

# Sémiotique, éthique et mondialisation

par

Jean Fiset

Université du Québec à Montréal

Je ne présente ici que les quelques articulations centrales d'une réflexion en cours. Je soumetts donc un enchaînement de quelques idées maîtresses à la réception et à la critique de mes auditeurs. Le caractère discontinu et donc nécessairement fragmentaire du texte de cette communication tient à la nouveauté du sujet pour moi.

## 1. Sémiotique et mondialisation. Le monde comme représentation

Les organisateurs de ce congrès nous invitent à réfléchir sur la rencontre des savoirs et des problématiques que nous avons élaborées depuis une cinquantaine d'années sous la dénomination de sémiotique et, d'autre part, les conditions de la mondialisation, et l'expérience que nous en avons déjà.

Le point de vue où je me place pour traiter de cette question remonte à des expériences personnelles quotidiennes. Alors que je lis les journaux, que j'écoute les informations internationales dans les divers médias et, *a fortiori*, lorsque je circule à l'étranger, une question me revient sans cesse comme une petite obsession: en quoi le savoir que j'ai développé dans le champ disciplinaire de la sémiotique m'est-il de quelque secours pour comprendre notre monde? Et j'ajoute, un monde de plus en plus internationalisé (ou *globalisé*, suivant l'expression reçue)? Notre monde devenant de plus en plus multilingue et de plus en plus interculturel, l'apport de la réflexion sémiotique devrait immédiatement s'imposer; et pourtant, je n'ai pas trouvé de travaux ouvrant la réflexion à cette question. Je pose une seconde question qui vient compléter la première en l'inversant: l'expérience de la mondialisation ne viendrait-elle pas exercer, par une sorte de rebond, un effet de déstabilisation si ce n'est de déplacement sur notre conception et nos pratiques de la théorie des signes?

---

Pour le sémioticien que je suis, le phénomène de la mondialisation m'atteint par le biais de signes; et ces signes sont de plus en plus nombreux, de plus en plus diversifiés; des signes donnés en raccourcis et empilés dans un magma non hiérarchisé; et des signes qui sont de plus en plus étrangers à ma culture, à ma sensibilité, à mon expérience de vie et à ma compréhension du monde.

A ce point que ces signes risquent parfois de me déporter à la limite de mon entendement? Ainsi, au moment même où je réfléchis à ces questions et où je rédige ce texte, nous sommes envahis par des effets visuels (photographies incriminantes, images de violence et d'humiliation) et des effets sonores (bruits d'armements, paroles de menaces, directives, dénégations) qui apportent, dans la représentation qui nous est donnée de notre monde actuel, des présences menaçantes, multiples, hétérogènes. Je me réfère ici bien entendu aux guerres en Irak, au Moyen-Orient; et, récemment, à l'attaque sur New-York; enfin aux génocides en Bosnie et au Rwanda. Puis aux représentations des

efforts d'ordre diplomatique consentis par de nombreux pays pour tenter d'apporter des solutions à ces tragédies de notre époque.

Malgré le manque d'une distance critique qui assurerait un confort à une réflexion philosophique, je maintiens ma réflexion en m'appuyant sur l'expérience quasi quotidienne et douloureuse de la réception de ces signes. Car, c'est précisément là, dans cette conscience de l'autre, de son éloignement et à la fois de sa proximité, que se construit mon intégration dans le monde et ma compréhension de la globalisation.

## **2. Nous sommes placés à l'intérieur des signes du monde**

Quel est l'effet, pour nous théoriciens des signes, de ces images qui nous sont transmises et imposées? La réponse est immédiate: il nous est dorénavant impossible d'imaginer que nous soyons des sujets observateurs neutres confortablement situés à l'extérieur et à distance des signes à analyser. Nous sommes les destinataires forcés et aussi l'objet de ces images. Et les conséquences de cette conscience d'une immersion dans l'univers des signes sont extrêmement importantes, touchant la conception-même de la théorie sémiotique.

La globalisation de la société internationale nous définit comme des sujets placés à l'intérieur de cet ensemble de signes. Pour emprunter un terme au vocabulaire de la narratologie, je suggérerai que nous sommes dorénavant placés dans la situation d'un narrateur en position de focalisation interne. La position d'un point de vue extérieur, à la façon du narrateur balzacien (classiquement désignée par l'expression: «l'oeil de Dieu qui voit tout») est devenue illusoire. Il y a là, dans cette conscience d'une inclusion dans les signes objets, une perte de pouvoir et, corrélativement, une relativisation de notre position comme sujet. Ainsi, si le Rwandais, l'Irakien, le Palestinien et le New Yorkais génèrent des images dont nous faisons des signes, il faut reconnaître que nous sommes nous-mêmes images pour eux qui, à leur tour, nous transforment en signes.

Pour revenir sur le terrain spécifique de la sémiotique, je me réfère ici à une proposition majeure de Peirce<sup>1</sup> qui trouve ici toute sa pertinence: nous sommes immergés dans un univers de signes. À quoi, il ajoutait cette seconde proposition qui marque la relativisation de notre position: si nous sommes à l'intérieur de l'univers des signes, c'est que nous sommes nous-mêmes signes.

À l'époque de la seconde guerre pour les citoyens des continents autres que l'Europe et encore à l'époque de la guerre du Viet Nam pour les occidentaux, la scène de la guerre était un lieu lointain qui nous hantait; la métaphore alors couramment employée, le *théâtre des hostilités*, était particulièrement significative de la distance -- c'était celle du spectacle -- entre le sujet et l'objet. Mais, disons depuis la première guerre en Irak, ces combats sont devenus largement médiatiques; bref, cette guerre s'est réalisée autant dans le ciel du Moyen-Orient que sur nos écrans de télévision, dans nos maisons souvent en direct et en temps réel. En somme, la distance entre l'intervention militaire et sa représentation s'est d'abord accentuée, créant une sorte de scission entre ce que nous appelons la fonction indiciaire renvoyant à l'ailleurs et la fonction iconique s'inscrivant dans le lieu de réception, et donc de représentation des images. Mais dans la mesure où pour nous, dans notre occident, cette guerre fut d'abord représentation, il est arrivé que la fonction iconique a fini par occuper presque tout l'espace: les images et les bruits médiatiques, plutôt que de révéler crument

les événements ont fini par devenir eux-mêmes l'événement<sup>2</sup>. À la limite, *le théâtre des hostilités* n'est plus dans un autre continent, il est devenu la scène virtuelle mondiale des médias.

Le monde nous advient, comme représentation, sous la forme d'une masse de stimuli que nous devons interpréter, c'est-à-dire, convertir en signes. Et dans cette conversion, l'iconicité est prédominante ce qui entraîne, comme conséquence, que les représentations médiatiques donnent le monde d'une façon abstraite, comme une image en deux dimensions, c'est-à-dire sans aucune ombre, sans aucune profondeur, sans secret. Il y a là un paradoxe qui est au coeur de la question de l'éthique des médias: alors que le monde est de plus en plus rapproché, il est de plus en plus abstrait.

Ce monde et sa représentation étant mon milieu, ma relation à ce milieu ne peut se réduire à une simple question de connaissance; ce monde, je tente de le comprendre, certes, mais je le sens, je le crains et j'aspire à la résolution des tensions; je souffre, je désespère et simultanément, j'espère un mieux-être. Bref, la part de moi-même qui est engagée dans cette saisie est beaucoup plus globale que la cognition au sens strict. Comment alors nommer cette relation que j'entretiens avec le monde des signes? Les travaux extrêmement importants qui ont été conduits depuis une cinquantaine d'années dans les sciences de l'environnement ont proposé le terme qui me paraît le plus juste: cette relation au monde et à sa représentation appelle à la *responsabilité*: elle est d'abord d'ordre *éthique*. Le savoir, lorsqu'il ouvre une perspective, conduit à l'exigence d'une *conscience éthique*.

### **3. Lévinas: image et visage, icône et *semiosis***

Comment intégrer cette idée de la conscience éthique à l'intérieur de la sémiotique?

Le philosophe majeur du XXe siècle qui a posé des jalons solides - et incontournables - sur cette question de l'éthique, c'est Emmanuel Lévinas. Or il arrive que sa réflexion vient croiser directement la théorie des signes. Je m'appuie donc sur cette source majeure pour poursuivre ma réflexion.

Si le monde que nous habitons -- je me réfère toujours au monde tel que donné et construit par les représentations -- constitue un ensemble fortement intégré, doit-on le comprendre comme une *totalité* fermée, omni-puissante et se suffisant à elle-même? En inscrivant la position du sujet à l'intérieur du monde dont il perd la vue d'ensemble, j'ai déjà rejeté cette proposition. Sur cette question, Lévinas a adopté une position très ferme qui figure au coeur de son ouvrage majeur intitulé: *Totalité et infini*. Une socialité qui relèverait d'une conception totalement intégrée et fermée du monde appartiendrait à un *totalitarisme*<sup>3</sup>. À cette utopie d'une saisie *totale* du monde, Lévinas oppose l'incertitude de l'esprit, et les caractères ouverts et non-déterminés du monde et de sa représentation. Le terme *infini* qu'il a adopté pour désigner ces caractères du monde peut être interprété dans deux sens: d'abord l'acception suivant laquelle ce terme renvoie à une *transcendance* et l'on sait que c'est là, la signification qui sera privilégiée chez Lévinas. Mais alors il faudrait préciser que pour Lévinas, la transcendance, c'est moins un pouvoir qu'une aspiration en réponse au sentiment d'un manque. Le second sens du mot *infini* et qu'on pourrait analyser comme *non encore fini*, renvoie précisément à cette idée d'un état des choses qui est en cours et qui n'est pas encore arrivé à sa totale réalisation. Un regard qui est profondément engagé dans une conscience éthique reconnaît le caractère partiel de sa vision du monde; mais simultanément, il est ouvert sur l'*infinité* des choses.

C'est à ce point de la réflexion de Lévinas, qu'on rencontre une analyse qui est particulièrement intéressante pour nous, sémioticiens, puisqu'elle prend pour objet des signes. Il s'agit de la dialectique construite sur la distinction établie entre *image* et *visage*. L'image, suggère-t-il, c'est un objet que l'on peut s'approprier; l'image peut devenir un «contenu que la pensée embrasserait» (*Éthique et Infini*<sup>4</sup>: 81). La vision -- qui est le mode de saisie de l'image -- serait alors la recherche d'une adéquation entre soi et l'objet pour absorber ce qui est étranger et donc en réduire le potentiel de déstabilisation. On peut ainsi, ajoute-t-il, se saisir du visage de l'autre pour l'ingurgiter et le faire sien. Je cite: «C'est lorsque vous voyez un nez, un front, un menton et que vous pouvez les décrire que vous vous tournez vers autrui comme vers un objet» (*Éthique et Infini*: 79).

Conséquemment, ajoute-t-il, la meilleure façon de rencontrer autrui, c'est de ne même pas remarquer la couleur de ses yeux. Parce que le visage, non réduit à une image, rend possible le regard; il nous conduit forcément ailleurs<sup>5</sup>: dans un autre lieu, dans un espace de signification non encore délimité ni arrêté; la condition de ce cheminement, c'est une relation à autrui qui échappe à la simple symétrie de l'échange entre je et tu. «La relation subjective, écrit-il, est une relation non symétrique», car une relation symétrique et réciproque, à la façon d'un effet de miroir, créerait un espace fermé; c'est dans la négation de ce renvoi réciproque et fermé que naît la responsabilité. En ce sens, écrit-il, «je suis responsable d'autrui sans attendre la réciproque, dût-il m'en coûter la vie» (*Éthique et Infini*: 94-95). Pour cette raison, écrit Lévinas, «la relation au visage est d'emblée éthique» (*Éthique et Infini*: 81). L'éthique, au sens de Lévinas, désigne donc un dépassement risqué des représentations et une avancée vers l'inconnu ou, pour reprendre le terme qu'il a choisi, vers l'*infini*. C'est cet engagement débordant l'autre qui définit la *conscience éthique*.

La conception sous-jacente de l'éthique dans le texte de Lévinas n'a absolument rien de normatif. Au contraire, l'éthique désigne la position d'un sujet, donc d'une conscience qui assume la responsabilité de l'autre (sans se soumettre à un lien de dépendance) et qui prend en compte l'état du monde. À un interlocuteur qui lui objectait que le premier principe de morale, dérivé de l'éthique, tient dans la formulation d'une interdiction première, le célèbre «Tu ne tueras point»<sup>6</sup>, Lévinas répondait que l'on ne peut pas tuer un homme qui nous regarde de face: «Le visage est exposé, menacé, comme nous invitant à un acte de violence. En même temps, le visage est ce qui nous interdit de tuer.» (*Éthique et Infini*, 80) Les raisons sont ainsi données par Lévinas: le visage interdit de tuer précisément en raison de sa *nudité* et donc de sa *fragilité*.

Les sémioticiens que nous sommes, aurons reconnu là des situations et des objets qui nous sont déjà familiers. L'*image*, au sens de Lévinas, correspond d'une façon qui me paraît particulièrement juste à la définition que donne Peirce de l'*icône*, soit un état tel du signe que la distinction entre le signe et son objet s'amenuise si elle ne disparaît pas; d'autre part, le mouvement d'ouverture vers l'*infini*, déclenché par le *visage* de l'autre, en fait par le regard, rejoint -- avec la même justesse, je crois -- l'idée de *semiosis ad infinitum*.

#### 4. Une image du monde

Avant de poursuivre cette élaboration encore bien théorique, je voudrais recourir à l'une de ces images de guerre qui ont largement circulé il y a quelques mois et qui affichent fort justement ce lieu

de croisement que je tente de construire ici entre la sémiotique et la pensée philosophique de l'éthique.

Il s'agit d'un document photographique renvoyant à une scène dans la prison d'Abou Ghraïb, près de Bagdad, placée sous le contrôle de l'armée américaine. Cette photographie a été rendue publique par la chaîne américaine de télévision ABC et reproduite dans les journaux du monde entier<sup>7</sup>. La date de la photographie n'a pas été indiquée, mais elle est postérieure à la chute de la ville de Bagdad.



On y voit le corps d'un homme mort, les yeux couverts et le visage lacéré. Au dessus du corps, une jeune femme est penchée mais tournée vers l'objectif de la caméra offrant un large sourire. Elle porte des gants de chirurgien et, d'une main, pointe en direction du corps. Rien dans son habillement ne suggère son statut de militaire.

Il faudrait d'entrée de jeu rappeler qu'il s'agit d'une photographie qui, à ce que l'on a pu apprendre dans les reportages de presse, était destinée à illustrer auprès des prisonniers le sort réservé à ceux qui opposent une résistance au moment de l'interrogatoire. Rendue publique par un réseau américain de télévision et prise en compte par un comité du sénat sur les sévices exercés par l'arme américaine dans cette prison, cette photographie a finalement servi à appuyer les accusations contre un certain exercice du pouvoir militaire. La photographie a donc agi comme une menace, mais en direction de celui-là même qui voulait l'utiliser.

La photographie est indiciare dans la mesure où elle renvoie à cette scène réelle s'étant déroulée dans la prison d'Abou Ghraïb. On reconnaîtra que pris dans ce contexte, le sourire de la jeune femme est insupportable. Et si ce sourire est insupportable, c'est qu'il est insensé; pour lui conférer un sens, on doit déterminer son orientation, c'est-à-dire définir ses interprétants. Cette jeune femme a *posé* comme elle l'aurait fait dans sa maison privée, aux É-U. avec les membres de sa famille, tous en bonne santé, pour enrichir l'album de souvenirs. Ce sourire s'adresse aux siens restés en arrière, dans l'autre monde; l'image de ce sourire est une icône.

La position centrale du sourire sur cette image absorbe tout le reste, allant jusqu'à faire oublier la mort pourtant bien présente. Et le récepteur de cette image focalise son regard sur ce point central agissant comme vecteur. Or c'est exactement là ce que suggérait Lévinas: le sujet récepteur absorbe en lui-même l'image qui perd ainsi ses capacités de déstabilisation, notamment ici par la révélation de la mise à mort d'un homme; l'image, au lieu d'ouvrir des voies de significations nouvelles, retourne l'esprit à l'intérieur d'un monde fermé. S'il y a quelque chose d'intolérable dans cette photographie, c'est précisément la superposition<sup>8</sup> de ces habitudes domestiques ludiques aux affres de la guerre. À la façon des images de la première guerre en Irak dont j'ai parlé plus haut, cette photographie simultanément révèle la guerre et la voile au profit d'une pensée et d'une pratique spécifique au pays auquel elle est destinée. Dans la perspective de Lévinas, on retient que cette

photographie constitue le cas parfait d'une *image* qui occupe tout l'espace, rendant impossible l'ouverture du regard.

Mais c'est l'excès-même de cette fermeture du sens qui a propulsé cette photographie sur d'autres scènes, notamment celle du comité sénatorial et la scène journalistique (PBS et CNN) où le caractère cynique de ces images a été vigoureusement dénoncé. D'un point de vue sémiotique, on suggérera que la lecture critique de cette photographie a alors débordé l'iconicité qui enfermait le sens pour retrouver la fonction indiciaire c'est-à-dire la réalité de la prison, des traitements infligés et de l'humiliation imposée à une population. La voie était alors ouverte au troisième niveau du signe, le plan symbolique et donc à la conscience éthique.

## **5. L'inscription de l'éthique en regard de l'esthétique et des sciences normatives chez Peirce**

L'inscription par Lévinas des conditions de la conscience éthique interpelle directement le sémioticien. Comment alors inscrire l'exigence éthique à l'intérieur de la sémiotique?

Il y a quelques années, j'ai exploré la question de l'esthétique chez Peirce. Au terme de cette recherche (Fisette 2004), j'ai pu confirmer et enrichir une proposition qui avait déjà été faite par Herman Parret (1994): on trouve chez Peirce deux usages extrêmement différents de la notion d'esthétique et, entre ces deux conceptions, il y a un fossé qui demeure infranchissable. D'abord ce terme désigne une science normative (renvoyant par exemple, aux arts poétiques, aux traités de composition musicale et de peinture, etc); d'autre part, le terme esthétique désigne une disposition de l'esprit («an aesthetic state of mind») à se placer à l'écoute du témoignage des sens, une écoute très ouverte et très disponible, allant jusqu'à revêtir un caractère ludique. C'est dans cette seconde acception du terme esthétique que l'on trouve les fondements d'une prise de position forte chez Peirce où, par exemple, l'expérience de la perception sensible, nommée *aisthesis* vient rejoindre le terme *feelings* dont on sait la position stratégique qu'il occupe dans l'élaboration de la sémiotique.

Dans un premier temps, j'avais imaginé que je trouverais une élaboration semblable en regard de la question de l'éthique. Mais je n'ai trouvé que quelques éléments épars. De façon similaire, on rencontre dans le texte de Peirce des références nombreuses à l'éthique comme science normative: science du comportement, science de l'évaluation et de l'application des valeurs bien discriminées entre le bien et le mal. Et, comme dans le cas de l'esthétique définie en tant que science normative, ces propositions, incessamment répétées, ne conduisent à aucune élaboration philosophique.

Par contre, à quelques occasions, Peirce reprend la question à rebours exactement comme il l'a fait pour le second sens du terme *esthétique*. Je me contente de donner cette brève citation qui résume clairement la position prise sur cette question de l'éthique:

Nous sommes portés à définir l'éthique comme la science du bien et du mal. Ce ne peut être juste pour la raison que le bien et le mal sont les conceptions éthiques que cette science a la tâche de développer et de justifier. Une science ne peut pas s'appuyer sur des objets appartenant aux catégories qui relèvent de sa propre création.[...] La tâche fondamentale de l'éthique n'est pas de déterminer ce qui est bien mais plutôt d'établir ce que je suis délibérément prêt à accepter comme l'affirmation de ce que je ferai, de ce que je vise et de

ce que je serai devenu par après. Vers quoi la force de ma volonté sera-elle dirigée? [...]  
C'est la tâche de l'éthique que de définir cette fin. (C.P. 2.198. 1902 Ma traduction)

Le point central de cette citation tient à ce que l'éthique est donnée comme un lieu d'évaluation et d'élaboration d'objectifs à atteindre qui, ultérieurement, détermineront les valeurs. Dans un autre passage, Peirce reprend la même proposition à laquelle il apporte cette conclusion qui est particulièrement claire: «L'éthique pure, l'éthique philosophique n'est pas normative, mais pré-normative»<sup>9</sup>(C.P. 1. 577)

Ce qui nous ramène à la position de Lévinas. À partir du moment où un visage n'a pas été chosifié dans une image (de l'ordre de la priméité), il peut générer un regard qui, à partir de la relation à l'autre (secondéité) sera action sur le monde.

Comment alors cette conception de l'éthique vient-elle s'articuler à la réflexion sémiotique? Je cite encore Peirce, la réponse est assez étonnante: «... dans la mesure où l'éthique étudie la conformité de la conduite à un idéal, elle est limitée à un idéal particulier, qui, quelques soient les affirmations des moralistes, n'est en fait rien d'autre qu'une sorte de *photographie composite de la conscience des membres de la communauté.*» (C.P. 1.573. Ma traduction. Je souligne)

Cette expression un peu curieuse d'une *photographie composite* revient à plusieurs reprises dans le texte de Peirce. Dans tous les cas, l'expression renvoie à un ensemble hétérogènes de signes dont la totalité constitue la représentation de mouvements sémiotiques.

Dans ce cas-ci, on pourrait y voir une représentation de l'esprit partagé<sup>10</sup> à l'intérieur d'une communauté où s'élabore le travail proprement éthique de l'établissement des idéaux auxquels se conformeront les agir. Or cette représentation repose sur des matériaux hétérogènes (*composite photograph*) renvoyant assez simplement, à la diversité des signes et des images qui, circulent dans un milieu. Au tournant des XIXe et XX siècle, la communauté à laquelle se référait Peirce était certainement restreinte et fort probablement bien homogène en regard de la communauté internationale contemporaine. Mais la logique est la même: les images, les voix, les reflets approximatifs, les échos, puis les discussions, les prises de position, les oppositions et les contestations, voilà un ensemble *composite* de stimuli qui, devenant signes, constituent la scène de l'esprit (au sens de *Mind*) où s'élaborent les enjeux et les idéaux appelés à devenir collectifs.

L'autre aspect de ce passage qui me paraît significatif tient à l'absence de généralités dans la conception des idéaux. Le caractère *composite* de la photographie renvoie moins à la divergence des opinions qu'à la diversité et à la dispersion des sujets de réflexion.

On pourrait donner comme exemple les nombreux débats actuels portant sur des sujets comme le protocole de Kyoto, l'intervention des biologistes sur le génôme humain, la modification génétique de cellules vivantes, l'intervention des forces armées dans un pays étranger avec ou sans l'appui de l'ONU, etc. On pourrait s'étonner du nombre élevé des grands sujets de l'heure qui appartiennent directement à la question éthique. Pourrait-on comprendre que ces thèmes de discussion touchant des questions internationales sont d'ordre éthique en raison de l'absence d'une autorité établie qui interviendrait, avec la force du pouvoir, sur ces questions. Aucune règle n'étant encore établie, ces

lieux composent effectivement une *photographie composite de la conscience des membres de la collectivité internationale*.

Il faudrait comprendre ici que cette *photographie composite* se situe exactement à l'opposé de l'image fermée dont parle Lévinas ou encore de cette photographie d'un visage resplendissant révélant et simultanément voilant la mort dans la prison d'Abou Ghraïb.

La photographie pleinement iconique du visage agit comme un rayon lumineux qui, dirigé vers les yeux, aveugle et, par conséquent, interdit le regard; alors que la photographie composite est faite de clairs-obscur; à la façon d'une toile encore à l'état d'esquisse, cette photographie est pleine de trous et d'incertitudes, elle invite les sujets à imaginer des choses qui n'y sont encore que de façon virtuelle. D'un côté un trop-plein de sens qui vide le signe de son objet et de l'autre, une attente, une aspiration, un lieu de désir qui construit l'objet et qui, par là, relance la conscience vers *l'infini* (ce terme étant pris au sens de Lévinas, tel que présenté plus haut). La critique du caractère cynique de la photographie analysée précédemment tient précisément dans la dénonciation d'un trop-plein de sens qui, en fait, ne masque qu'un vide.

Si l'on reprend dans la problématique spécifiquement sémiotique cette suggestion d'une *photographie composite de la conscience des membres de la communauté*, on y reconnaîtra un signe en voie de formation où le travail des interprétants est orienté, suivant la théorie standard du signe, à juxter images et objets puis à construire des valeurs symboliques.

Au sens de Peirce, l'éthique réside précisément là: dans le nécessaire établissement des valeurs, dans la tâche de constitution des signes, dans le travail partagé des membres de la communauté. L'éthique dénomme en fait une *convergence des esprits*.

## **6. Sémiotique et éthique**

Il semblerait donc qu'à partir de ces propositions de Peirce et de Lévinas, il soit possible de dégager une congruence entre des perspectives qui autrement paraissent divergentes. L'image, qui constitue le premier objet de la réflexion sémiotique dans la mesure où elle est ouverture sur l'impondérable ou encore à la condition qu'elle ouvre la voie à de nouvelles avenues de signification, répondrait au *regard* tel que le conçoit Lévinas. En ce sens l'image tracerait la voie au regard plutôt que de l'oblitérer. Pour cette raison, la condition d'une sémiotique éthique tient à son engagement critique; il s'agirait, suivant les termes de Peirce <sup>11</sup>, non pas d'une critique radicale se focalisant sur un objet spécifique, mais d'un *état critique de l'esprit*<sup>12</sup> toujours en éveil, dans son incessant travail d'examen des objets et de fixation des valeurs. Cette critique s'exerce par rapport aux instances de pouvoir d'images, particulièrement à l'égard des images médiatiques qui, en fixant les sens sur des valeurs établies, ferment la voie aux avancées de l'esprit: en somme, l'enjeu éthique concerne la saisie des objets justes au delà des images et surtout contre tout postulat d'immanence du sens aux représentations.

Toute théorie des signes présuppose une conception de la socialité sur laquelle elle s'appuie et dont elle finit par constituer une représentation. La socialité internationale de plus en plus globalisée et,



par conséquence, de plus en plus *infinie* dans ses promesses de développement exige un engagement éthique. Pour sa survie, la sémiotique devra rencontrer cette exigence éthique.

---

## RÉFÉRENCES

- FISSETTE, Jean (2004) «La rencontre de la sémiotique et de l'esthétique chez Peirce. L'état esthétique de l'esprit comme alternative à une science normative». À paraître dans *VISIO, Revue de l'association internationale de sémiotique visuelle*, IX, 2-3.
- KEARNY, Richard (1993) «Postmodernisme et imagination éthique» dans Jean Greisch et Jacques Rolland, *Emmanuel Levinas. L'éthique comme philosophie première*. Acte du colloque de Cerisy-la-Salle, septembre 1986. Paris, Éditions du Cerf
- LÉVINAS, Emmanuel (1991) *Totalité en Infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, 2003, Kluwer Academic («Le livre de poche. Biblio-essais», 4120)
- LÉVINAS, Emmanuel (1982) *Éthique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Paris, 200, Fayard / Culture France. («Le livre de poche. Biblio-essais», 4018)
- PARRET, Herman (1994) «Peircean Fragments on the Aesthetic Experience» dans *Peirce and Value Theory. On Peircian Ethics and Aesthetics*, Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins, («Semiotic Crossroads»-6), 179-190.
- PEIRCE, Charles S., *The Collected Papers* (vol I-VI:1931-35 par C. Hartshorne et P. Weiss; vol. VII-VIII:1958 par W. Burks), Harvard, Harvard University Press. Abrégé dans le renvoi par *C.P.* suivi du no du volume et du no du paragraphe.
- PEIRCE (1978) *Écrits sur le signe*. Traduction, présentation et commentaire de Gérard Deledalle. Paris, Seuil.

---

## NOTES

1. Voir, à ce propos, Gérard Deledalle, «La métaphysique du signe», dans Charles S. Peirce, *Écrits sur le signe*, Paris, Seuil, 1978, p246-252. Et aussi, Peirce, *C.P.* 5.283.
2. Ce qui tient au point de vue. L'iconicité dominante donne les événements pris d'un point de vue disons du ciel, des hauteurs ou encore, à vol d'oiseau; tandis que l'indice donne les images situées dans leur contexte immédiat. L'avancée de la technologie accentue la prédominance du caractère iconique du signe.
3. On sait qu'ici, il se réfère à la seconde guerre et à l'expérience de la Shoah
4. Comme il ne s'agit pas ici d'un travail en profondeur sur Lévinas, mais d'un renvoi à ses travaux, mais qui reste général, j'ai préféré donner des références à cette publication d'une série d'entrevues où le propos, étant plus synthétique, répond mieux au besoin de cette courte réflexion.
5. Kearny (360) apporte la précision suivante concernant la nature non-intuitive du visage: «...dépassant toute intuition sensible et intelligible (intuition qui constitue le pensée du Même), le visage est plutôt une signification non-intuitive qui vient de l'autre et qui met en question l'auto-suffisance de ma conscience

subjective. Ainsi la présence de l'autre qui se révèle dans son visage nous apprend toujours une *nouveauté*: il nous *surprend...*» (les italiques sont de l'auteur).

6. Les commandements, qu'ils soient injonction ou interdiction appartiennent à une version *formelle* de l'éthique, c'est-à-dire, la morale.

7. Photographie tiré de *Le Devoir*, Montréal, le 21 mai 2004

8. À la limite, on pourrait fort bien imaginer que cette photographie soit le fait d'un montage fait de deux photographies superposées. Mais quelle qu'ait été la technique utilisée, l'effet de superposition est dominant sur le plan de la signification.

9. D'où la proposition faite par Peirce (C.P. 1.573) de modifier la dénomination d'*Ethics* pour *Antethics*.

10. Au sens précis du mot anglais: «Mind».

11. La citation donnée plus haut proposant l'idée d'une *photographie composite de la conscience* se poursuit ainsi: «In short, it [Ethics] is nothing but a traditional standard, accepted, very wisely, without radical criticism, but with a silly pretence of critical examination. The science of morality, virtuous conduct, right-living, can hardly claim a place among the heuristic sciences» (C.P. 1.574).

12. Je propose ici cette expression sur le modèle de l'«état esthétique de l'esprit» (*an Aesthetic State of Mind*) que définit Peirce en regard de la question de l'esthétique. Voir à ce propos Fisette 2004).