



Symptomatologie sociale

Susan Petrilli

Numéro 11, 2023

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

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1101780ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1101780ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Cygne noir

ISSN

1929-0896 (imprimé)

1929-090X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Petrilli, S. (2023). Symptomatologie sociale. *Cygne noir*, (11), 96–104.
<https://doi.org/10.7202/1101780ar>

Résumé de l'article

Partie 8 de 9. Cet entretien a été réalisé en anglais, puis traduit en français et édité par Simon Levesque.

© Susan Petrilli, 2023



Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

DIALOGUE AVEC SUSAN PETRILLI. PARTIE 8 DE 9 : SYMPTOMATOLOGIE SOCIALE

[Simon Levesque] J'aimerais vous interroger encore sur certains aspects plus précis de la sémioéthique. Vous avez suggéré que la perspective sémioéthique orientait les études sémiotiques vers « une nouvelle forme d'humanisme, un humanisme qui ne peut être séparé de la question de l'altérité¹ ». Vous opposez ainsi un humanisme de l'identité à un humanisme de l'altérité². Ce second humanisme constitue à vos yeux une solution d'ensemble aux crises (sociales, environnementales) que connaît le monde aujourd'hui. Ces crises, vous les percevez comme autant de *symptômes* d'un malaise contemporain. Ce malaise semble aller de pair avec une tendance générale à l'exclusion fondée sur l'identité – visible dans l'exacerbation des politiques identitaires aujourd'hui – que vous dénoncez. D'autre part, vous faites de la symptomatologie une méthode pour appréhender le monde sémioéthiquement. Vous avez déjà discuté en détail de l'humanisme de l'altérité, mais pourriez-vous développer un peu sur la symptomatologie sociale?

[Susan Petrilli] Comme je l'ai dit à plusieurs reprises, la sémioéthique reconnecte en effet la sémiotique à sa vocation originelle en tant que séméiotique ou symptomatologie : préserver la vie, sa santé et son bien-être. La sémioéthique lit, interprète, souligne, dénonce les situations qui, de quelque manière font obstacle, voire s'opposent au bien-être de l'individu, de la société, de la vie humaine dans son ensemble, qui n'est pas séparée du bien-être de la nature, de l'environnement.

C'est pourquoi « l'humanisme de l'altérité », dont la focale est portée sur l'autre, constitue un cadre général pour une solution aux crises (sociales, environnementales) qui surviennent dans le monde aujourd'hui. Ultimement, je conçois ces crises comme causées par la prépondérance des « politiques identitaires », qui entraînent une négligence de l'autre fondée dans l'identité, si ce n'est sa répression et son exclusion. Les guerres qui ont lieu sur la planète, qui ont été décrites par divers acteurs comme des « guerres humanitaires », sont le symptôme le plus évident de cette orientation³. Je me suis attardée à la notion d'« humanisme de l'altérité » et à son rapport avec l'« humanisme de l'identité » dans ma réponse précédente. Ici, je propose de me pencher sur un problème plus précis dans la perspective de ce que j'aime appeler la « symptomatologie sociale »⁴. Dans ce cas aussi le serment d'Hippocrate fournit une perspective pour la vie et un espoir. J'aimerais faire remarquer que nous pouvons associer les termes « huma-

nisme » et « humanitaire » au concept d'*humanitas* qui, comme l'*humilitas* peut être dérivé de *humus*, terre fertile, cultivée ensemble, plutôt que d'*homo*, qui résonne plutôt dans des expressions comme « guerre humanitaire »⁵.

La « mondialisation » est la modalité d'exploitation dominante à l'échelle globale. Elle demande l'extension planétaire des marchés de capitaux et est achevée au moyen des réseaux mondiaux de communication (ce qui inclut les infrastructures socio-économico-politique, tel que mentionné précédemment⁶). À l'ère de la communication mondialisée, le système économique capitaliste et la logique de l'identité, de l'*identité fermée*, vont de pair, main dans la main comme on dit⁷. Ceci correspond au contexte dans lequel la guerre est « communiquée », jouant ainsi un rôle central dans la reproduction et la persistance du cycle de production. À partir de la guerre du Golfe en 1991, la guerre (annoncée comme l'*extrema ratio*) a été variablement décrite sous les vocables « guerre préventive », « guerre juste et nécessaire », « guerre humanitaire », « exportation de la liberté et de la démocratie » et plus récemment comme une « opération militaire spéciale » (dans les faits, il s'agit de l'*invasion* de l'Ukraine par la Russie)⁸. La réponse à la guerre est la guerre, la guerre faite à la guerre, et cela a pour effet de perpétuer ce qu'on voulait éliminer en premier lieu⁹. Dans un régime de communication-production mondialisé, cela résulte dans la récupération, la confirmation et le développement de l'industrie de guerre, un cycle de production qui est toujours renforcé, qui se raffine sans fin, dans la chaîne de la *guerre infinie*, et qui, loin de se traduire dans la sémiose infinie (*alias* la vie), est une menace constante qui préfigure sa fin. Autrement dit, étant donné le potentiel de destruction totale atteint par l'« humanité » aujourd'hui – l'*humanité inhumaine, déshumanisante* –, ce qui est en jeu est la fin de la communication planétaire, où la « communication » n'est pas réduite à la communication-production, mais entendue au sens de la communication vitale. C'est donc la fin de la vie que l'on joue. La guerre est un symptôme majeur de la maladie sociale, et avec la guerre viennent une infinité d'autres symptômes. Au vu des affaires courantes à l'échelle mondiale, on peut encore citer le tremblement de terre récent en Turquie et en Syrie (février 2023), son impact sur les vies humaines et non humaines, sur l'environnement naturel et culturel, et les dizaines de milliers de morts qu'il a provoqué. Quand on le relie au commerce, au profit, à la dérégulation de l'industrie du bâtiment et à la corruption politique à l'ère du néolibéralisme mondialisé, alors apparaissent les symptômes locaux de maladies globales et d'un malaise social généralisé.

Parmi les autres symptômes de la maladie sociale à l'ère de la mondialisation se trouve le scandale des migrants en cours dans la zone méditerranéenne. Contrairement à l'*émigration*, la forme de *migration* en cause ici n'est pas contrôlée ou contenue par les forces du marché et l'idéologie qui le gouverne. Ce phénomène migratoire n'est pas

une réponse à un besoin de main-d'œuvre, que l'on pourrait concevoir comme un simple transfert de la force de travail. À l'instar du chômage, les migrations sont structurelles (et non contingentes) dans le système capitaliste ou postcapitaliste mondial, mais elles peuvent aussi lui être averses¹⁰. Les migrations impliquent le déplacement incontrôlable et massif d'êtres vivants depuis les zones dites « sous-développées » du monde¹¹. Ces êtres vivants sont en quête d'hospitalité, d'un lieu pour vivre et non pas seulement pour travailler. Implicitement, demander l'hospitalité, c'est interroger ceux qui possèdent un lieu de vie. Nous sommes donc appelés à nous justifier. Dans l'esprit de Levinas, ceci revient à demander une justification à ceux qui sont en sécurité dans le monde et qui n'ont jamais eu à rendre compte de leur privilège. Dans ma réponse précédente, j'ai évoqué une tragédie récente, les migrants venus par bateau (originaires principalement de Syrie et d'Afghanistan) depuis la ville de Smyrne en Turquie et qui ont fini par se noyer en face de la côte calabraise, à quelques mètres à peine d'un lieu d'arrivée sûr. Voilà encore une autre expression d'une maladie socio-économique et culturelle, qui est aussi une métonymie de la politique mondiale et un spectacle vraiment gênant!

Dans le cas des migrations, l'altérité n'est pas celle de la force de travail, qui est une altérité relative, interne à la communauté, ou, si elle est externe à la communauté, elle sera éventuellement absorbée par celle-ci. Contrairement aux migrations survenant dans les circuits de l'émigration-immigration régulés par les marchés mondiaux, les migrants « illégaux » présentent une altérité qui, malgré elle, demande et interroge. Les migrants aujourd'hui nous imposent le défi de l'altérité absolue. Sous la forme d'une demande d'hospitalité, l'altérité absolue interroge l'identité. Toutefois, cette demande ne peut être reçue, elle ne peut être reconnue, car elle sonne comme une mise en accusation – même si cela n'est pas l'intention des migrants. La demande d'hospitalité met en évidence une « mauvaise conscience », une « conscience sale » vis-à-vis de la « bonne conscience » de l'identité. La demande d'hospitalité du migrant souligne ces caractéristiques du système capitaliste que nous préférons ignorer, le plus souvent sciemment : les visages hideux de l'exploitation et de l'aliénation (sociale, linguistique, écologique), les maladies du sous-développement et de la violence, de l'oppression et de la ségrégation, de la répression, de la guerre, de la pauvreté, du chômage et de la famine qui perdurent encore à ce jour. Il s'agit là d'excès irréductibles d'un même système mondial de communication, qui d'ailleurs semble anachronique au regard de l'avancement technologique qui est le nôtre.

Avec sa vue d'ensemble sur la sémiose et la vie, la sémiotique globale de Thomas Sebeok rend compte de la « raison des choses ». Toutefois, dans sa propre reformulation originale de la théorie peircienne, Sebeok a ignoré le concept pragmatique d'abduction, car il n'était pas très intéressé par la logique, tout comme il n'était pas très versé dans

la critique du système social. La sémioéthique peut néanmoins être considérée comme un développement de la sémiotique globale, dans la mesure où elle suit l'interprétation sebeokienne qui fait de la sémiotique médicale, ou symptomatologie, la phase initiale de l'histoire générale des études sémiotiques (qui débute donc avec Hippocrate de Kos et Galien de Pergame). Toutefois, la sémiotique comprise comme science générale des signes – une définition qui la place en dialogue constant avec les différentes sciences spéciales – et comme science générale de la sémiose (qui coïncide avec la vie) ne peut intervenir au-delà d'un certain point sans distordre dans l'usage les moyens et les instruments à sa disposition. Cette idée est cruciale pour la sémioéthique. En fait, ce qui est requis, ce n'est pas seulement une science générale des moyens, mais aussi une science générale des fins. Voilà une chose dont la sémioéthique peut traiter, bien que ni la sémiotique globale de la vie (Sebeok) ni la sémiotique comme théorie et méthodologie de la connaissance, comme gnoséologie ou comme épistémologie ne suffise. Comme je l'ai répété dans mes réponses à vos questions, une tournure spéciale, une orientation particulière doit être donnée à la sémiotique en tant que science générale des signes. La sémiotique est appelée à aborder ensemble les signes et les valeurs. En tant que métascience, la sémiotique est appelée à examiner ce qui met la sémiose en difficulté, en danger même, autrement dit ce qui menace la vie ; elle est appelée à dénoncer les symptômes de telles conditions et à enquêter sur les manières possibles de restaurer la santé et le bien-être. Voilà la propension particulière que prend la sémioéthique par rapport à la sémiotique : elle reconnecte la sémiotique générale avec la sémiotique. Ainsi, en tant que science des fins et non seulement des moyens, l'objectif fondamental de la sémiotique est de préserver la santé de la vie dans toutes ses manifestations et tous ses aspects.

En incluant non seulement la communication, mais aussi la signification et la « symptomatisation » dans notre conception des processus sémiotiques, en rapprochant la sémiose et les sciences biologiques, les frontières de la sémiotique ont connu une expansion historique. Ces frontières sont encore étendues par la nature interdisciplinaire de la sémiotique, qui inclut les sciences naturelles et biologiques, de telle sorte que la sémiotique, la science générale des signes, apparaît « indisciplinée ». Ceci revient à dire que la science sémiotique est capable de dialoguer et de coopérer par-delà les frontières. Si l'on accepte que la sémiotique tient son origine dans la sémiotique médicale ou symptomatologie, alors son champ d'études est bien plus ancien et bien plus « totalisant » qu'il n'est normalement décrit, c'est-à-dire bien plus « ouvert » et « dialogique », nonobstant les interprétations phonocentriques et glottocentriques dominantes et leurs simplifications excessives et réductrices.

Si la sémiotique aujourd'hui traite de la vie planétaire, et si la santé fut la première motivation ayant suscité l'essor de la sémiotique dans l'Antiquité, alors une des tâches de la sémiotique aujourd'hui est de soigner la vie, de préserver sa santé et sa diversité – ce qui s'avère particulièrement urgent à l'ère de la mondialisation. La sémiotique est capable de comprendre l'univers sémiotique dans son entièreté et de critiquer les différentes formes de séparatisme, de technicisme et de surspécialisation qui l'affligent. Tout ceci implique une exigence de responsivité et de responsabilité.

La sémioéthique souligne la double nature de la sémiotique : à la fois totalisante et ouverte. Illimitée et ouverte, elle exige de recourir à la « méthode détotalisante »¹². La détotalisation comme condition pour la totalisation critique et dialogique amène à réaliser que comprendre la « raison » des choses n'est possible qu'à condition de comprendre la capacité humaine pour l'altérité qu'elle présuppose, donc son caractère *raisonnable*¹³.

Notre position pourrait être résumée comme suit : compte tenu des risques auxquels sont exposées la sémiose et la vie aujourd'hui, l'être humain, un animal rationnel, doit maintenant et urgemment devenir un animal raisonnable¹⁴. Le caractère raisonnable est régi par la logique de l'altérité et le dialogisme, et en cela il est de l'ordre de l'abduction. La procédure logique abductive est prévue par la logique, mais elle dépasse la seule logique de l'identité. La procédure logique abductive est risquée, c'est-à-dire excentrique, créative, inventive. Contrairement à ce qui se passe dans l'induction et dans la déduction, dans l'abduction le rapport entre le signe-interprété et le signe-interprétant est régi par la similarité, l'attraction et l'autonomie réciproque. L'abduction est fondée dans la logique de l'altérité, le dialogisme et la créativité. Elle œuvre par le biais de rapports d'attraction entre des signes et elle est régie par l'iconicité.

Ainsi décrit, le « caractère raisonnable » est doté d'un pouvoir de transformation particulier : il peut transformer l'expérience de la peur qu'un sujet (individuel ou collectif) ressent face à l'étranger (et à tout ce qui lui est étranger) en sympathie pour l'autre, voire en attraction envers l'autre, qui d'inquiétant devient aimable. Mais les processus de conventionnalisation et les pratiques monologisantes de la conscience humaine, fondés qu'ils sont dans la logique de l'identité fermée, restreignent et réduisent le potentiel humain pour la responsivité vis-à-vis d'autrui, pour le dialogisme et pour la critique¹⁵.

Dans la perspective de l'humanisme de l'altérité, le vivre ensemble et l'action responsable impliquent l'écoute, l'hospitalité, le soin d'autrui en respect de sa différence dans sa diversité, le souci de l'autre constitutif de soi et au-delà de soi. L'écoute, l'hospitalité et le soin sont des conditions pour la coexistence et la coopération parmi les différences, où la liberté individuelle a besoin d'être négociée avec l'autre¹⁶. L'altérité n'est pas une concession faite sur la base d'un acte de générosité ; elle est structurelle

aux signes et à la vie, mais à soi aussi. Autrui s'impose au sujet tant de l'extérieur que de l'intérieur, comme la condition même de l'existence.

La vie implique le droit à l'altérité, qui doit inévitablement être associé à des valeurs comme le droit à la non-fonctionnalité, le droit de ne pas être productif et asservi à la logique du marché, le droit à la différence non indifférente, le droit à l'excès au regard des valeurs d'un monde fondé dans l'identité fermée et sur l'intérêt personnel exclusif, qui réprime l'altérité d'autrui, l'« altérité absolue », pour l'effacer¹⁷.

Par rapport à la symptomatologie sociale et à la procédure inférentielle abductive, la tâche de la sémioéthique est de diagnostiquer et d'interpréter les signes du malaise social dans notre monde contemporain et de pronostiquer des voies possibles vers un avenir meilleur permettant d'améliorer les conditions de vie générales, au contraire d'un monde tendant vers sa propre destruction. La sémioéthique vise à reconnaître et interpréter les symptômes de la communication dysfonctionnelle à l'ère de la mondialisation, elle doit donc analyser le langage et la communication rigoureusement et de façon critique. Aujourd'hui, cela veut dire d'analyser les structures sociales de la communication-production constitutives de notre monde moderne, ou postmoderne.

Afin de réaliser cet engagement envers la « santé de la sémiose », la sémiotique doit cultiver sa capacité à comprendre l'univers sémiosique dans sa globalité, et ainsi raffiner ses capacités pour l'écoute et la critique. Pour des raisons se rapportant tant à un ordre théorique que pragmatique-diagnostique, il est utile de distinguer la sémiotique cognitive, la sémiotique globale et la sémioéthique. La sémioéthique est le résultat de deux poussées : la biosémiotique et la bioéthique. En considération de son rapport à la séméiotique médicale, la sémioéthique est *écoute* en un sens philosophico-pragmatique. Elle est dialogique, participative et responsive ; c'est une écoute au sens de la symptomatologie médicale. Autrement dit, les sémioticiens sont appelés à écouter les symptômes du monde et les signes du malaise, de la maladie, que ce soit dans les relations sociales, internationales, dans la vie d'un individu, dans l'environnement ou plus généralement dans la vie à l'échelle planétaire.

Avec la sémioéthique, les praticiens du signe sont équipés pour mettre en lumière les limites de la communication globale dans le monde contemporain, qui sont les limites de la société de communication-production mondialisée. En tant que tels, les sémioticiens et la sémiotique sont en position de reconnaître et de dénoncer les signes de maladie qui menacent la vie planétaire. Ces signes d'incongruité surviennent au sein du système mondial de communication ; ils sont produits par le système lui-même et lui sont structurels. Il est toujours plus urgent de résister aux conditions qui font obstacle aux processus de communication-traduction qui lient les corps et leur environnement biologique, écologique, social, et ultimement les signes, les corps et les

valeurs. Reconnaître les conditions d'interdépendance globale des corps implique une conception de la responsabilité qui transcende tous les droits positifs et la responsabilité limitée, la responsabilité avec alibis.

La procédure argumentative abductive est risquée. Autrement dit, elle avance par le biais d'arguments provisoires, hypothétiques et qui laissent une marge minimale à la convention et à la nécessité mécanique, donc à la procédure argumentative en respect des ordres inductif et déductif. Dans la mesure où elle transcende la logique de l'identité et les relations fondées dans l'échange égal, l'abduction, régie par la logique de la différence et de l'altérité, entre dans l'ordre de l'excès, de la *dépense*, du don sans retour, sans profit, du cadeau au-delà de l'échange et du désir. L'abduction procède plus ou moins selon l'« intérêt ». Elle est articulée suivant un rapport dialogique et désintéressé parmi les signes ; elle est régulée par la loi de l'amour créateur. Conséquemment, l'abduction implique une procédure inférentielle associée à des valeurs de l'ordre de l'*agapè*. La « chance », l'« amour » et la « logique » correspondent à trois modes de développement dans le système philosophique peircien¹⁸. Dans « On a New List of Categories »¹⁹, Peirce élabore sa doctrine des catégories en termes de premièreté, deuxièmeeté et troisièmeité (*firstness, secondness, thirdness*) qui sont coprésentes et interdépendantes, mais irréductibles les unes par rapport aux autres. La doctrine des catégories constitue le fondement de l'ontologie et de la cosmologie peirciennes. En bref, la doctrine peircienne des catégories est rattachée à trois triades : à la triade ontologico-cosmique, qui pose une distinction entre l'« anachasme » (*anachasm*), le « tychasme » (*tychasm*) et l'« agapasme » (*agapasm*) ; à la triade logico-inférentielle, qui pose une distinction entre la déduction, l'induction et l'abduction ; et à la triade sémiotique, qui pose une distinction entre icône, indice et symbole.

Le but du développement agapiste est le développement en soi (la pensée, le langage, le cosmos), la continuité de la sémiose, l'évolution d'une idée. Dans un univers régi par un principe de continuité et la logique relationnelle, où aucun fait singulier, aucune observation, notion ou individu n'existe isolément, l'évolution créative (au rythme des hypothèses, des découvertes, des sauts qualitatifs) est réalisée au moyen des effets combinés de l'agapasme et du synéchisme. Déplaçant notre attention vers le problème de la subjectivité, le soi, loin d'être solitaire, est une entité communicative, fondée dans l'*agapè*. En vertu de la continuité de la pensée, et avec elle de la logique relationnelle, dans une perspective évolutionniste, la principale force agissant sur les processus de report parmi les signes est celle de l'*agapè*, ou de la compréhension et de la reconnaissance *sympathiques*. L'apparition simultanée et indépendante d'une même idée géniale chez plusieurs personnes n'étant pas dotées de pouvoirs particuliers – une conséquence du fait d'appartenir à la même grande sémiosphère – pourrait être vue

comme une démonstration de cette théorie²⁰. D'après Peirce, le soi en tant que signe se développe selon les lois de l'inférence²¹.

En étendant la portée de son regard aux signes vitaux dans toute leur complexité et leur variabilité, la sémiotique globale met en lumière les conditions de l'interconnectivité et de l'interdépendance non seulement au sein des systèmes de signes formant l'anthroposphère, mais aussi entre l'anthroposphère et la biosphère, et ultimement entre la nature et la culture. La sémioéthique montre quant à elle que le rapport à l'autre, que ce soit l'autre de soi ou l'autre pour soi, est inévitable, et qu'en conséquence un art de l'écoute et du soin s'avère nécessaire.

La vocation du signe, de la vie, de la communication verbale ou non verbale est *l'autre*. L'ouverture à l'autre est une composante structurelle du monde et de toutes les formes de vie qui l'habitent. Le présent n'a jamais été plus lourdement chargé de responsabilité envers l'avenir ni aussi habilité à placer la possibilité même de cet avenir à risque. Nous décidons aujourd'hui de la vie des signes et des signes de la vie de demain, donc de la continuité de la sémiose et de la vie planétaire. L'être humain, un animal sémiotique, est le seul animal responsable de la sémiose, de la vie. Souvenons-nous du célèbre dicton de Térence : *Homo sum : humani nihil a me alienum puto*. J'ai affaire aux signes, je suis entremêlée à eux, conséquemment rien dans la vie des signes ne m'est indifférent, et même, tout ce qui se rapporte aux signes, donc à la vie dans ses différents aspects, me concerne. La sémiose, donc la vie d'aujourd'hui, est le futur antérieur de la sémiose et de la vie de demain.

Le dialogue se termine dans la partie 9...

Notes

- 1 S. PETRILLI & A. PONZIO, « Precarity and *Insecuritas*, between Fear of the Other and Apprehension for the Other: From Semiotics to Semioethics », *The American Journal of Semiotics*, vol. 37, no 4, 2021, p. 205.
- 2 Cf. S. PETRILLI, « Identity Today and the Critical Task of Semioethics », *The American Journal of Semiotics*, vol. 31, no 1-2, 2015, p. 55-116.
- 3 S. PETRILLI & A. PONZIO, « Building Nations and International Relations. The Peace of War », dans S. Petrilli (dir.), *Challenges to Living Together. Transculturalism, Migration, Exploitation. For a Semioethics of Human Relations*, Milan, Mimesis, 2017, p. 131-158.
- 4 S. PETRILLI, « Abduction, medical semeiotics and semioethics: individual and social symptomatology from a semiotic perspective », dans L. Magnani & L. Ping (dir.), *Model-Based Reasoning in*

- Science, Technology, and Medicine*, Berlin, Springer, 2007, p. 117-130 ; « Social Symptomatology and Semioethics », *Sign Studies and Semioethics: Communication, Translation, Values*, Berlin, De Gruyter Mouton, 2014, p. 322-344.
- 5 S. PETRILLI, « La violenza sull'altro – straniero, extracomunitario, diverso, malato di mente... – vissuta al femminile », *Senza ripari. Segni, differenze, estraneità*, Milan, Mimesis, 2021, p. 93.
 - 6 Cf. A. PONZIO (dir.), *Globalizzazione e infunzionalità*, Rome, Meltemi, coll. « Athanor », 2008.
 - 7 S. PETRILLI, « National Identity and Difference. A Semiotic Approach », dans S. Petrilli (dir.), *Challenges to Living Together*, op. cit., p. 79-101.
 - 8 Cf. A. PONZIO, *Emmanuel Levinas, Globalisation, and Preventive Peace*, Ottawa, Legas, 2009.
 - 9 S. PETRILLI & A. PONZIO, « Il diritto alla pace e la globalizzazione della guerra infinita », dans S. Petrilli (dir.), *Digressioni nella storia. Dal tempo del sogno al tempo della globalizzazione*, Milan, Meltemi Press, 2017, p. 419-454.
 - 10 S. PETRILLI & A. PONZIO, « Semantics and critique of political economy in Adam Schaff », *Semiotica*, no 189, 2012, p. 133-168 ; S. PETRILLI, « In questa favola si parla di te. Adam Schaff e l'uomo contemporaneo », *Diogene*, 28 settembre 2015 ; A. PONZIO, *Individuo umano, linguaggio e globalizzazione nella filosofia di Adam Schaff*, Milan, Mimesis, 2002 ; A. SCHAFF, « Disoccupazione strutturale : Il problema sociale di base della nostra epoca », dans A. Ponzio (dir.), *Millepiani*, Milan, Mimesis, 2000, p. 33-48 ; *Meditazioni*, trad. de l'espagnol par L. de Stasio, Bari, Edizioni dal Sud, 2001.
 - 11 U. ECO, *Migrazioni e intolleranza*, Milan, La Nave di Teseo, 2019 ; A. PONZIO (dir.), *Migrazioni*, Ravenna, Longo, coll. « Athanor », 1993.
 - 12 S. PETRILLI, « Scienze umane, metodo detotalizzante e dialogica dei valori », *Altrove e altrimenti. Filosofia del linguaggio, critica letteraria e teoria della traduzione in, intorno e a partire da Bachtin*, Milan, Mimesis, 2012, p. 29-42.
 - 13 S. PETRILLI, « Semioethics and Responsibility: Beyond Specialisms, Universalisms and Humanisms » et « On Communication. Contributions to the Human Sciences and to Humanism from Semiotics Understood as Semioethics », *Sign Crossroads in Global Perspective. Semioethics and Responsibility*, éd. et préface par J. Deely, Londres, Routledge, 2017 [2010], p. 3-48, 193-236 ; S. PETRILLI & S. MELANSON-RICCIARDONE, « Introduction. Semiotics in the Arts and Social Sciences », dans J. Pelkey et al. (dir.), *Bloomsbury Semiotics, Volume 3: Semiotics in the Arts and Social Sciences*, Londres, Bloomsbury, 2023, p. 1-16.
 - 14 S. PETRILLI, *Teoria dei segni e del linguaggio*, Bari, Graphi, 1998, p. 151-154 ; S. PETRILLI, « The Self from Reason to Reasonableness », *The Self as a Sign, the World, and the Other. Living Semiotics*, Londres, Routledge, 2017 [2013], p. 91-93.
 - 15 S. PETRILLI, « Critique of Identity: For an Extracommunitarian Self », *The Self as a Sign, the World, and the Other*, op. cit., p. 191-236.
 - 16 S. PETRILLI, « Semiotics in ethics and caring », dans J. Pelkey et al. (dir.), *Bloomsbury Semiotics, Volume 3*, op. cit., p. 81-108.
 - 17 S. PETRILLI, « Non-functionality of the properly human », *The Self as a Sign, the World, and the Other*, op. cit., p. 200-203.
 - 18 C. S. PEIRCE, *Chance, Love and Logic*, éd. M. R. Cohen, New York, Harcourt, 1923.
 - 19 C. S. PEIRCE, *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, éd. électronique de J. Deely, 1994, § 1.545-559.
 - 20 *Ibid.*, § 6.315-316.
 - 21 *Ibid.*, § 5.313.

