

Chapitre 8

Universalisme et relativisme dans la théorie des couleurs

1. Sagesse et illusions des années cinquante

Dans son livre sur les couleurs, au moment où il aborde la question des relations entre la couleur et le langage, Hardin évoque ce qu'il appelle « une sagesse dominante des années 1950, au moment où le relativisme culturel et la théorie de la couleur sans l'antagonisme (*nonopponent color theory*) étaient en pleine floraison¹ ». Pour illustrer le genre de sagesse (ou peut-être, plus exactement, d'aveuglement) dont il s'agit, il se sert des deux citations suivantes, dont l'une est de Rush Rhees et sonne, au moins à première vue, de façon très wittgensteinienne, et l'autre de H. A. Gleason :

« Je ne peux pas apprendre la couleur à moins que je ne puisse la voir ; mais je ne peux pas l'apprendre non plus sans le langage. Je la connais parce que je connais le langage. (...) Je peux me rappeler la sensation que j'ai eue, tout comme je peux me rappeler la couleur que j'ai vue. J'éprouve la même sensation, et c'est la même couleur. Mais l'identité – la *mêmeté* (*sameness*) – vient du langage². »

« Il y a une gradation continue de couleur d'une des extrémités du spectre jusqu'à l'autre. Pourtant un Américain qui le décrit énumérera les teintes comme rouge, orange, jaune, vert, bleu, violet, ou quelque chose du même genre. Il n'y a rien d'inhérent, que ce soit au spectre ou à la perception humaine que l'on en a, qui puisse contraindre à le diviser de cette façon³. »

L'argument essentiel qui est invoqué en faveur du relativisme semble être le plus souvent celui de la continuité du spectre. Il pourrait

éventuellement y avoir quelque chose d'inhérent à la perception humaine qui conduit à la sélection de parties correspondant à des couleurs déterminées, comme par exemple le rouge. Mais puisqu'on passe d'une nuance de couleur à une autre par des transitions insensibles et que rien dans la perception elle-même ne semble imposer de limites réelles à la série des teintes qui peuvent encore être classées dans une catégorie comme celle du rouge, c'est à peu près comme si la perception n'avait rien décidé à propos de couleurs particulières, distinguables et distinguées les unes des autres, et donc comme si on ne pouvait pas compter sur elle pour suggérer ou favoriser et encore moins imposer une division quelconque. Il y a pourtant de bonnes raisons, auxquelles on est devenu depuis un certain temps un peu plus sensible, de considérer que le fait que deux nuances de couleur différentes soient ou ne soient pas classées dans la même catégorie n'est pas seulement ni même principalement une question de langage : « Écarlate et carmin sont les mêmes sans être identiques. Nous les appelons tous les deux rouges, une convention qui dépend davantage de la physiologie et de la psychologie communes que du langage⁴. » Ce n'est évidemment pas ce que disait la sagesse des années cinquante.

Comme le fait remarquer Hardin, la sagesse des années cinquante a, en fait, persisté bien au-delà des années soixante-dix. C'est encore à elle que Quine rend implicitement hommage quand il écrit :

« La similitude, d'après les lumières innées dont dispose l'enfant, remonte le spectre en une chaîne ininterrompue, et rouge ne s'affaiblit que par une diminution graduelle du renforcement de la part de la société. Certaines portions du spectre montrent des gradations subjectives plus abruptes que d'autres, peut-être, mais il n'y a pas de segments naturels, comme en témoignent les différentes segmentations de la nomenclature des couleurs dans des sociétés différentes⁵. »

« Nous parlons d'identité de couleur pour désigner la coïncidence (*matching*), et bien des surfaces rouges ne coïncident pas. L'identité de couleur, appelée ordinairement ainsi, n'est pas l'identité de couleur au sens auquel rouge est une couleur.

La notion même d'une couleur, au deuxième sens, n'est pas naturelle. Qu'un intervalle arbitraire dans le spectre soit une couleur, dans

ce sens, dépend du fait accidentel qu'il y a un mot pour lui; et cette question de vocabulaire varie de culture à culture. La notion de couleur, dans ce sens, est moins fondamentale que la notion de terme de couleur » (*ibid.*, p. 71).

Aujourd'hui encore, même si elle est sûrement beaucoup moins répandue chez les théoriciens de la vision et de la couleur, la sagesse des années cinquante continue à bénéficier d'une popularité considérable chez les anthropologues et les linguistes. La plupart d'entre eux sont vraisemblablement prêts à accepter l'idée que, puisque rien ni dans le spectre lui-même ni même, si l'on en croit certains (mais c'est déjà un peu plus difficile à admettre), dans la perception que nous avons de lui n'a pu conduire à la notion d'une couleur déterminée (comme « rouge », « bleu » ou « jaune »), au sens que Quine trouve problématique, il n'y a en réalité que le langage et la culture qui ont été en mesure de le faire et l'ont fait d'une façon qui ne peut être qu'accidentelle. Une différence significative entre le cas des couleurs et celui des formes est, selon Quine, que les termes de couleur couvrent des séries étendues de teintes, alors qu'il y a des termes de forme à la fois pour des formes exactes et pour des séries de formes. C'est la raison pour laquelle, quand il est utilisé pour faciliter l'apprentissage ostensif, l'énoncé catégoriel « Rouge est une couleur » est moins approprié que « 'Rouge' est un terme de couleur ». Autrement dit, l'intervention décisive du langage dans la constitution de ce qu'on appelle « une couleur » se manifeste d'une façon qui n'a pas d'équivalent dans le cas des formes.

Comme l'explique Hardin :

« Aucune caractéristique physique du spectre ne le divise en sections. La contrepartie perceptuelle de ce fait est qu'une portion de l'arc-en-ciel se fond de façon continue dans la suivante. Si la vision des couleurs est fondée sur le mélange additif des sorties de trois types de cônes, ce genre de fusion spectrale est exactement ce à quoi on doit s'attendre. Par conséquent, n'importe quelle division du spectre doit être le produit d'une classification imposée de l'extérieur à ce continuum sensoriel. Nous classifions à l'aide de mots, et les mots sont l'expression d'un mode de vie, d'une culture. De son côté, la culture est configurée par une variété d'accidents géographiques, économiques et

historiques. De même que les besoins et les circonstances varient, les cultures le font, et de même que les cultures varient, les pratiques linguistiques le font. Les études empiriques qui ont été faites sur le langage révèlent que les prédicats de couleur d'un peuple découpent l'univers chromatique selon des modalités qui varient de façon considérable par rapport à celles d'un autre peuple » (*Color for philosophers*, p. 155).

C'est un point sur lequel on a tellement attiré l'attention et qu'on a illustré par tellement d'exemples connus ou moins connus qu'il n'est pas nécessaire de s'y attarder davantage. Mais cela n'enlève rien de ce qu'elle comporte d'extrêmement improbable et étrange à la supposition que, s'il n'y avait pas le vocabulaire des couleurs, qui lui confère de l'extérieur une certaine structure (facultative et variable), l'univers des couleurs se présenterait comme un continu sans forme, sans divisions et sans parties naturelles. Hardin cite l'exemple d'un ouvrage paru en 1537, dans lequel l'auteur défend une conception néo-aristotélicienne du mouvement des projectiles, d'après laquelle celui-ci se décompose en trois parties, une partie rectiligne de mouvement « forcé », une partie circulaire dans laquelle le mouvement naturel et le mouvement forcé sont en conflit l'un avec l'autre et une partie faite d'une chute verticale dans laquelle le projectile, affranchi de son *impetus* initial, tend simplement à regagner son lieu naturel, le centre de la terre. Or le frontispice du livre montre une ville prise sous le feu de canons dont les boulets suivent des trajectoires impossibles à distinguer de paraboles. C'est avec raison, me semble-t-il, qu'il compare cette situation paradoxale à ce qu'aurait pu être celle d'un essai philosophique sur la couleur écrit dans les années 1950 (ce qui, bien entendu, ne signifie pas que ce genre d'essai ne pourrait pas être écrit à nouveau aujourd'hui) :

« Le texte nous assure solennellement que le spectre est le paradigme même de la continuité et sa division le produit de l'accident culturel incorporé dans le langage. Le frontispice est une photographie agréable à regarder de l'arc-en-ciel, dont la caractéristique la plus évidente est qu'il est constitué d'un petit nombre de régions colorées clairement différenciées.

La saillance perceptuelle (*perceptual saliency*) de certains tons de couleur spectraux suggère l'existence d'un ensemble naturel, biologiquement induit, de catégories de teintes qui peut à son tour laisser ses traces dans une variété de langues naturelles. Qu'il y a une correspondance frappante des catégories de couleur à travers une variété de langues non apparentées, est une affirmation qui a été défendue de façon persuasive par Brent Berlin et Paul Kay dans leur livre désormais fameux, *Basic Color Terms* » (*ibid.*, p. 156).

En d'autres termes, la continuité, qui constitue l'argument principal des relativistes, n'implique aucunement que les distinctions effectuées ne puissent l'être que par le vocabulaire et soient, en ce sens-là, arbitraires. David Hilbert, qui défend, à propos de la couleur, une forme de réalisme atténué, qu'il appelle le « réalisme anthropocentrique », souligne que, si les divisions introduites par le vocabulaire des couleurs dans le spectre sont arbitraires, cela ne signifie pas pour autant qu'elles soient subjectives. Le rouge, par exemple, peut être caractérisé comme étant la couleur qui correspond à une lumière spectrale d'une longueur d'onde qui va approximativement de 650 à 750 nanomètres. On peut considérer comme arbitraire le fait de sélectionner cette portion du spectre, plutôt que d'autres, et plus encore le fait qu'elle soit sélectionnée par une sensation qui a un contenu qui ne semble pas avoir de rapport avec ce qu'elle est du point de vue physique, à savoir une sensation de rouge. Mais cela n'exclut en aucune manière que les divisions du spectre, une fois qu'elles sont faites, puissent être objectives : « (...) Des systèmes de classification qui sont tout à fait arbitraires en termes de la structure sous-jacente des entités classées peuvent néanmoins être tout à fait utiles. L'anthropocentrisme est simplement une forme spéciale d'arbitraire et les classifications anthropocentriques peuvent souvent être utiles de la même manière que n'importe quelle façon arbitraire, mais objective, de classer les objets⁶. » Du point de vue physique, les discriminations de couleur qui sont faites par les sujets humains sont sûrement très arbitraires. Et l'extension de nos termes de couleur ordinaires, comme par exemple « rouge », est, elle aussi, très bizarre quand on la considère du point de vue physique. Mais rien n'oblige à supposer que la physique nous fournit un catalogue complet des propriétés qui sont

objectives. Et, ce qui est plus important, l'arbitraire dont il est question est justement relatif à la structure physique des entités sous-jacentes et il est tout à fait possible qu'une classification qui est arbitraire en ce sens-là cesse de l'être et apparaisse comme correspondant à un système de catégories naturelles quand on prend en considération la biologie du système visuel.

Il n'y a donc aucune raison d'accepter l'idée que la couleur n'est pas un phénomène naturel, susceptible, aussi bien que d'autres, de se prêter à la formulation de lois universelles, mais seulement une construction culturellement et historiquement changeante. Michel Pastoureau, dans un livre par ailleurs remarquable et passionnant sur l'histoire de la couleur *bleu*, n'hésite pas à affirmer que : « La couleur n'est pas tant un phénomène naturel qu'une construction culturelle complexe, rebelle à toute généralisation, sinon à toute analyse. (...) La couleur est d'abord un fait de société. Il n'y a pas de vérité transculturelle de la couleur, comme voudraient nous le faire croire certains livres appuyés sur un savoir neurobiologique mal digéré ou – pire – versant dans une psychologie ésotérique de pacotille. De tels livres malheureusement encombrant de manière néfaste la bibliographie sur le sujet⁷. » Je ne vois pas très bien, je l'avoue, ce que pourrait vouloir dire une expression comme celle de « vérité de la couleur », que la vérité en question soit ou non transculturelle. Mais si ce dont il est question est, plus modestement, l'existence de vérités transculturelles concernant la couleur, je vois encore moins comment on pourrait nier qu'il en existe effectivement et ce qui peut autoriser l'historien à décréter souverainement qu'il n'y a pas d'assertions d'une certaine généralité portant sur la couleur – pas plus, je présume, si l'on va jusqu'au bout, celles qui proviennent de la physique ou de la biologie que celles de la psychologie ou de l'anthropologie – qu'une approche culturelle et historique sérieuse du phénomène de la couleur ne soit pas en mesure d'invalider.

On pourrait, il est vrai, être tenté de faire remarquer que les vérités transhistoriques que nous pouvons estimer devoir au progrès de la connaissance objective, dans le domaine de la couleur comme dans beaucoup d'autres, et la science des couleurs elle-même ne sont après tout, elles aussi, rien de plus que des constructions culturelles, qui n'ont de sens et de validité que dans le contexte d'une culture déterminée

(la nôtre). Mais on ne voit pas pourquoi le fait que sa découverte se soit produite à une époque donnée et dans un contexte culturel déterminé devrait nécessairement interdire dans tous les cas à une vérité de prétendre à une validité intemporelle et universelle. Ce n'est sûrement pas parce que toutes les vérités (ou, pour être plus exact, la connaissance que nous réussissons à en acquérir), y compris, bien entendu, celles de la science, ont une origine culturelle et une histoire qu'il n'y a de vérités que culturelles et historiques. Et surtout la première chose qui ressort des discussions qui ont lieu la plupart du temps sur ce point est le caractère extraordinairement vague et ambigu du terme « culture » lui-même. John Gage soulève une question cruciale quand il écrit : « La "culture" implique-t-elle la connaissance et la connaissance rationnelle y est-elle incorporée, ou peut-elle aller contre elles? Est-elle, de fait, largement une question de postulation (*assumption*) et de préjugé? Qui sont les agents et les gardiens de la "culture"? La couleur promet de jeter une certaine lumière sur ce problème parce que, dans les sociétés occidentales qui me fournissent mon matériau, l'usage des couleurs a longtemps coexisté avec des théories de la couleur plus ou moins sophistiquées qui sont relativement bien connues⁸. »

Effectivement, doit-on considérer la culture comme effectuant des choix qui sont sans rapport avec la connaissance objective et la connaissance en général, et peuvent même être dirigés contre elles, autrement dit, comme imposant à ses membres des présupposés, des *a priori* et des postulats qui ne sont pas accessibles au questionnement rationnel et qui décident de façon à la fois arbitraire et souveraine, sans avoir à tenir compte des exigences que comportent, de leur côté, l'effort et l'entreprise de la connaissance – ce qui correspond probablement à l'idée la plus courante que l'on se fait du pouvoir en quelque sorte discrétionnaire que la culture est capable d'exercer sur les façons de penser et également de percevoir de ses membres? Ou bien, au contraire, pour reprendre la formule de John Gage, la culture implique-t-elle la connaissance, qu'elle contient comme une partie et avec laquelle, si on prend le mot « connaissance » dans un sens suffisamment large, elle s'identifie même peut-être jusqu'à un certain point? Le concept de culture qui est utilisé par la plupart des relativistes implique généralement une préférence marquée pour la première réponse : si les choix culturels peuvent être dictés par des

intérêts de différentes sortes, ils ne le sont pas, fondamentalement, par des intérêts de connaissance ; et ce que nous appelons la connaissance objective et la recherche rationnelle ne représente, en tout état de cause, qu'une option particulière qui a été choisie, plus ou moins arbitrairement, par certaines cultures et qui n'était ni la seule possible ni forcément la meilleure. Mais on peut supposer aussi qu'il existe entre la culture et la connaissance un lien d'une tout autre nature et beaucoup plus essentiel, qui risque d'enlever au relativisme radical une bonne partie de son sel, de sa séduction et de ses avantages. On ne voit pas très bien, en tout cas, comment on pourrait réussir à donner un sens précis et intéressant à l'idée que les couleurs sont des productions de la culture sans répondre à la question de savoir dans quelle mesure et sous quelle forme la connaissance a pu prendre part à cette production, à moins, bien entendu, qu'elle n'en ait été exclue par une autorité plus « compétente », devant laquelle elle doit, dans tous les cas, s'incliner.

Si on pense que la couleur peut être et a dû être d'abord un phénomène naturel, avant d'être un fait de société, on ne considérera pas comme *a priori* déraisonnable de supposer que ce n'est pas le langage, en tout cas le langage seul, qui a divisé le spectre comme il l'est et que la segmentation qu'il a adoptée constitue le reflet de divisions naturelles dont l'origine doit être cherchée probablement dans la biologie : «... Loin que le langage découpe des catégories à partir d'un espace des couleurs sans structure, les catégories linguistiques elles-mêmes ont été induites par des saillances perceptuelles communes à la race humaine. La similitude entre ces universaux sémantiques et les universaux largement discutés de la syntaxe et de la phonologie n'a pas échappé à Berlin et Kay » (*ibid.*, p. 168). La thèse qui a été défendue par Berlin et Kay peut, bien sûr, être et a été critiquée de bien des façons dans le détail. Mais elle n'a sûrement rien de choquant ni même de réellement surprenant dans son principe. Il suffit déjà simplement de dépasser le stade réceptoral de l'action exercée par la lumière sur les trois espèces de cônes que comporte la rétine et de prendre en considération le niveau postréceptoral, caractérisé par l'intervention de processus de type « oppositionnel » ou « antagoniste », pour se rendre compte que le continuum des couleurs n'a sans doute pas eu besoin du langage et de la culture pour comporter déjà une segmentation naturelle et probablement universelle, dont l'explication peut et doit être

donnée en termes physiologiques. Comme le remarque Hardin, ce qui confère une nouveauté et un intérêt considérables au travail effectué, essentiellement sur le terrain de la linguistique et de l'anthropologie, par Berlin et Kay est l'exemple qu'il donne de la façon dont la biologie pourrait déterminer, sur certains points, la phénoménologie et, par le biais de la phénoménologie, être responsable également de certaines caractéristiques et de certains aspects de la structure sémantique, dont on avait plutôt tendance à croire jusqu'à présent qu'ils ne dépendaient que de l'« accident » culturel et linguistique.

Il est vrai que les auteurs actuels ne sont pas d'accord même sur des questions comme celle de savoir si, par exemple, le statut phénoménal particulier des quatre couleurs « primaires », rouge, jaune, vert et bleu purs, est ou non expliqué par la théorie de la couleur dans son état présent. Contrairement à ce que l'on dit souvent, John Mollon pense qu'il ne l'est pas : « Le statut phénoménal spécial des quatre tons de couleur purs est peut-être le principal mystère non résolu de la science des couleurs » (« Seeing Colour », in *Colour, Art & Science*, p. 146). Mais cela revient précisément à considérer ce statut spécial comme une réalité phénoménologique peu contestable, qui demande à être expliquée, si possible, par la science des couleurs, et non à proposer de le traiter comme le résultat plus ou moins arbitraire d'un choix qui est de nature culturelle. Il y a sans doute bien des choses dans la phénoménologie des couleurs que la biologie n'est pas en mesure d'expliquer. Mais on aurait tort d'en conclure à chaque fois que l'explication ne peut résider et ne doit être cherchée que dans la culture.

2. Les couleurs peuvent-elles être des espèces naturelles ?

Une bonne partie des discussions sur le problème de la couleur est dominée par une question qui peut être formulée de façon abrupte sous la forme suivante : les couleurs sont-elles des espèces naturelles ou, au contraire, des espèces uniquement culturelles (et historiques) ? « Espèce naturelle » ne doit pas, bien entendu, être compris ici comme signifiant nécessairement « espèce physique » (caractérisée par la possession d'un certain nombre de propriétés physiques intrinsèques). Hardin fait partie des auteurs qui sont tout à fait sceptiques sur la possibilité de réussir un jour à associer à une couleur donnée