice) sont concomitants par l'entremise du principe d'habitude (qui conditionne nos jugements perceptuels, donc nos percepts, donc nos raisonnements abductifs). Et ce principe d'habitude lui-même n'est pas circonscrit à la sphère de la subjectivité individuelle. Comme l'explique Yves Citton dans son essai sur l'écologie de l'attention,

*notre attention rationnelle collective se nourrit des mises à l'épreuve que nous faisons subir quotidiennement aux clichés dont nous avons hérité, ainsi que des inflexions correctives que nous leur apportons dans les cas exceptionnels où ils auraient trompé nos attentes et où nous aurons dû opérer des réinterprétations. C'est ce partage et ce recyclage incessant des clichés qui constitue le fonds commun de notre intelligence collective – manifesté et incarné dans les infinies subtilités de notre langue en état d'évolution permanente. Si « je » ne peut être attentif à quelque chose que dans la mesure où nous y faisons attention – et si l'attention collective doit être considérée comme première envers tout effort d'attention individuelle – c'est précisément parce que ce fonds commun de clichés en perpétuel retraitement conditionne ma capacité à identifier les phénomènes rencontrés dans mon environnement. L'économie de l'attention est en réalité fondamentalement collectiviste<sup>66</sup>.*

D'où le questionnement, selon le paradigme biosémiotique, d'un Morten Tønnessen : « Combien ne confondent pas leur *umwelt anticipé* avec leur *umwelt effectif*?<sup>67</sup> », c'est-à-dire combien sont dupes de percevoir dans leur environnement, par défaut limité (l'*umwelt* désignant précisément ce qu'un individu d'une espèce donnée peut percevoir de son environnement en fonction de sa composition anatomique et de ses besoins<sup>68</sup>), ce que prescrit erronément d'anticiper ce même environnement (avec tous ses congénères dedans)? La réponse est évidemment qu'aucun individu n'échappe à cette prédisposition collective, en conséquence de quoi le principe de vérification, supposé reposer sur la seule adéquation des résultats obtenus par logique à



l'état des faits considérés (d'après les signes interprétés) et n'être entaché d'aucun « bruit » psychologique<sup>69</sup>, lui aussi s'avère non seulement faillible, mais également sujet à toutes les distorsions possibles.

En même temps, le fonctionnement partiellement aléatoire de l'abduction, dont la séquence s'enclenche par la saisie spontanée d'une relation *surprenante* entre des objets au caractère encore indistinct, paraît favorisé par la sérendipité qu'implique en puissance toute forme de distraction. En ce sens s'éclaire cette réflexion de Paolo Virno : « Il va de soi que la distraction est un obstacle à l'apprentissage *intellectuel*. Les choses changent radicalement, cependant, si un apprentissage sensoriel est en jeu : ce dernier est vraiment favorisé et développé par la distraction, au sens où il exige un certain degré de dispersion et d'inconstance<sup>70</sup>. » On peut parfaitement remettre en cause cette minimisation du rôle de la distraction sur nos apprentissages – c'est-à-dire en ne limitant pas les effets bénéfiques de la distraction au seul apprentissage de type sensoriel –, cela en faisant valoir les voies par lesquelles sont inculquées nos connaissances à travers le principe de l'instruction telle que définie dans la première section de cet article : l'instruction est le résultat de la saisie d'un lien unissant deux choses les éclairant de manière telle que par cette saisie leur est conféré à toutes deux un supplément de signification (qui modifie l'état de connaissance antérieur) apte à fonder une troisième chose : un savoir nouveau. De manière générale, un esprit peut être instruit par inadvertance, comme la discipline imposée peut induire des habitudes malgré soi. Que notre compréhension du monde soit toujours réfractée, « médiée », par une altérité décentrée (ce qui nous empêche pour toujours de saisir directement l'objet visé), autrement dit que notre expérience soit prise dans un continuum d'inaliénable antécédence ; cela peut être conçu comme le principe par lequel chaque individu conscient parvient à se connecter au vaste espace noologique<sup>71</sup> qui constitue le lieu véritable de nos expériences épistémiques, d'où procède ce que Peirce appelle « la croissance de l'esprit » (*growth of mind*)<sup>72</sup>. Cela se vérifie dans le fait que seule l'abduction puisse être à l'origine de toute idée nouvelle ; ainsi en va-t-il de la créativité, qui nécessite que de nouvelles connexions soient opérées entre des objets qui, ainsi saisis, se trouvent subjectivement transfigurés. Ils le sont, en effet, parce que le sujet se transforme avec eux, dans l'expérience : *les relations que celui-ci institue pratiquement l'instruisent*. Et son instruction est vérifiée dans la mise en commun des subjectivités, par la soumission de cette relation originale à l'examen de la communauté. Le caractère « homofinal » de l'instruction – à la fois cause et effet – correspond au mouvement d'avancée du signe, qui d'interprété devient l'interprétant d'un nouveau signe ; mais pour qu'un signe soit interprété, un interprétant est déjà requis. On pourrait croire que se joue là un paradoxe. Celui-ci pouvant aussi bien pointer vers la limite asymptotique de notre modèle épistémologique qu'indiquer une brèche dans le filet de nos habitudes rationnelles, une attention particulière devrait dès lors être accordée à ces phénomènes que désignent les termes homofinaux et qui agissent comme des vecteurs d'auto-organisation des conduites<sup>73</sup>.

Le renversement qu'opère Citton quant à la présence des focalités attentionnelles, la collective précédant l'individuelle, achève d'abîmer le paradigme cartésien : la raison individuelle n'a plus pour elle que le mérite d'être plus ou moins *habituée* à la sagacité, selon quoi elle permettra d'adhérer aux jugements perceptuels des suggestions abductives dont la probabilité

d'erreur sera moindre. Suivant ce raisonnement, ou bien on se retrouve encore une fois au cœur du *regressus ad infinitum*, ou bien, au cœur de la *sémiose*, on accepte ce principe peircien selon lequel l'habitude permet d'opérer l'inférence la plus juste (même approximative) à l'égard de la vérité, toute flottante qu'elle soit.

### Les limites de l'abduction

Une certitude dans la pensée de Peirce ne perd jamais son caractère faillible, elle ne sera jamais absolument définitive puisqu'elle n'a pas sa source dans la nature des choses, mais dans les relations établies entre des objets discrétisés dans l'expérience. Comme les vérités elles-mêmes découlent de l'expérience, et que l'expérience est totalement comprise dans le jeu indéterminé de l'esprit et du monde (l'espace où s'établit la connaissance), elles ne pourront en principe jamais échapper à leur condition d'expérience et d'indétermination, laquelle constitue leur caractère définitoire.

En ce sens, la notion de croyance s'apparente davantage à un engagement de la raison envers un vaste théorème qu'à une somme de certitudes. En rapprochant la croyance fixée (intersubjective, partagée par la communauté) d'une vérité, le projet peircien montre que son objectif est de dépasser le plan des vérités subjectives, bien que celles-ci soient irréductiblement *utiles* à leur échelle. En effet, une croyance qu'un individu aurait inventée (spéculée) pour éclairer un doute suscité par un état de faits inconnu mais qui ne répond pas au critère de réalité (ou qui échoue à être vérifiée) est une *vérité fictive*. Ce genre de vérité peut effectivement être utile pour éliminer un doute dans un esprit individuel ou dans ceux d'un groupe d'individus qui la partagent – à condition, toutefois, qu'ils ne connaissent pas encore ce qui peut s'y opposer ou qu'ils refusent (plus ou moins consciemment) de considérer ce qui contredirait cette vérité fictive (un état de connaissance ultérieur ou contradictoire non actualisé). Ce qui contraint la vérification des vérités fictives : les préjugés, les passions, les superstitions, la peur de l'écroulement de la cohérence des croyances fixées (écroulement qui engendrerait un *déséquilibre épistémique*), etc.

Un théorème ne saurait satisfaire tous les doutes humains *possibles* ; l'expérience comme la réalité se caractérisent d'abord par leur incomplétude. Or un modèle théorématique, malgré qu'il puisse être bâti sur des axiomes faillibles, est parfaitement fonctionnel dans la mesure où il constitue le meilleur modèle d'approche de la connaissance disponible. Plus qu'utile, il est *indispensable*. Ce théorème constitue une « vérité d'usage » pour ceux qui le partagent ; l'adhésion envers cette vérité est facilitée d'autant qu'elle peut être remise en cause et ajustée à tout moment. Car une vérité fictive, qui plus est portée par un seul individu, ne peut indubitablement exprimer une correspondance avec la réalité<sup>74</sup>.

En définitive, si la tâche de discrétisation de la séquence inférentielle du mouvement abductif paraît difficilement réalisable, du moins de manière à en établir un schéma qui ne comporterait aucune zone d'ombre ou d'indétermination, il semble que l'on puisse tout de même tirer au moins deux conclusions. Comme l'exprime assez habilement Slavoj Žižek, s'« il est à la fois *impossible* et cependant *nécessaire* de "fonder philosophiquement" notre expérience [...] »,

les conclusions qui pourront être apportées ici n'entameront finalement qu'à moitié le mystère des origines de la suggestion abductive qui a fait l'objet de notre investigation : « [...] bien que tout ce que nous percevons, comprenons ou articulons soit, bien entendu, surdéterminé par un horizon de précompréhension, cet horizon lui-même reste en définitive impénétrable<sup>75</sup>. » L'humanité est avide de percer à jour les mystères les plus insondables de l'univers (au rang desquels figure certainement l'insondable provenance de nos suggestions abductives) afin d'en comprendre les finalités, mais le principe d'humilité que prescrit la philosophie requiert que nous assumions le fait que nous ne sommes sans doute pas, actuellement, en possession de tous les outils nécessaires afin d'accomplir cette tâche. Pointer les limites de nos approches de la connaissance est un des rôles majeurs que peut endosser la philosophie. Les conclusions qui suivent vont en ce sens.

Première conclusion : si l'on suit le raisonnement de Peirce sur le tremplin inférentiel qu'est l'abduction, il faut reconnaître que le pari interprétatif que cette opération cognitive met en branle s'organise entièrement à partir de l'émission nécessaire d'une hypothèse devant rendre cohérent un état de faits considéré comme mystérieux parce que mettant en évidence le caractère d'incomplétude de la réalité<sup>76</sup>. Je propose de concevoir le sujet abductif en tant que sujet-théorème : il sera identifié à la somme des relations qu'il peut anticiper en fonction de son expérience. Le sujet-théorème est un sujet *instruit*. L'adoption de croyances risquées pour le sujet-théorème correspond à un engagement axiomatique devant favoriser son équilibre épistémique. Cet engagement axiomatique est un engagement sémiotique ; sur la réussite de cet engagement repose son équilibre homéostatique. Si ce que j'avance est vrai, alors il semble que l'on doive donner raison à Thomas Nagel qui écrit, en conclusion de *Mind and Cosmos*, que « la volonté humaine à croire est inextinguible<sup>77</sup> ». Elle l'est, nécessairement.

Seconde conclusion : si l'abduction est considérée par Peirce comme la seule forme d'inférence capable de produire une idée originale, qui suggère une croyance nouvelle, ses limites montrent en revanche qu'il n'est pas de son ressort de *fixer* la croyance. Cette opération relève plutôt de l'induction, par laquelle s'observe la régularité des adéquations entre la pensée et le monde<sup>78</sup>. La vérité se trouve donc hors abduction, confirmée par les lois de la régularité à long terme, elles-mêmes cautionnées par l'assentiment du plus grand nombre d'individus aptes à porter un jugement sur les états de faits qu'enserrent ces lois et que corrobore l'expérience.

## Bibliographie

- BLACK, Joshua David, *Peirce on Habit, Practice, and Theory: The Priority of Practice and the Autonomy of Theory* (mémoire de maîtrise), Université de Waikato, Nouvelle-Zélande, 2013.
- BOOTH, Wayne C., *The Rhetoric of Fiction. Second Edition*, Chicago & Londres, The University of Chicago Press, 1983.
- BRANDON, Robert, *Making it Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1994.
- CITTON, Yves, *Pour une écologie de l'attention*, Paris, Seuil, 2014.
- COMETTI, Jean-Pierre, *Qu'est-ce qu'une règle*, Paris, Vrin, 2011.
- ECO, Umberto & Thomas A. SEBEOK (dir.), *The Sign of Three. Dupin, Holmes, Peirce*, Bloomington, University Press of Indiana, 1988 [1983].
- FRAISOPI, Fausto, « La simplicité, ou ce que les modèles n'arrivent pas à saisir », dans A. Berthoz & J.-L. Petit (dir.), *Complexité-Simplicité*, Paris, Collège de France, 2014. Disponible en ligne via proxy sur OpenEdition books.
- GOODMAN, Nelson, *Fact, Fiction and Forecast. Second edition*, Indianapolis, The Bobbs-Merrill Company, 1965 [1955].
- HOFFMANN, Michael, « Problems with Peirce's concept of abduction », *Foundations of Science*, vol. 4, no 3, 1999, p. 271-305.
- HOFFMEYER, Jesper, *Biosemiotics. An Examination into the Signs of Life and the Life of Signs*, trad. du danois par J. Hoffmeyer & D. Favareau, Scranton & Londres, Scranton University Press, 2008.
- HOOTON, Christopher, « Werner Herzog talks death, chickens and The Act of Killing in Reddit AMA », *The Independant*, 24 février 2014. En ligne : <<http://www.independent.co.uk/arts-entertainment/films/news/werner-herzog-talks-death-chickens-and-the-act-of-killing-in-reddit-ama-9148644.html>>.
- KANT, Immanuel, *Critique de la raison pure*, trad. de l'allemand et annoté par A. Tremesaygues & B. Pacaud, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige » 2012 [1787].
- KAPITAN, Tomis, « Peirce and the Autonomy of Abductive Reasoning », *Erkenntnis*, vol. 37, no 1, 1992, p. 1-26.
- KULL, Kalevi (dir.), *Semiotica*, vol. 134, no 1 : « Jakob von Uexküll: a paradigm for biology and semiotics », 2001.
- LOTMAN, Mihhail, « Umwelt and semiosphere », *Sign System Studies*, vol. 30, no 1, 2002, p. 33-40.
- , « The paradoxes of the semiosphere », dans V. Lang & K. Kull (dir.), *Estonian Approaches to Culture Theory*. Tartu, University of Tartu Press, 2014, p. 22-33.
- NÆSS, Arne, *Interpretation and Preciseness* (1953), reproduit dans *The Selected Works of Arne Naess, Volume I*, texte établi par H. Glasser, Dordrecht, Springer, 2005.

- NAGEL, Thomas, *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, New York, Oxford University Press, 2012.
- NUBIOLA, Jaime, « *Il Lume Naturale: Abduction and God* », *Semiotiche*, vol. 1, no 2, 2004, p. 91-102.
- PEIRCE, Charles S., « La logique de la science. Première partie : Comment se fixe la croyance » (*The Fixation of Belief*, 1877), *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, T. Ribot (dir.), Paris, Germer Baillière, 3<sup>e</sup> année, tome VI, 1878, p. 553-569. Disponible en ligne : <[http://fr.wikisource.org/wiki/La\\_Logique\\_de\\_la\\_sciences/Premiere\\_partie](http://fr.wikisource.org/wiki/La_Logique_de_la_sciences/Premiere_partie)>.
- , « Evolutionary Love », *The Monist*, vol. 3, no 2, 1893, p. 176-200.
- , *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vols 1-6 : C. Hartshorne & P. Weiss (dir.), Cambridge (MA), Harvard University Press, 1931-1935 ; vols 7-8 : A. W. Burks (dir.), même éditeur, 1958.
- , *New Elements of Mathematics, Volume 4*, texte établi par C. Eisele, La Haye, Mouton ; Atlantic Highlands (NJ), Humanities Press, 1976.
- , *Semiotic and Significs: The Correspondence between C. S. Peirce and Victoria Lady Welby*, texte établi par C. S. Hardwick & J. Cook, Bloomington & Indianapolis (IN), Indiana University Press, 1977.
- , *Écrits sur le signe*, textes rassemblés, commentés et traduits de l'américain par G. Deledalle, Paris, Seuil, 1978.
- , *Pragmatisme et pragmatisme. Œuvres philosophiques, Volume I*, trad. de l'anglais (États-Unis) et éd. établie par C. Tiercelin et P. Thibaud, Paris, Cerf, 2002.
- PLUTYNSKI, Anya, « Four Problems of Abduction: A Brief History », *HOPOS: The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science*, vol. 1, no 2, 2011, p. 227-248.
- QUINE, Willard van Orman, *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, Columbia University Press, 1966.
- REICHENBACH, Hans, *Experience and Prediction: An Analysis of the Foundations and the Structure of Knowledge*, Chicago, Chicago University Press, 1968 [1938].
- SANTAELLA, Lucia, « Abduction and the Limit of Formalization », *Revista Eletrônica Informação e Cognição*, vol. 2, no 1, 2000, p. 22-27.
- SANTINI, Sylvano, *La réception pragmatique de Gilles Deleuze dans la théorie littéraire américaine : croire et agir en ce monde-ci*, Lille, Atelier national de reproduction des thèses, 2006.
- SEBEOK, Thomas A. & J. UMIKER-SEBEOK, « "You Know My Method": A Juxtaposition of Charles S. Peirce and Sherlock Holmes » (1979), reproduit dans T. A. Sebeok, *The Play of Musement*, Bloomington, Indiana University Press, 1981, p. 17-52.
- STJERNFELT, Frederik, « Peirce's notion of diagram experiment. Collateral and Theoretical Experiments With Diagrams », *Image and Imagining in Philosophy, Science and the Arts, volume 2: Proceedings of the 33rd International Ludwig Wittgenstein-Symposium in Kirchberg*, R. Heinrich, E. Nemeth, W. Pichler & D. Wagner (dir.), Heusenstamm, Ontos Verlag, 2011, p. 305-340.

- TIERCELIN, Claudine, *C. S. Peirce et le pragmatisme*, Paris, Collège de France, 2013. Disponible en ligne via proxy sur OpenEdition books.
- TØNNESSEN, Morten, « Semiogenesis », dans D. Favareau, P. Cobley & K. Kull (dir.), *A More Developed Sign. Interpreting the Work of Jesper Hoffmeyer*, Tartu, Tartu University Press, 2012, p. 247-250.
- UEXKÜLL, Jakob von, *Milieu animal et milieu humain*, trad. de l'allemand et annoté par C. Martin-Freville, Paris, Payot & Rivages, 2010.
- VIRNO, Paolo, *Grammaire de la multitude, Pour une analyse des formes de vie contemporaines*, trad. de l'italien par V. Dassas, Nîmes, Éditions de l'éclat ; Montréal, Conjonctures, 2002. En ligne : <<http://www.lyber-eclat.net/lyber/virno4/grammaire01.html>>.
- VOIZARD, Alain, « Une interprétation de "la signification est l'usage" », *Philosophiques*, vol. 28, no 2, 2001, p. 395-410.
- WEST, Donna E., « Embodied Experience and the Semiosis of Abductive Reasoning », *Southern Semiotic Review*, vol. 5, no 1, 2015. En ligne : <<http://www.southernsemioticreview.net/embodied-experience-and-the-semiosis-of-abductive-reasoning-by-donna-e-west/>>.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Recherches philosophiques*, trad. de l'allemand par F. Dastur, M. Élie, J.-L. Gautero, D. Janicaud & É. Rigal, édition établie par É. Rigal, Paris, Gallimard, 2004.
- ŽIŽEK, Slavoj, *Vous avez dit totalitarisme? Cinq interventions sur les (més)usages d'une notion*, trad. de l'anglais par D. Moreau & J. Vidal, Paris, Éditions Amsterdam, 2004.

## Notes

- 1 C. S. PEIRCE, *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vols 1-6 : C. Hartshorne & P. Weiss (dir.), Cambridge (MA), Harvard University Press, 1931-1935 ; vols 7-8 : A. W. Burks (dir.), même éditeur, 1958, 8.156 (je traduis). Les prochaines références aux *Collected Papers* seront indiquées seulement par l'abréviation CP suivie du numéro de section.
- 2 W. Herzog à l'occasion d'une séance AMA sur Reddit, repris dans C. HOOTON, « Werner Herzog talks death, chickens and The Act of Killing in Reddit AMA », *The Independant*, 24 février 2014. En ligne : <<http://www.independent.co.uk/arts-entertainment/films/news/werner-herzog-talks-death-chickens-and-the-act-of-killing-in-reddit-ama-9148644.html>>.
- 3 CP 2.96-97 ; 5.171.
- 4 Cela en dépit du fait que Peirce lui-même emploie le terme « *inquiry* » pour expliquer les différences existant entre les différentes phases d'acquisition et de validation de la connaissance. Cf. « The Three Stages of Inquiry », dans CP 6.468-473. Plus qu'aux seules implications logiques, je souhaite m'attarder à l'examen des implications pratiques et épistémologiques de l'abduction, à son influence sur nos modèles de connaissance et son impact développemental du point de vue du sujet.
- 5 U. ECO & T. A. SEBEOK (dir.), *The Sign of Three. Dupin, Holmes, Peirce*, Bloomington, University Press of Indiana, 1988 [1983].
- 6 J'entends par là : l'expérience de l'acquisition du savoir (quelque soit le degré de complexité) dans le monde et pour un sujet individué, du point de vue de l'expérience. Cette expérience d'acquisition

peut être qualifiée de « modélisatrice », en ce sens qu'elle est intégrative.

- 7 « Instruction », dans CNRTL. En ligne : <<http://www.cnrtl.fr/definition/instruction>>.
- 8 Le terme est de Arne Næss. Cf. A. NÆSS, *Interpretation and Preciseness* (1953), reproduit dans *The Selected Works of Arne Naess, Volume I*, texte établi par H. Glasser, Dordrecht, Springer, 2005.
- 9 Un choix de traduction a dû être opéré ici. Le préfixe *homo-*, en français, est dérivé du grec ancien ὁμός (« semblable, pareil »), ou encore de l'adverbe ὁμοῦ, qui signifie « de même signification ». D'après le CNRTL, il marque « l'idée de similitude de forme, de nature, de provenance entre des individus, des espèces, des éléments ». La forme adjectivale « final » indique quant à elle le terme d'une chose, son aboutissement. La définition ne diffère pas en anglais. L'Oxford Dictionary propose, pour « *final* » : 1. « Coming at the end of a series. » ; 1.1 « Reached or designed to be reached as the outcome of a process or a series of actions and events. » Un terme homofinal est donc un terme qui indique une similitude nominative entre une action et son résultat, qui désigne aussi bien la cause ou le processus que l'effet de cette cause ou de ce processus. Cela dit, comme l'a fait remarquer un évaluateur de cette revue (que je remercie), le suffixe nominal *-tion* (variante issue du latin *-atio*), en français, marque l'action, et parfois également, mais seulement parfois, le résultat de cette action. Les mots « interprétation », « traduction », « abduction » et « instruction » considérés ici comportent tous ce suffixe et, en vertu du vague de leurs définitions, exemplifient ce type de polysémie particulier. Si je n'ai pas su trouver un meilleur terme pour traduire « *homofinal* », j'avoue tout de même les limites de mes compétences en traduction et en linguistique et je n'exclus pas la possibilité qu'il existe déjà un terme spécifique en français pour désigner ce phénomène langagier. En outre, le mot forgé pour l'occasion est identique au mot de langue anglaise dont use Lotman, ce qui me semble profitable sur le plan conceptuel.
- 10 M. LOTMAN, « The paradoxes of the semiosphere », dans V. Lang & K. Kull (dir.), *Estonian Approaches to Culture Theory*. Tartu, University of Tartu Press, 2014, p. 22-33, spéc. 27 (je traduis, mes italiques).
- 11 « Un signe, un texte, une culture ne peuvent exister qu'en présence d'autres signes, textes, cultures, et doivent être précédés par d'autres signes, textes, cultures. » M. LOTMAN, « Umwelt and semiosphere », *Sign System Studies*, vol. 30, no 1, 2002, p. 33-40, spéc. 35.
- 12 C. S. PEIRCE, *MS 637-12* ; cité dans D. E. WEST, « Embodied Experience and the Semiosis of Abductive Reasoning », *Southern Semiotic Review*, vol. 5, no 1, 2015. En ligne : <<http://www.southernsemioticreview.net/embodied-experience-and-the-semiosis-of-abductive-reasoning-by-donna-e-west/>>.
- 13 « [Être prêt] à agir d'une certaine façon dans des circonstances données et quand on y est poussé par un mobile donné, voilà ce qu'est une habitude ; et une habitude délibérée ou auto-contrôlée est précisément une croyance. » CP 5.480, cité dans *Écrits sur le signe*, rassemblé, commenté et traduit de l'américain par G. Deledalle, Paris, Seuil, 1978, p. 132.
- 14 En ce sens, l'instruction abductive conditionne l'engagement sémiotique de tout individu dans le monde : « Je suis sémiotiquement engagé, donc je suis. »
- 15 C. S. PEIRCE, *New Elements of Mathematics, Volume 4*, texte établi par C. Eisele, La Haye, Mouton ; Atlantic Highlands (NJ), Humanities Press, 1976, p. 39-40.
- 16 C. S. PEIRCE, « Septième conférence », dans *Pragmatisme et pragmatisme. Œuvres philosophiques, Volume I*, trad. de l'anglais (États-Unis) et éd. établie par C. Tiercelin et P. Thibaud, Paris, Cerf, 2002, p. 429 (note a).
- 17 CP 5.189 (je traduis, mes italiques).
- 18 T. KAPITAN, « Peirce and the Autonomy of Abductive Reasoning », *Erkenntnis*, vol. 37, no 1, 1992, p. 1-26, spéc. 2.
- 19 CP 6.525.
- 20 CP 7.218 (je traduis, mes italiques).

- 21 I. KANT, *Critique de la raison pure*, trad. de l'allemand et annoté par A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige » 2012 [1787], p. 553-554.
- 22 Je remercie Sylvano Santini de m'avoir montré le premier ce lien, pourtant évident, entre Kant et Peirce.
- 23 CP 7.98.
- 24 CP 2.442.
- 25 CP 5.591 (je traduis).
- 26 W. V. O. QUINE, « Natural Kinds », dans *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, Columbia University Press, 1966, p. 114-138, spéc. 126 (je traduis). M. Hoffmann effectue le premier le rapprochement entre Peirce et Quine dans son article « Problems with Peirce's concept of abduction » (1999).
- 27 Le développement de cette capacité à « parier juste » est-il le résultat nécessaire de notre mode d'appréhension intersubjectif de la réalité? La notion d'intrigue implique l'idée de causalité : la cause précède toujours le résultat. Si une situation résiste à l'entendement, l'on inférera commodément qu'une ellipse intervient dans la structure séquentielle des événements considérés et que toute situation incongrue dans ce contexte résulte naturellement de causes inconnues. Le propre de la pensée narrative est de générer le secret, cela en dépit du fait que nous vivions, en réalité, dans un monde où de telles ellipses doivent constamment être supposées pour masquer le caractère d'incomplétude de la réalité subjective. Notre monde environnant est essaimé de secrets. La pensée narrative est un mécanisme de survie nécessaire ; la reconstruction et l'interprétation, la méfiance à l'égard des sources de danger et la reconnaissance de ce qui est sécuritaire d'ignorer constituent l'arrière-plan cognitif de toutes nos activités. Cf. M. LOTMAN, « The paradoxes of the semiosphere », *loc. cit.*, p. 26.
- 28 C. S. PEIRCE, « Some Consequences of Four Incapacities » (1868), reproduit dans CP 5.264 sq.
- 29 CP 5.265.
- 30 CP 5.265 (je traduis).
- 31 CP 5.267 (je traduis).
- 32 CP 5.280 (je traduis).
- 33 CP 5.281 (je traduis).
- 34 CP 5.282.
- 35 R. BRANDOM, *Making it Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1994, p. 20, trad. de l'américain par J.-P. Cometti, *Qu'est-ce qu'une règle*, Paris, Vrin, 2011, p. 102.
- 36 A. VOIZARD, « Une interprétation de "la signification est l'usage" », *Philosophiques*, vol. 28, no 2, 2001, p. 395-410, spéc. 400.
- 37 R. BRANDOM, *Making it Explicit*, *op. cit.*, p. 20, trad. J.-P. Cometti, *Qu'est-ce qu'une règle*, *op. cit.*, p. 102-103.
- 38 L. WITTGENSTEIN, *Recherches philosophiques*, trad. de l'allemand par F. Dastur, M. Élie, J.-L. Gautero, D. Janicaud & É. Rigal, édition établie par É. Rigal, Paris, Gallimard, 2004, § 201-202.
- 39 *Ibid.*, § 202.
- 40 C. S. PEIRCE, « The Architecture of Theories » (1891), reproduit dans CP 6.7 sq.
- 41 CP 6.10 (je traduis).
- 42 J. HOFFMEYER, *Biosemiotics. An Examination into the Signs of Life and the Life of Signs*, trad. du danois par J. Hoffmeyer & D. Favareau, Scranton & Londres, Scranton University Press, 2008, p. 311 (je traduis).
- 43 *Ibid.*, p. 311-312 (je traduis).



- 44 M. HOFFMANN, « Problems with Peirce's concept of abduction », *Foundations of Science*, vol. 4, no 3, 1999, p. 271-305, spéc. 279 (je traduis).
- 45 C. S. PEIRCE, « Sixième conférence », dans *Pragmatisme et pragmatisme, op. cit.*, p. 403.
- 46 CP 5.181 (je traduis).
- 47 CP 5.181 (je traduis). Peirce écrit encore : « La première émergence à la conscience de ce nouvel élément doit être comprise comme un jugement perceptuel. Nous sommes irrésistiblement menés à juger que nous en sommes conscient. Mais la connexion de cette perception avec d'autres éléments doit être une inférence logique ordinaire, sujette à l'erreur comme n'importe quelle inférence. » 5.192 (je traduis)
- 48 CP 5.181.
- 49 T. A. SEBEOK & J. UMIKER-SEBEOK, « "You Know My Method": A Juxtaposition of Charles S. Peirce and Sherlock Holmes » (1979), reproduit dans T. A. Sebeok, *The Play of Musement*, Bloomington, Indiana University Press, 1981, p. 26 (je traduis).
- 50 CP 7.218 (je traduis).
- 51 CP 5.181 (je traduis). Ailleurs, Peirce vulgarise cette idée pour l'inclure au schéma général de l'apprentissage d'après un ensemble de trois catégories qu'il nomme *catégories Kainopythagoriciennes* : « [...] chaque raisonnement implique un autre raisonnement, qui lui-même en implique un autre, et ainsi de suite *ad infinitum*. Chaque raisonnement connecte quelque chose qui vient tout juste d'être appris à un savoir déjà acquis de sorte que nous puissions apprendre ce qui nous était inconnu. Ainsi est-ce de cette manière que, le présent étant tellement soudé à ce qui vient tout juste de se passer, celui-ci rend inévitable ce qui est sur le point d'advenir. La conscience du présent, en tant que frontière entre le passé et le futur, les implique tous deux. Reasonner c'est faire une nouvelle expérience qui implique quelque chose d'ancien et quelque chose qui jusque-là était inconnu. Le passé tel que caractérisé précédemment est l'*ego*. Mon passé récent est mon *ego* supérieur ; mon passé distant est mon *ego* plus généralisé. Le passé de la communauté est *notre ego*. En attribuant un flux temporel à des événements inconnus on impute un quasi-*ego* à l'univers. Le présent est la représentation immédiate de notre apprentissage constant par lequel advient le futur, ou non-*ego*, à être assimilé dans l'*ego*. C'est ainsi que l'apprentissage, ou la représentation, est la troisième catégorie Kainopythagoricienne. » CP 7.536 (je traduis).
- 52 La différence entre les parts perceptive et inférentielle de l'abduction est la même que celle que Peirce observe entre l'acte de perception et la proposition qui peut être dérivée de cette perception : « Regardant par la fenêtre en ce joli matin printanier je vois les azalées en fleurs. Non, non! Je ne vois pas cela ; même si c'est la seule manière que j'ai de décrire ce que je vois. C'est une proposition, une phrase, un fait ; mais ce que je perçois n'est pas une proposition, une phrase, un fait, mais seulement une image, laquelle je rends partiellement intelligible par l'énonciation de faits. Cette énonciation est abstraite ; mais ce que je vois est concret. J'effectue une abduction lorsque j'exprime dans une phrase n'importe quelle chose que je vois. La vérité est que tout le tissu de notre connaissance est une matière feutrée faite de pure hypothèse, confirmée et affinée par l'induction. Pas le moindre avancement de la connaissance ne peut se faire au-delà du simple fait de regarder sans qu'une abduction ne soit effectuée à chaque pas. » C. S. PEIRCE, *MS 692*, cité dans T. A. SEBEOK & J. UMIKER-SEBEOK, « "You Know My Method": A Juxtaposition of Charles S. Peirce and Sherlock Holmes », *loc. cit.*, p. 24 (je traduis).
- 53 M. HOFFMANN, « Problems with Peirce's concept of abduction », *loc. cit.*, p. 285.
- 54 CP 1.166 (je traduis).
- 55 L. SANTAELLA, « Abduction and the Limit of Formalization », *Revista Eletrônica Informação e Cognition*, vol. 2, no 1, 2000, p. 22-27, spéc. 25.
- 56 C. S. PEIRCE, *MS 283* (The Basis of Pragmatism, 1906) ; cité dans C. TIERCELIN, *C. S. Peirce et le pragmatisme*, Paris, Collège de France, 2013, chap. 2 : « Le pragmatisme ou "la manipulation des signes" comme méthode philosophique », § 64. Disponible en ligne via proxy sur OpenEdition books.

- 57 C. TIERCELIN, *C. S. Peirce et le pragmatisme*, op. cit., chap. 2, § 64. Tiercelin cite C. S. PEIRCE, *Semiotic and Signifys: The Correspondence between C. S. Peirce and Victoria Lady Welby*, texte établi par C. S. Hardwick & J. Cook, Bloomington & Indianapolis (IN), Indiana University Press, 1977, p. 111 ; CP 5.490.
- 58 CP 5.145.
- 59 C. S. PEIRCE, « Septième conférence », dans *Pragmatisme et pragmatisme*, op. cit., p. 433.
- 60 C. S. PEIRCE, « La logique de la science. Première partie : comment se fixe la croyance » (The Fixation of Belief, 1877), *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, T. Ribot (dir.), Paris, Germer Baillière, 3<sup>e</sup> année, tome VI, 1878, p. 553-569, spéc. 559. Disponible en ligne : <[http://fr.wikisource.org/wiki/La\\_Logique\\_de\\_la\\_sciences/Premiere\\_partie](http://fr.wikisource.org/wiki/La_Logique_de_la_sciences/Premiere_partie)>.
- 61 W. C. BOOTH, *The Rhetoric of Fiction. Second Edition*, Chicago & Londres, The University of Chicago Press, 1983, p. 70 (je traduis).
- 62 L'aspect communautaire de la fixation des croyances a été bien souligné par Sylvano Santini, dans sa thèse réalisée en cotutelle entre l'Université de Montréal et l'Université Bordeaux Montaigne : *La réception pragmatique de Gilles Deleuze dans la théorie littéraire américaine : croire et agir en ce monde-ci*, Lille, Atelier national de reproduction des thèses, 2006, p. 29 sq. Je remercie Sylvano Santini de m'avoir fait lire une version remaniée mais non encore publiée du chapitre de sa thèse portant sur Peirce.
- 63 CP 5.265.
- 64 M. TØNNESEN, « Semiogenesis », dans D. Favareau, P. Cogley & K. Kull (dir.), *A More Developed Sign. Interpreting the Work of Jesper Hoffmeyer*, Tartu, Tartu University press, 2012, p. 249 (je traduis).
- 65 Cf. N. GOODMAN, *Fact, Fiction and Forecast. Second edition*, Indianapolis, The Bobbs-Merrill Company, 1965 [1955].
- 66 Y. CITTON, *Pour une écologie de l'attention*, Paris, Seuil, 2014, p. 65.
- 67 M. TØNNESEN, « Semiogenesis », loc. cit., p. 249 (je traduis).
- 68 Cf. J. von UEXKÜLL, *Milieu animal et milieu humain*, trad. de l'allemand et annoté par C. Martin-Freville, Paris, Payot & Rivages, 2010. Voir aussi l'intégral du numéro spécial de *Semiotica* dédié à Jakob von Uexküll : K. KULL (dir.), *Semiotica*, vol. 134, no 1, 2001 : « Jakob von Uexküll: a paradigm for biology and semiotics ».
- 69 Peirce avait la prétention de fonder le pragmatisme sur « étude logique et non psychologique de la nature essentielle des signes ». MS 137, cité par C. TIERCELIN, *C. S. Peirce et le pragmatisme*, op. cit., chap. 2, § 1.
- 70 P. VIRNO, *Grammaire de la multitude, Pour une analyse des formes de vie contemporaines*, trad. de l'italien par V. Dassas, Nîmes, Éditions de l'éclat ; Montréal, Conjonctures, 2002, chap. 3 : « La multitude comme subjectivité ». En ligne : <<http://www.lyber-eclat.net/lyber/virno4/grammaire05.html>>.
- 71 S. ŽIŽEK, *Vous avez dit totalitarisme? Cinq interventions sur les (més)usages d'une notion*, trad. de l'anglais par D. Moreau & J. Vidal, Paris, Éditions Amsterdam, 2004, p. 204.
- 72 CP 6.21 ; 7.375. Cf. aussi C. S. PEIRCE, « Evolutionary Love », *The Monist*, vol. 3, no 2, 1893, p. 176-200.
- 73 L'hypothèse de Fausto Fraisoipi peut être mesurée selon ces mêmes considérations : « Ce que les modèles n'arrivent pas à saisir, c'est la dimension phénoménologique dans laquelle le vivant "habite" et "décide" au sein même de la complexité (une complexité concrète, incarnée, et toujours excédentaire par rapport à la dimension épistémique de sa modélisation). L'espace des phases ou, de manière plus générale, toute forme d'espace thématique contextuel décrit par le modèle, devient – dans l'expérience phénoménologique immédiate – horizon d'une forme de vie. » F. FRAISOIPI,

- « La simplicité, ou ce que les modèles n'arrivent pas à saisir », dans A. Berthoz & J.-L. Petit (dir.), *Complexité-Simplicité*, Paris, Collège de France, 2014. Disponible via proxy sur OpenEdition books.
- 74 Cet état de connaissance que l'on nomme vérité fictive et qui n'appartiendrait qu'à un seul individu montre quelques affinités avec ce que Wittgenstein a appelé un langage ou une expérience privés. Cf. L. WITTGENSTEIN, *Recherches philosophiques*, *op. cit.*, § 243 sq.
- 75 S. ŽIŽEK, *Vous avez dit totalitarisme?*, *op. cit.*, p. 204.
- 76 CP 8.156.
- 77 T. NAGEL, *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, New York, Oxford University Press, 2012, p. 128 (je traduis).
- 78 Cf. H. REICHENBACH, *Experience and Prediction: An Analysis of the Foundations and the Structure of Knowledge*, Chicago, Chicago University Press, 1968 [1938].

