



Tópicos del seminario

ISSN: 1665-1200

ISSN: 2594-0619

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Seminario
de Estudios de la Significación

Fontanille, Jacques
Para una semiótica ecológica*
Tópicos del seminario, núm. 39, 2018, Enero-Junio, pp. 65-79
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Seminario de Estudios de la Significación

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59455403004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Para una semiótica ecológica

Jacques Fontanille
CeReS, Universidad de Limoges (CeRes)
Instituto Universitario de Francia

Traducción de Dominique Bertolotti Thiodat

1. Los tres modos de una semiótica ecológica

La semiótica puede contribuir a los estudios sobre el medio ambiente de tres maneras complementarias pero que implican compromisos muy distintos: 1) el análisis de los discursos sobre el medio ambiente y, en especial, el modo como los discursos científicos y políticos los retoman y también distorsionan; 2) el análisis de los objetos ambientales, tales como los paisajes y las prácticas ambientalistas; 3) el análisis de las interacciones entre lo viviente y su medio. En este último caso, el estudio de las interacciones ecológicas conduce, en particular, a construir el sentido de los diferentes tipos de colectivos que creamos con las demás entidades de nuestro entorno, ya sean vivientes o no.

1.1. El análisis de los discursos sobre el medio ambiente

Lo más simple y que no implica una gran renovación, consiste en centrar el análisis semiótico en discursos que se ocupan del

medio ambiente. Se trataría, entonces, de una investigación semiótica interesada en el discurso científico, el discurso político o de los medios, y, en el mejor de los casos, en las transposiciones y conversiones de las cuestiones ambientales, de un tipo de discurso a otro. Las investigaciones como éstas no están desprovistas de interés en la medida en que, en materia ambiental, la mayor o menor hermeticidad o porosidad entre los tipos de discursos es un desafío mayor: a saber, la información de los pueblos, su educación y, en particular, la formación que les permitiría, tanto organizar la prevención de los riesgos y su protección frente a la contaminación, como así también producir discursos y tomar posiciones a propósito de su propio medio ambiente.

Desde esta perspectiva, sería conveniente que nunca olvidáramos que no bastan ni la información ni el conocimiento para cambiar comportamientos y que una de las cuestiones por resolver es, precisamente, la posible coexistencia en los mismos actores —individuales o colectivos— de, por una parte, informaciones y conocimientos, precisos y suficientes, en cuanto a los riesgos que se corren, y, por otra parte, de discursos y prácticas que los soslayan, en especial debido a determinaciones, condiciones y formas de vida que impiden tomarlos en cuenta.

En el campo de los discursos sobre el medio ambiente, el estudio mismo de la transferencia de conocimientos entre el discurso científico y el discurso político, y de ambos al discurso de los medios, es en sí una intervención de naturaleza político-ecológica. Los ejemplos abundan, pero el más reciente y notable es el del escepticismo con respecto al cambio climático en el que vemos claramente, por medio de los distintos tipos de discursos, que las diferentes modalidades de circulación de los conocimientos terminan por instalar una brecha política que tiende a extenderse por todo el mundo, entre las posiciones socio-liberales con tintes de ecologismo y las posiciones populistas reaccionarias o incluso “complotistas”: por ejemplo, Donald Trump, para quien la tesis del calentamiento climático es un invento de los chinos que está destinado a debilitar la economía americana. En suma, el desafío

del análisis semiótico de los discursos sobre el medio ambiente consistiría, antes que nada, en la identificación y la denuncia de las figuras veridictorias, así como las de las estrategias de la ignorancia.

1.2. La semiótica del mundo natural

El segundo camino (que no excluye al primero) sería ensanchar el campo de las investigaciones de la semiótica para permitirle aprehender regímenes semióticos más numerosos y diversificados que los del texto y los discursos sociales. En efecto, la semiótica no tendría mucho que decir del medio ambiente si no pudiera dar cuenta de los diferentes aspectos que lo constituyen. El análisis semiótico de los paisajes, así como de las prácticas y formas de vida que los moldean y los afectan, conduce a definir y a apropiarse, gracias al método semiótico, de nuevos objetos, de nuevas “semióticas-objetos”. Estos nuevos objetos corresponden a nuevos “regímenes semióticos” cuyos modos de expresión son muy diferentes, tanto de los textos como de los discursos, sean estos orales, escritos o visuales y que, por consiguiente, implican métodos de análisis sensiblemente distintos.

Para la “lectura” de un paisaje, por ejemplo, no pueden ser suficientes las propiedades plásticas visuales y la identificación de las figuras típicas que lo conforman (llano, valle, río, colinas, etc.), aun cuando estos elementos sean necesarios. Tal “lectura” no puede ignorar, en efecto, ni los datos geológicos —pues participan en el plano de la expresión— ni las prácticas y las formas de vida de los seres vivos que habitan el paisaje, ya que participan a la vez en el plano de la expresión y en el del contenido. Y, además, dicha lectura no puede tampoco ignorar el hecho de que el paisaje descrito sólo es “una detención sobre la imagen”, un momento fugaz capturado en un movimiento profundo que coordina múltiples regímenes temporales, geológicos, estacionales y humanos, y que su significación es indisociable de estos

regímenes temporales. La sola identificación de un “sendero”, por ejemplo, no basta para dar cuenta de su sentido: debemos preguntarnos si resulta de un pasaje antiguo o reciente, de un arreglo concertado o de una simple huella de pasos repetidos y si su trazo fue producido por humanos (y por cuál práctica), por animales, o por fenómenos naturales. El paisaje es a la vez un “modo de existencia” complejo y heterogéneo, y una experiencia que nosotros hacemos, al estar nosotros mismos también comprometidos en un “modo de existencia” (el mismo u otro); su régimen semiótico es, pues, híbrido ya que conforma los regímenes semióticos del texto visual, de los objetos moldeados por el uso y de los soportes de las huellas, de las prácticas y de las formas de vida.

De la misma manera, si focalizamos específicamente las prácticas desarrolladas en un sitio, el análisis semiótico no podrá solamente tomar en cuenta los discursos producidos sobre las prácticas. Deberá poner en marcha un dispositivo de recopilación de datos que conforme varias capas de exploración: los discursos sociales o científicos, los testimonios, las entrevistas, una observación participante, descripciones tales como las que hemos mencionado anteriormente. Es decir, un dispositivo de encuestas que tome sus métodos de la etnografía y que se acerque a lo que Geertz (1973, 1988) llama la “descripción densa”.*

1.3. Una semiótica de las interacciones ecológicas

La tercera vía para una semiótica ecológica es mucho más radical: consiste en reconfigurar el objeto mismo de la semiótica, postulando que la significación debe ser, en primer lugar, buscada y construida en las interacciones entre todas las entidades de un mismo segmento de mundo. Por supuesto, el punto de vista puede ser más específico, si sólo se consideran las interacciones

* Véase el primer capítulo de la versión en francés (1988).

entre los actores humanos y lo que constituye su medio ambiente, pero los efectos epistemológicos, teóricos y metodológicos sobre la semiótica son también radicales. Es lo que examinaremos a continuación.

2. Algunas condiciones epistemológicas y teóricas para una semiótica ecológica

Para empezar, necesitamos adoptar un punto de vista que permita delimitar un dominio dentro del cual el acercamiento semiótico podrá, según su propia epistemología, determinar relaciones pertinentes para el análisis. El acercamiento semiótico se enfrenta a dos tipos de experiencias que dan lugar a dos tipos de regímenes semióticos distintos y complementarios: por un lado, las experiencias de *totalización*, es decir, de constitución de un todo a partir de la composición de sus partes, y, por el otro, la experiencia de los *flujos*, esto es, la constitución de esquemas de encadenamientos dentro de los procesos en curso. Así, estas relaciones podrán ser, por un lado, dependencias, jerarquías y diferencias, y, por el otro lado, interacciones, conexiones y reconexiones, configuraciones en secuencias, etc. El caso del paisaje es, a este respecto, ejemplar, ya que está constituido a la vez por partes que están ensambladas en una totalidad, bajo un cierto punto de vista y según una cierta regla mereológica por descubrir, y además está ordenado por *flujos*, procesos de transformación y prácticas que lo moldean y le confieren también un sentido.

Pero estas relaciones imponen la elección de un referencial, al menos una instancia de referencia a partir de la que pueden ser aprehendidas y organizadas. En otras palabras, sin una instancia de referencia, el medio ambiente quedaría, para un acercamiento semiótico, sin forma y sería inasible. En este caso, la elección de dicha instancia de referencia puede ser mínima: en efecto, tenemos mínimamente que decidir si el medio ambiente puede

ser orientado desde el punto de vista de lo viviente o no y, si la respuesta es positiva, tendremos que preguntarnos cuáles reconfiguraciones debemos prever para el medio ambiente mismo. Planteemos, pues, como instancia de referencia lo viviente, los “existentes vivos” como indicación mínima de lo que puede ser construido como “significante”.

De esta manera, estaríamos de acuerdo con la concepción de la semiosfera tal como Lotman (1996a, 1996b) la expone en *Univers of the Mind* y en su obra *La semiosfera*. En efecto, la semiosfera se apoya sobre la biosfera. La semiosfera reúne las condiciones para que los intercambios semióticos tengan lugar, las semiosis y comunicaciones; estas condiciones son, por una parte, la disimetría y el diálogo entre “nosotros” y “ellos”, y, por otra parte, la capacidad de autodescripción. Pero las condiciones propuestas en la semiosfera deben a su vez apoyarse sobre las de la biosfera, pues ésta es la que reúne todas las condiciones para que las interacciones entre todas las entidades vivas tengan lugar; la biosfera engloba la semiosfera. En esta relación entre el todo y la parte, la semiosfera sólo especifica las condiciones semióticas para las interacciones humanas y sociales, dentro de las condiciones propias de lo viviente en general.

Cada entidad viviente está en interacción con un dominio específico del medio ambiente, con el que mantiene relaciones pertinentes para su supervivencia, su desarrollo y su evolución: su “medio”, en el sentido que le da precisamente Jakob Johan von Uexküll ([1934] 1965, 2004, 2010), quien forjó el concepto de *Umwelt* para dar cuenta del universo de significación y de determinaciones en el seno del cual evoluciona cada especie viviente.

Esta perspectiva es retomada, sistematizada y radicalizada en filosofía por Augustin Berque (1986), fundador de la mesología (ciencia de los medios) en Francia. El principal aporte de Berque, en una perspectiva semiótica, es el de rebasar la noción de subjetividad: el centro de referencia de las interacciones con el medio sí es una entidad viviente, pero esto, sin embargo, no le confiere una subjetividad; este centro de referencia es cuando

mucho un centro de reflexividad que acumula los efectos de los círculos de interacción y de retroacción con el medio. Esta posición es fundamentalmente ecológica, en el mismo sentido que la psicología ecológica de Gibson, es decir, en la medida en que a lo que se apunta no es a un Sujeto de referencia, ni a un Mundo que lo rodea, sino al “trayecto” de uno a otro; de ahí la propuesta de un concepto de *trayección* que subsuma todo lo que tenga lugar en la relación mesológica.

Es también la postura que adopta Eric Landowski (2005, 2012, 2017) en sus más recientes trabajos. Partiendo de una propuesta de semiótica de la existencia, o “semiótica existencial”, Landowski no visualiza actantes predefinidos y que estuvieran inmersos en un medio ambiente, sino, directamente, las interacciones mismas, como vector del sentido por construir. Las interacciones son manifestaciones observables y asibles como fenómenos portadores de sentido. Más precisamente para Landowski, el sentido no emerge de transformaciones específicamente narrativas y que presuponen actantes ya constituidos, sino interacciones a partir de las cuales se pueden construir regímenes de sentido y también definir posiciones actanciales. Su semiótica es “ecológica”, precisamente, por aquello a lo que apunta: las relaciones entre entidades de referencia y su medio, y no las entidades actanciales como tales.

Estas perspectivas tienen varias consecuencias. Presentaremos, ahora, al menos tres de ellas.

- a) La estructura actancial (los roles actanciales) es un efecto de las interacciones entre lo viviente y el medio, y no un dato inicial. Para una semiótica ecológica, no hay de entrada sujetos y objetos y, por ende, no hay junción y narratividad preconstituida. Sólo hay posiciones actanciales indeterminadas, instancias que se definen poco a poco en las interacciones. También es la posición de Latour, para quien varios modos de existencia pueden ser instaurados sin que se sepa si implican a sujetos y objetos. Pero también era la posición

implícita de Greimas (1997) en *De la Imperfección*, donde tomaba acontecimientos estésicos singulares para examinar cómo alrededor de éstos se reconstituían emociones estéticas, sujetos sensibles y objetos conmovedores. En el caso del *guizzo*, por ejemplo, el acontecimiento que allí se considera es una interacción, entre un seno desnudo y una mirada, en que nadie podría decidir de antemano quién es el sujeto y quién es el objeto; es el devenir semiótico de este acontecimiento sensible aquello que decide.

- b) La frontera entre naturaleza y cultura se desdibuja, justamente en la medida en que no se puede determinar lo que pertenece a una o a la otra antes de que las interacciones con el medio conduzcan, y únicamente en algunos casos, a separarlas o, en otros casos, a mantenerlas fusionadas. Se trata de la posición de la antropología de la naturaleza para la cual la mayoría de los colectivos en los que están involucrados los humanos incluyen también seres animales y vegetales, incluso seres no vivientes. Cabe señalar, a este respecto, que “no vivientes” no significa necesariamente “no animado”. En una perspectiva ecológica, de entrada, nunca se sabe cuál es la entidad de referencia: ¿un humano? ¿un animal? ¿una montaña? ¿un río? ¿una planta? Concretamente, frente a la montaña que me impresiona, la impresión está primero y también está compartida por la montaña y por mí mismo. La decisión con respecto a cuál de estas dos entidades es la de referencia depende principalmente del modo de identificación y de ontología antropológica que convoque.
- c) Las producciones simbólicas que emanan de estas interacciones ecológicas también forman parte integral de la dinámica de desarrollo del medio y de lo viviente. En otras palabras, la semiótica ecológica no puede descansar sobre una distinción entre el “mundo real” que sería el referente, y los “mundos semióticos” que lo representarían. Sólo hay mundos, múltiples

y alternativos, suscitados por las interacciones, que moldean nuestra realidad, nuestras relaciones con el otro y con la naturaleza entera. Esta concepción supone que las producciones semióticas estén dotadas de una “agencia”, es decir de una verdadera potencia de instauración y de transformación de nuestros modos de existencia y de las experiencias que tenemos de ellos.

3. Un caso concreto: la cooperativa de producción Ardelaine

*Ardelaine, en Ardèche: el territorio y el arraigo del sentido*¹

La cooperativa Ardelaine se encuentra en la región de Ardèche, ubicada en el sureste de Francia, en el pequeño pueblo de Saint Pierreville, en el fondo de un valle y cerca del río. Está instalada en varios edificios que fueron restaurados hace más de treinta años: una fábrica, talleres, una tienda, un restaurante y un café-librería.

*La reconstitución y transmisión de las prácticas:
arqueología de la hilatura*

Los fundadores no eran oriundos de ese valle. Llegaron ahí, como, por ejemplo, Gérard Barras, quien participó en campamentos de búsqueda arqueológica y en otras actividades veraniegas. Él mismo establece el paralelo entre la práctica arqueológica y la reactivación de una actividad económica local. Las excavaciones arqueológicas, en efecto, se acompañan de la reconstitución de modos de vida que han dejado huellas en el

¹ Esta presentación se inspira libremente, pero de manera muy directa, en varias publicaciones de los miembros de Ardelaine (mencionadas en las referencias), así como en una entrevista realizada a los dos miembros fundadores de la cooperativa: Vincent Bourdeau y François Jarrige (2015: 82-93).

paisaje y en el suelo. Los productos de la excavación extraen su significación de una investigación práctica sobre el medio ambiente que es homóloga de la que condujo a la reactivación de la hilatura de Saint Pierreville. Para comprender las prácticas antiguas y desaparecidas, es necesario rehacer el camino técnico y los recorridos de vida seguidos por los ancestros. Reconstituir las prácticas y los modos de vida, es, a escalas temporales diferentes, equivalente a lo que también se hace en un sitio arqueológico antiguo o en un sitio industrial más reciente.

El territorio, compañero del colectivo

Descubrimos poco a poco en esta cooperativa emblemática que el sitio, el suelo, el terruño, la arquitectura industrial y pueblerina, y, de manera más general, el territorio, forman parte del colectivo cooperativo. Como lo recuerda Gérard Barras (cit. en Bourdeau et Jarrige, 2015: 87):

La hilatura representaba un proyecto económico, inscrito en el territorio, en colaboración con los pobladores que habitaban en el lugar, con la posibilidad de crear empleos, fomentar que la gente se quedara. Por otra parte, era una época de gran desertificación de las zonas rurales: en el sur de Ardèche, hay algo de turismo, pero en estos pueblos ya no había jóvenes.*

Y, por su lado, Béatrice Barras (2001) precisa:

Ardelaine nació de un doble desafío: el de reactivar una dinámica económica alrededor de la revalorización de un recurso abandonado (la lana) en un medio rural desertificado, y el de hacer la demostración de que un determinado grupo humano solidario, sin recursos financieros y sin competencias iniciales en un dominio determinado, es capaz de crear una empresa.**

* Trad. del editor.

** Trad. del editor.

La historia de Ardelaine comenzó en 1972, por una parte, con el descubrimiento de la antigua hilandería de lana ubicada en Saint Pierreville, y, por otra parte, con la constatación de que los ganaderos de la región ya no encontraban compradores para la lana de sus borregos y se veían obligados a tirarla. La sorpresa semiótica es la continuidad sensible, pero también axiológica, y fuertemente percibida, vivida y asumida entre todas las entidades de un mismo territorio, continuidad que gira alrededor de una de ellas, la lana, que reúne a todas las demás. El territorio es, en primer lugar, lo que en Francia llamamos *terroir* (terruño), es decir un paisaje (un valle, entonces un medio de proximidad relativamente cerrado sobre sí mismo), un clima, un suelo, una morfología del terreno (pendientes en las que se dificulta cualquier tipo de transporte o traslado), plantas y animales que se alimentan de ellas, hombres y mujeres que crían borregos, que cortan su lana, que se ven obligados a tirarla por falta de compradores, edificios y pueblos y, en uno de ellos, el edificio de la hilandería abandonada.

Entre todos estos elementos existentes de naturaleza y especies distintas, un proceso continuo de generación y de filiación sirve de vínculo, una serie de procesos temáticos que se encadenan y se presuponen: condiciones climáticas y geomorfológicas que se establecen, plantas que crecen, borregos que se alimentan y se desarrollan, criadores que los cuidan y esquilan, artesanos que hilan y trabajan la lana, etc. Este proceso, por otra parte, es homogeneizado por la recurrencia del motivo figurativo de la lana (los borregos, la esquila, la lana tirada a la basura, la lana comprada para ser trabajada, la fabricación de productos de lana, la creación del museo de la lana, la apertura de la tienda de prendas de lana en la ciudad).

Desde el punto de vista de una antropología de la naturaleza, que busca las discontinuidades y las continuidades físicas y psíquicas entre los diferentes tipos de entidades existentes que constituyen un colectivo, vemos aquí de manera muy clara que el colectivo en cuestión descansa sobre una muy fuerte continui-

dad psíquica (todos estos componentes comparten, en suma, el mismo mundo interior generado por el territorio, algo así como el “espíritu” del lugar), pero también una fuerte continuidad física y material: todos son, cada uno a su manera, “lanudos”, “lanificados” o “lanófilos”. Este tipo de colectivo fundado, por una parte, sobre estas dos continuidades, y susceptible, por otra, de diferenciarse de otros colectivos unificados por otras figuras y otras temáticas, es típicamente de la misma constitución de lo que Philippe Descola (2005) llama el “totemismo”. Toda una filial de componentes múltiples y heterogéneos puede entonces ser identificado, si no con un *totem*, al menos con un emblema (una materia, la lana, o con un animal emblemático, el borrego). Esta fusión-identificación es, por otra parte, claramente expresada por la elección del nombre “Ardèche-laine” (Ardèche-lana) = Ardelaine”, en donde encontramos: (i) el territorio (Ardèche), (ii) el proceso de creación-producción (arte de), y (iii) el producto o la materia de las creaciones (la lana).

Una de las propiedades del totemismo, sin importar la época histórica, la región del mundo, la etnia y el contexto socio-cultural, es el *arraigo en el territorio*: las figuras del paisaje forman parte de la filiación (o de la “filial”) y los elementos geológicos poseen vínculos de parentesco con los animales y los humanos.² El territorio no es sólo un “sitio”, pues también está constituido por una colección de existentes (no vivos) dotados de propiedades, en la mayoría de los casos morfológicas, las que lo emparentan, en el seno de la “filial”, con especies vivas y con un grupo humano. Este vínculo indisoluble es a menudo objeto de grandes polémicas en el seno de las comunidades totémicas contemporáneas, cuando los “planificadores” —es decir los *des-planificadores de ontologías* colectivas y de mitos arraigados en los territorios— se atreven a ponerlo en tela de juicio. Los “planificadores” (directores, por supuesto, naturalistas, diría Descola) se imaginan que sólo se trata de sitios

² Véase, para este punto, el estudio de Gianfranco Marrone (2015) dedicado al *terroir* [terruño].

naturales, mientras que las poblaciones autóctonas saben que se trata, literalmente y sin metáfora, de miembros de su linaje. La noción de “filial”, aquí reconvertida en “filiación” y en “linaje”, encuentra en la relación con el territorio una profundidad excepcional en el tiempo: el vínculo entre generaciones de vivos, generaciones humanas, animales y vegetales, garantizan así la permanencia de una relación con el territorio. Es la razón por la cual el esquema práctico dominante de los colectivos de tipo totémico es *la transmisión*.

Es así como la entrada en escena de los creadores de *Arde-laine* toma todo su sentido. No son nativos de este valle, no pertenecen, pues, a este colectivo ancestral, así como lo recuerda Gérard Barras (cit. en Bourdeau et Jarrige, 2015):

Era de Ardèche, pero no del mismo lugar, la lógica de valle era fuerte, y por ende pude haber sido percibido como un ‘marginal’, pero nuestro proyecto estaba ya vinculado con las personas y el territorio.***

No obstante, entraron en la intimidad de este valle al participar en excavaciones con arqueólogos: la entrada en materia, esto es, la excavación del territorio, de su calidad material de terruño, para encontrar ahí estratos temporales en los que humanos, animales, vegetales, objetos moldeados, etc., han coexistido. La excavación arqueológica, para recién llegados externos a este valle de Ardèche, es, pues, la práctica iniciática que permite entrar en el colectivo totémico, según un principio que postula técnica y teóricamente (es la definición misma de la excavación llamada “horizontal” en arqueología), que la coexistencia sincrónica entre una multitud de huellas heterogéneas, y en un estrato geológico homogéneo desde un punto de vista temporal, es la expresión de la coexistencia y de la interacción entre todas las categorías de existentes, y, por consiguiente, de la pertenencia a un mismo colectivo y a un mismo mundo de sentido.

*** Trad. del editor.

Así, hemos comenzado evocando las excavaciones arqueológicas y terminaremos de la misma manera: para llevar a buen término este proyecto cooperativo cuyo sentido está arraigado en el territorio, había que empezar, al mismo tiempo que por el descubrimiento de los pueblos, de su arquitectura y de sus habitantes, por explorar el suelo en profundidad, hasta los estratos ancestrales. Quisiéramos compartir esta intuición semiótica y antropológica: no se hace un desarrollo territorial al considerar el territorio como una entidad geográfica disociada de la comunidad humana, en el mejor de los casos como un lugar y un adorno para sus actividades, y, en el peor de los casos, como un recurso por explotar. Hacemos desarrollo territorial al interactuar tanto con el territorio como con todos los existentes que lo conforman, y todos los vivientes que lo habitan. Hemos esbozado esta perspectiva al escribir más arriba: “el territorio es un elemento del colectivo cooperativo”. Más bien podríamos afirmar simplemente: el *territorio es el colectivo* en donde se reúnen todos los inter-existentes y los interactantes pertinentes para el proyecto cooperativo.

Referencias

- BERQUE, Augustin (1986). *Le sauvage et l'artifice. Les Japonais devant la nature*. París : Gallimard.
- BOURDEAU, Vincent et JARRIGE, François (2015). (Propos recueillis par), « Vivre en travaillant. L'expérience de la société coopérative 'Ardelaine' à Saint Pierreville. Entretien avec Béatrice et Gérard Barras ». París : La Découverte, *Mouvements*, núm. 84, vol. 4, pp. 82-93.
- BARRAS, Béatrice (2001). « La Scop Ardelaine, un projet coopératif de développement local », *Revue internationale de l'économie sociale* (RECMA), núm. 281. [En ligne] : <http://www.recma.org/article/la-scop-ardelaine-un-projet-cooperatif-dedeveloppement-local>

- DESCOLA, Philippe (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris : Gallimard.
- GEERTZ, Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures*. Nueva York: Basic Books.
- _____ (1988). « La description dense », *Enquête*, núm. 6 [En ligne] : <http://enquete.revues.org/1443>.
- GREIMAS, Algirdas Julien (1997). *De la imperfección*. México. FCE/BUAP.
- LANDOWSKI, Eric (2005). « Les interactions risquées ». *Nouveaux Actes Sémiotiques*. Limoges : Pulim, núm. 102-103-104 [trad. al español de Desiderio Blanco, *Interacciones arriesgadas*, Lima, UNILIM, 2012].
- _____ (2017). « Petit manifeste sémiotique en l'honneur et à l'attention du camarade sociologue Pekka Sulkunen », dans *Sémiotique et engagement. Actes Sémiotiques*, núm. 120 [En ligne] : <http://epublications.unilim.fr/revues/as/5816>
- LOTMAN, Iuri (1996a). *Вселенная ума*, «Языки русской культуры» [Versión en francés: *L'univers de l'esprit*. coll. Les langages de la culture russe. Moscú : Éditions Universitaires de Tartu].
- _____ (1996b). *La semiosfera. Semiótica de la cultura y del texto*, vol. I. Madrid: Frónesis Cátedra: Universitat de València; selección y trad. de Desiderio Navarro.
- MARRONE, Gianfranco (2015). « Resistenza naturale ». En Guido Ferraro, Alice Giannitrapani, Gianfranco Marrone & Stefano Traini (eds.). *Dire la natura. Ambiente e significazione*. Araccia/Aracne, col. Lexia, núm. 17.
- Uexküll, Jakob Johan von (1934). *Mondes animaux et monde humain*. Suivi de *Théorie de la signification* [trad. fr. Bibliothèque Média-tions Denoël, 1965. Pocket, coll. Agora, 2004] [Reeditado bajo el título *Milieu animal et milieu humain*, Rivages, 2010].