



Philosophie et science

Susan Petrilli

Number 11, 2023

Dialogue avec Susan Petrilli : sur l'actualité de la sémioéthique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1101778ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1101778ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Cygne noir

ISSN

1929-0896 (print)

1929-090X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Petrilli, S. (2023). Philosophie et science. *Cygne noir*, (11), 73–81.

<https://doi.org/10.7202/1101778ar>

Article abstract

Partie 6 de 9. Cet entretien a été réalisé en anglais, puis traduit en français et édité par Simon Levesque.

© Susan Petrilli, 2023



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/>

DIALOGUE AVEC SUSAN PETRILLI. PARTIE 6 DE 9 : PHILOSOPHIE ET SCIENCE

[Simon Levesque] D'aucuns pourraient opposer à la sémioéthique son manque de neutralité, son incapacité à décrire sans biais les signes qu'elle étudie ou à analyser les faits objectivement. En somme, on pourrait lui reprocher de manquer de *rigueur scientifique*. Mais cette critique ne tient qu'à condition de reconduire la distinction faite par Max Weber, il y a plus de cent ans maintenant, entre le savant et le politique, sur laquelle repose l'idéal de neutralité axiologique du scientifique¹. À un tel opposant, vous répondriez sans doute qu'« il est impossible d'étudier la vie des signes simplement en termes descriptifs, en prétendant à la neutralité² ». Cependant, pouvez-vous expliciter les bases sur lesquelles repose ce jugement catégorique quant aux limitations implicites d'une sémiotique strictement descriptive? Que permet d'accomplir une sémiotique critique que ne peut accomplir une sémiotique non critique? Inversement, se peut-il qu'une sémiotique critique connaisse aussi des limitations ou que sa non-neutralité l'empêche d'accomplir certaines choses ou de prétendre à certains savoirs?

[Susan Petrilli] L'objection hypothétique dont vous parlez et que l'on peut attribuer à Max Weber est en effet vieille et obsolète. Weber est l'auteur de *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*³. Il s'agit d'un livre important dans lequel il étudie comment les formes sociales de production influencent les croyances, y compris les croyances considérées comme indiscutables, telles que les croyances religieuses et les idéologies. Il existe un excellent livre, coécrit plusieurs décennies après par Massimo Bonfantini et Marco Macciò : *La neutralità impossibile*⁴. Cette « neutralité impossible » à laquelle le titre fait référence ne concerne pas seulement le discours philosophique, mais aussi le discours qui se réclame de la science. Comme l'a observé Karl Popper, « scientifique » veut dire *réfutable*⁵. Une proposition est considérée comme scientifique jusqu'à preuve du contraire. Si une affirmation n'est pas sujette à la vérification de la falsification, alors elle n'est pas scientifique. À ce titre, évidemment, l'affirmation qui veut que Dieu existe n'est pas scientifique, mais constitue une profession de foi.

Après tout, il suffirait d'invoquer Edmund Husserl, l'auteur notamment de *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*⁶, rédigé dès 1936, pour revoir la distinction entre science et philosophie. Selon Husserl, la science a la préroga-

tive de la *précision*. En fait, il distingue l'*exactitude* et la *rigueur*, connotant la science à l'*exactitude* et la philosophie à la *rigueur*.

Il est vrai que le « positivisme » a du mal à mourir. Et en ce qui concerne spécifiquement les études sur le langage et la logique, le positivisme a connu un regain de vie au cours du vingtième siècle sous la forme du « néopositivisme » ou du « positivisme logique ». Mais non seulement de telles positions ont-elles été dépassées et apparaissent-elles aujourd'hui datées, elles sont aussi facilement réfutables. Dans le contexte actuel, cela revient à prendre part à un débat au cours duquel soudainement quelqu'un vous dirait « considère les "faits", pas les "mots" » – comme si les faits pouvaient exister sans le langage et les points de vue à partir desquels ils apparaissent, comme des faits.

Dans toutes mes recherches, mais ici aussi, c'est-à-dire dans mes réponses à vos questions précédentes, j'ai pris la peine de souligner comment les faits, les signes et les valeurs sont inextricablement interreliés dans la sémiologie humaine. Il n'existe aucune signification qui ne soit orientée en un certain sens ; il n'y a aucune « phrase » prononcée qui ne soit accentuée, ou, mieux, il n'y a aucune « énonciation » qui n'ait d'intonation marquée d'une manière ou d'une autre, dirigée en un sens donné, en accord avec une fin donnée ; dans le discours vivant, il n'existe rien de tel qu'un sens insignifiant (*meaning without significance*).

Je n'ai pas inventé cet argument, bien entendu. Ma position et mon point de vue s'inscrivent dans une tradition philosophique dont les représentants ne devraient plus être ignorés, et je ne dis pas cela dans un sens *ipse dixit*, mais sur la base de leur capacité argumentative. J'ai répété les noms de ces chercheurs à plusieurs reprises dans mes réponses. Ce sont : Peirce, Welby, Husserl, Levinas, Bakhtine, et plus récemment Schaff, Eco, Rossi-Landi, Ponzio, entre autres.

En ce qui concerne la sémiotique en particulier, le tournant ou l'approche qui permet la *rigueur* a une origine philosophique. À cet égard, permettez-moi de rappeler les observations faites par Umberto Eco dans son ouvrage paru en 1984, *Semiotica e filosofia del linguaggio*⁷. Dans cet ouvrage, Eco affirme que les « sémiotiques spéciales » – par exemple le sémiomarketing, la sémiotique de la cuisine italienne, la sémiotique du football – peuvent prétendre à la descriptivité et donc se passer de la philosophie, en particulier de la philosophie du langage. Mais la « sémiotique générale », elle, est *nécessairement philosophique* et doit être *fondée*, précisément, dans la *philosophie du langage*, une science qui n'est pas *exacte*, mais *rigoureuse*. Sur le rapport entre la sémiotique et la philosophie, Eco écrit ceci :

[La sémiotique générale] est, selon moi, de nature philosophique parce qu'elle n'étudie pas un système particulier mais *pose* des catégories générales, à la lumière desquelles

on peut comparer différents systèmes. Pour une sémiotique générale, le discours philosophique n'est ni conseillable ni urgent : il est tout bonnement constitutif⁸.

Plus que de mettre en évidence le lien entre la sémiotique générale et la philosophie, le titre du livre d'Eco, *Sémiotique et philosophie du langage*, montre aussi que la sémiotique générale et la philosophie, bien qu'elles ne se distinguent pas facilement, ne convergent pas non plus. La sémiotique cognitive de Peirce est une sémiotique générale orientée dans un sens théorico-philosophique et, dans les faits, elle est difficile à distinguer de la philosophie du langage⁹.

Une compréhension complète du discours sémiotique requiert qu'on l'approche dans la perspective de la philosophie, en particulier celle de la philosophie du langage, qui ne porte évidemment pas que sur le langage verbal. La recherche philosophique se concentre sur différents objets, différents problèmes de différents ordres : cognitif, moral, politique, etc. Mais peu importe l'objet, et indépendamment du fait que la philosophie se penche explicitement ou non sur des problèmes d'ordre linguistique, le langage est toujours impliqué. Ceci ne veut pas dire que tous les problèmes philosophiques peuvent être réduits à des problèmes d'ordre linguistique, mais que l'attitude théorique en philosophie ne devrait pas négliger la réflexion sur le langage à travers lequel une telle attitude théorique est atteinte et développée.

De toute façon, et Eco insiste là-dessus, en prenant la sémiotique générale pour point de départ, on finit inévitablement par rencontrer la philosophie du langage sur le chemin de la recherche. En vérité, il n'est pas facile d'établir des frontières entre la philosophie du langage et la sémiotique générale (bien que chacune ait ses spécificités). Comme la philosophie du langage, la sémiotique générale comprise comme une sémiotique cognitive s'intéresse aux fondements, aux principes, aux conditions de possibilité, aux catégories phénoménologiques, et elle doit conséquemment adopter une attitude philosophique.

Comme le dit Eco, la nature de la sémiotique générale est philosophique. Et c'est encore plus vrai, pourrions-nous ajouter, si la sémiotique générale est orientée vers la sémioéthique. En fait, la sémiotique générale pratiquée comme une sémioéthique est fondée sur la philosophie du langage comprise non comme une science exacte, mais comme une science rigoureuse.

La sémiotique comprise comme sémioéthique et comme philosophie du langage place la différence (*otherness*) au cœur du signe et est associée à l'« art de l'écoute »¹⁰. La vocation du langage et de la communication est l'altérité et elle appelle une critique de l'identité. Dans son rapport à la philosophie du langage comprise comme une ouverture vers l'autre, la sémiotique orientée comme une sémiotique globale privilégie

le mouvement de détotalisation contre la totalisation et l'ouverture contre la tendance au repli et à l'enfermement. Une telle orientation libère la science générale des signes de la tendance au gnoséologisme dans ses formes variées – de l'ajustement positiviste à l'être ontologique, à l'être des choses, au monde tel-qu'il-est –, et ainsi de la servilité vis-à-vis de l'idéologie dominante, qui aujourd'hui repose largement sur des relations de pouvoir et de contrôle agissant sur le système de communication-production.

Ainsi conçu, le projet pour la sémiotique n'est pas rattaché à une idéologie en particulier, il concerne plutôt la conscience et le comportement humains dans sa responsabilité envers la sémiose planétaire. La responsabilité est considérée comme une prérogative de l'animal humain compris comme un animal sémiotique. Et définir l'animal humain comme un animal sémiotique revient aussi à le définir comme un animal sémioéthique. L'animal sémiotique est le seul être vivant capable de métasémiose, de réfléchir sur les signes avec des signes, sur les « signes à propos des signes à propos des signes », ce qui autorise à se pencher sur la signification des signes, leur sens et leur valeur.

Dans son rapport à la philosophie du langage comprise comme un art de l'écoute, et si elle est adéquatement formulée dans les termes d'une théorie générale des signes, la sémiotique est orientée dans une troisième direction, qui est celle du sens et de la valeur (sémioéthique), au-delà du quantitatif (sémiotique globale) et du théorique (sémiotique générale).

À n'en pas douter, toutes les sciences peuvent contribuer à la continuité de la vie, humaine et non humaine, sur la planète. Mais comme l'a défendu le philosophe italien Giuseppe Semerari dans *Civiltà dei mezzi, civiltà dei fini*, sous l'influence de l'idéologie dominante, même la science peut être plus intéressée par les moyens que par les fins¹¹. De plus, puisque les moyens en question favorisent généralement l'intérêt spécifique, en un mot le profit personnel de quelques-uns au détriment du plus grand nombre, la science peut même être utilisée de façon destructive, comme on en a été témoin tout au long du dernier siècle, et comme le confirment encore les événements récents du siècle actuel. La pratique sociale contemporaine montre encore que la science dans toute son étendue, dans ses usages détournés, dans sa mise en œuvre politiquement déviée, peut contribuer à menacer la vie planétaire.

La sémiotique comprise comme une philosophie se présente comme une critique. Comme je l'ai observé, la sémiotique critique recouvre la pensée philosophique kantienne et elle interroge ainsi les sciences positives. Conçue de la sorte, la sémiotique peut contribuer au développement d'une approche critique de la recherche dans les sciences exactes, incluant la biologie. En effet, en tant que « doctrine des signes » et « sémiotique globale », la sémiotique générale, en dialogue avec la philosophie, est finalement en position de recouvrer son caractère critique lui permettant non seulement

d'interroger le statut des soi-disant « sciences positives », mais aussi de contribuer à la recherche dans les sciences de la vie en général, comme l'a démontré l'essor de la biosémiotique¹².

Augusto et moi avons mené une étude à paraître¹³ dans laquelle nous examinons la relation entre la biologie et l'idéologie en nous référant aux développements historiques et à la recherche contemporaine en biologie. Le discours scientifique et l'expérimentation sont souvent influencés par des idées préconçues, ce qui implique que des préjugés peuvent influencer le cours de la recherche, voire la dominer. En fait, les idées préconçues sont souvent l'expression d'une pensée préjudiciable maquillée en science ; la science ne sert alors que d'alibi. Des idées sans fondement, parfois tout simplement fausses, ont été acceptées inconditionnellement, ce qui constitue pourtant une attitude tout à fait étrangère à la recherche scientifique. L'affaire Lyssenko, parmi d'autres, constitue un cas paradigmatique. Elle met en lumière les rapports entre la science, la politique et l'idéologie, et révèle comment le discours scientifique, comme les autres univers de discours, n'est pas à l'abri du pouvoir, de la manipulation et du contrôle.

Il s'ensuit que la mise en relation de la sémiotique et de la biologie ne constitue pas non plus un gage de validité scientifique. Comme les autres sciences, la biologie est influencée par l'idéologie. Conséquemment, nous défendons l'idée que la « sémiotique ouverte » ou « illimitée » – métaphorisée par l'image du signe à la croisée des chemins (*sign crossroads*)¹⁴ – doit se concentrer sur la co-implication irréductible des signes et des valeurs dans l'anthroposémiologie. Celle-ci suscite inévitablement la question des rapports de l'intercorporéité dialogique parmi les corps et les signes, de même que celle de la responsabilité.

La question suivante est cruciale pour la sémioéthique : *pourquoi chaque être humain est-il responsable de la sémiologie, de la vie planétaire?* La réponse exige de distinguer l'éthique de la sémioéthique. L'éthique n'est pas tenue de fournir une réponse à cette question puisqu'elle considère qu'être responsable de la vie est un principe moral, une catégorie impérative ; en revanche, la sémioéthique l'est. Contrairement à l'éthique, la sémioéthique implique la recherche scientifique, l'argumentation et l'interprétation critique. Elle est le résultat d'un dialogue continu et ouvert entre les différentes tendances de la recherche en études sémiotiques¹⁵.

Issu d'une tradition philosophique qui a fait de Kant une référence majeure, le concept de « critique » est doté d'une valeur particulière, une valeur éthique, ou plus généralement axiologique. Du point de vue de la sémioéthique, la valeur éthique implique l'obligation, tant pour le quidam dans la vie quotidienne que pour l'universitaire spécialiste des signes, d'assumer une responsabilité envers autrui et de répondre à la demande de l'autre en ce qui concerne la rationalité et l'explication. En partant de l'hy-

pothèse que *tous les êtres vivants* sur cette planète sont *indissolublement enchevêtrés les uns aux autres*, la sémioéthique interpelle la responsabilité humaine au regard des conditions favorisant la santé de la vie planétaire – qui, comme nous le savons, est actuellement mal en point.

L'« éthique » dans « sémioéthique » est à comprendre précisément au sens où Emmanuel Levinas comprenait l'éthique, soit comme un enchevêtrement indissoluble, ou une « intrigue », en référence à notre condition inexorable de co-implication et d'interconnexion avec autrui, indépendamment de la volonté ou de la liberté de choix de chacun. Sur cette base, la sémioéthique ne se raccorde pas à l'éthique au sens ordinaire, ni à la moralité. Elle renvoie plutôt à la situation désormais bien tangible d'interdépendance, d'engagement de chaque être vivant envers tous les autres, et à la responsabilité de chaque être humain dans une situation qui implique la nécessité de trouver, le plus tôt possible, de nouvelles manières durables de vivre ensemble, que cela nous plaise ou non. Une nouvelle preuve scientifique de cette condition globale de participation, de co-implication, d'interrelation, d'intercorporéité, d'enchevêtrement – et d'impossible fuite de cette condition même – nous a été fournie récemment par la pandémie de Covid-19. Nous sommes témoins des conséquences sur une base quotidienne et nous subissons le contrecoup des dégâts causés à l'environnement, désormais impossibles à contenir compte tenu de la condition d'urgence écologique mondiale aggravée par le processus d'anthropisation de la planète.

Comme je l'ai évoqué précédemment, la sémiotique n'implique pas de préceptes moraux. Elle est plutôt fondée dans les preuves fournies par les situations données, par les événements, par la logique de l'inférence et par l'argumentation scientifique qui découle de ces événements, avérés et possibles, discernables distinctement grâce aux moyens de communication et d'information mis à notre disposition par les progrès de la technologie. S'il faut parler d'un « impératif catégorique » relatif à la sémioéthique, alors celui-ci consisterait dans la nécessité de ne pas fuir notre responsabilité à l'égard de la sémiose sur cette planète que nous habitons, une nécessité dont l'urgence est confirmée par les événements dont nous sommes continuellement témoins dans notre monde contemporain, et qui impliquent aussi bien les humains que les non-humains.

En gardant tout ceci à l'esprit, je crois que la responsabilité et la critique vont de pair. La responsabilité présuppose la liberté de la pensée critique, ou un comportement fondé dans l'attention consciente ; d'où ce lien que je fais entre la responsabilité, la critique et la liberté. Ceci implique de prendre conscience de l'omniprésence irréductible de l'idéologie dans la sémiose humaine. Compte tenu de cette omniprésence de l'idéologie, et de la non-neutralité de la sociosémiotique humaine qui en découle, l'exactitude scientifique et l'objectivité de l'analyse appellent une rigueur critique, donc une prise de

conscience et une critique de l'idéologie. Conséquemment, aborder l'idéologie et ses biais, donc la non-neutralité de l'anthroposémiose, ne contrevient pas à l'objectivité de la recherche scientifique ; au contraire, cela revient à la défendre. « L'idéal de neutralité axiologique du scientifique », comme vous le dites en évoquant Weber, exige une pleine compréhension des complexités, des implications signifiantes et de la signification de la soi-disant « objectivité » des faits. La « rigueur », la rigueur du discours philosophique et de la recherche scientifique, appelle la critique. Ce n'est donc pas la thématization – à la manière de la sémioéthique, si vous voulez – du rapport entre les signes et les valeurs, entre les signes et l'idéologie, qui engendre un manque de neutralité dans la recherche scientifique. Au contraire, c'est l'absence de critique qui pose problème : c'est cette absence qui expose l'objectivité de la pensée philosophique et de la recherche scientifique aux pièges de l'idéologie, de la non-neutralité du discours et de ses « biais », comme vous le dites.

Permettez-moi d'évoquer l'importante contribution d'Adam Schaff au problème discuté ici. La différence entre la science et l'idéologie ne dépend pas du fait que le facteur subjectif est absent dans les sciences et présent dans l'idéologie. Le soi-disant « facteur subjectif », dans tous les cas, est social et non individuel, au sens de séparé ou isolé du social. Dans son article « Man's Glassy Essence », Peirce disait déjà que l'idée d'homme isolé est une illusion¹⁶. Le subjectif, c'est-à-dire la non-neutralité, est attribuable aux différents rôles que joue le facteur subjectif, inévitablement présent dans les sciences comme dans l'idéologie. L'analyse scientifique et la théorie de la connaissance, la sociologie de la connaissance en particulier, ont critiqué le mythe de l'*objectivité pure* des propositions scientifiques. La science et l'idéologie sont conditionnées par la société et, en ce sens, elles sont toutes deux subjectives, ne serait-ce que parce que le langage, sans lequel la pensée humaine est impossible, introduit des éléments subjectifs dans toutes les formes de la connaissance humaine. En lisant Schaff, il donc très clair que contrairement à la thèse qui juxtapose la science et l'idéologie, non seulement les propositions de la science et de l'idéologie sont-elles liées entre elles, mais dans certains cas elles sont même identiques au point de produire de la « science idéologique » ou des « idéologies scientifiques ».

Schaff montre aussi que le fait de reconnaître à tout discours une dimension idéologique plus ou moins importante (découlant d'un conditionnement social et historique) n'implique pas que toutes les idéologies soient déformées ou qu'elles devraient être considérées sur un pied d'égalité. Il faut distinguer les vraies idéologies et les idéologies qui déforment la réalité, les idéologies scientifiques et les formes de fausse conscience. Cette distinction est déterminée par des genèses et des fonctions différentes selon les idéologies.

Un des défis, une des tâches de l'entreprise sémioéthique est de travailler à mettre en lumière de telles complexités signifiantes, qui reposent sur notre condition d'enchevêtrement inéluctable et l'interdépendance dialogique entre les « corps », les « signes » et les « valeurs ».

Le dialogue se poursuit dans la partie 7 de 9...

Notes

- 1 M. WEBER, *Le savant et le politique*, préface de C. Colliot-Thélène, Paris, La Découverte, 2003 [1919].
- 2 S. PETRILLI, « Neglected aspects of Peirce's writings: Contributions to ethics and humanism », *Southern Semiotic Review*, no 1-2, 2013, p. 248.
- 3 M. WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, nouv. éd. mise à jour, trad. de l'allemand et éd. par I. Kalinowski, Paris, Flammarion, coll. « Champs classiques », 2017 [1904].
- 4 M. A. BONFANTINI & M. MACCIÒ, *La neutralità impossibile. Quantistica, relatività, evoluzione biologica*, Milan, Gabriele Mazzotta editore, 1977.
- 5 K. POPPER, *La logique de la découverte scientifique*, trad. de l'allemand par P. Devaux, Paris, Payot, 1973 [1934].
- 6 E. HUSSERL, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, trad. de l'allemand par G. Granel, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1989 [1954].
- 7 U. ECO, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Turin, Einaudi, 1984 ; *Sémiotique et philosophie du langage*, trad. de l'italien par M. Bouzaher, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 1988.
- 8 U. ECO, *Sémiotique et philosophie du langage*, op. cit., p. 12.
- 9 Cf. S. PETRILLI, *Teoria dei segni e del linguaggio*, Bari, Graphi, 1998, p. 15-28 ; *Riflessioni sulla teoria del linguaggio e dei segni*, Milan, Mimesis, 2014, p. 25-39.
- 10 Voir S. PETRILLI, « Ouverture », dans S. Petrilli (dir.), *La filosofia del linguaggio come arte dell'ascolto. Sulla ricerca scientifica di Augusto Ponzio / Philosophy of language as the art of listening. On Augusto Ponzio's scientific research*, Bari, Edizioni dal Sud, 2007, p. 9-11 ; *Signs, Language and Listening: Semioethic Perspectives*, Mineola, Legas, 2019, p. 7-14, 25-29, 157-199.
- 11 G. SEMERARI, *Civiltà dei mezzi, civiltà dei fini. Per un razionalismo filosofico-politico*, Vérone, Bertani, 1979.
- 12 Cf. S. PETRILLI, *Expression and Interpretation in Language*, postface de V. Colapietro, Londres, Routledge, 2017 [2012], p. 85-92 ; « Language, communication, and speech: Human signs in global semiotics. Supplemented by an interview with Thomas A. Sebeok », *Semiotica*, no 204, 2015, p. 173-237.

- 13 S. PETRILLI & A. PONZIO, « Semiotics, Biology and Ideology: Semioethic Reflections », dans A. Biglari (dir.), *Open Semiotics*, Paris, L'Harmattan, 2023 [à paraître].
- 14 S. PETRILLI, *Sign Crossroads in Global Perspective. Semioethics and Responsibility*, éd. et préface par J. Deely, Londres, Routledge, 2017 [2010].
- 15 S. PETRILLI, *Sign Studies and Semioethics: Communication, Translation, Values*, Berlin, De Gruyter Mouton, 2014, p. xv-xxii.
- 16 C. S. PEIRCE, « Man's Glassy Essence », *The Monist*, vol. 3, no 1, 1892, p. 1-22.

