
Retour vers la culture. La sémiotique et ses virages anthropologiques *

Ludovic Chatenet**

Angelo Di Caterino***

Résumé : Cet article se propose d'examiner le projet d'une sémiotique de la culture en considérant les contacts entre la sémiotique greimassienne et l'anthropologie. Les différences entre Greimas et Lévi-Strauss dans les années 1960 ont conduit la sémiotique à abandonner l'idée d'approcher la culture. Ces dernières années, la sémiotique post-greimassienne, tournée vers les pratiques et l'expérience, a renoué le dialogue en s'inspirant des propositions de Latour et de Descola pour rediscuter la notion de culture du point de vue des collectifs et des ontologies. À contre-courant de la recherche actuelle, nous défendons ici l'idée que le projet d'une sémiotique de la culture est déjà incarné par l'anthropologie structurale. Du fait de son héritage des méthodes linguistiques, qu'elle applique au terrain, et de son ouverture aux modélisations formelles comme aux approches phénoménologiques ou cognitives, elle nous paraît constituer un cadre sûr et suffisant pour étudier les cultures. Au croisement des approches de Greimas, Lotman et Lévi-Strauss, la théorie structurale en anthropologie et sémiotique paraît toujours d'actualité et ouvre de nouvelles perspectives de recherches avec les « cultures numériques ».

Mots-clés : anthropologie ; sémiotique ; culture ; ontologies ; croire.

* DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4016.esse.2021.180202> .

** Chercheur associé au Laboratoire de recherche MICA de l'Université Bordeaux Montaigne, France. E-mail : ludovic_chatenet@yahoo.com . ORCID : <https://orcid.org/0000-0002-6812-4259> .

*** Chercheur associé au CeReS (Centre de Recherches Sémiotiques), Université de Limoges, France. E-mail : adicat@hotmail.com . ORCID : <https://orcid.org/0000-0001-7605-7802> .

Qu'y a-t-il au-delà de nature et culture ? À mon avis pas grand-chose...

P. Fabbri

Pour envisager un projet de sémiotique de la culture, nous jugeons d'abord nécessaire de nous débarrasser des nombreux malentendus qui, historiquement, l'ont entouré. En ce sens, l'ambiguïté que l'on constate souvent, concerne la conception même de *la culture* : objet analytique aux contours insaisissables (cible préférée des amateurs des corpus bien définis), ou simple dichotomie opératoire « nature/culture » du métalangage descriptif ? Cela peut sembler surprenant, mais, aujourd'hui encore, cette distinction – claire et en même temps nécessaire, reportée rigoureusement, entre autres, par Greimas et Courtés (1979, p. 77-78) dans le *Dictionnaire* – ne cesse pas de confondre négativement les différents domaines de recherche sur la culture¹. Cependant, si d'un côté l'opposition catégorielle classique « nature/culture » semble désormais être partie intégrante de la tradition analytique en sémiotique, de l'autre, l'idée de culture en tant que possible *objet* à analyser, n'a jamais arrêté de soulever des doutes. En ce sens, la « sentence » de Greimas et de Courtés (1979, p. 77-78), emblématique de l'École de Paris, considère le projet d'une sémiotique de la culture comme une tâche presque impossible à accomplir, qu'il délègue à Juri Lotman et son École².

Malgré cette impasse, et la parution récente de travaux allants – de manière pas totalement explicite – en direction de la culture³, notre but est de réviser cette posture problématique à l'égard de la culture, pour proposer une sémiotique en cohérence avec l'héritage structuraliste, par la collaboration nécessaire avec l'anthropologie, discipline qui, la première, a désigné la culture comme son objet théorique. Pour ce faire, nous tracerons d'abord une « histoire des chaînons manquants »⁴ pour expliquer la séparation, à notre avis injuste, entre la sémiotique (générale), comme nous sommes habitués à l'entendre, et la sémiotique de la culture.

¹ En particulier, nous faisons référence au « tournant ontologique » en anthropologie, dont les travaux de Philippe Descola constituent l'une des sources principales de la récente anthropo-sémiotique. Cf. L. Chatenet ; A. Di Caterino, 2020.

² En réalité, Paolo Fabbri a plusieurs fois tenté de réunir ces deux pôles de la sémiotique, en rapportant d'une correspondance de soixante-quatorze lettres entre Greimas et Lotman. Cf. T. Migliore, 2010.

³ Cf. J. Fontanille, 2015 ; J. Fontanille; N. Couégnas, 2018.

⁴ Cette expression est un hommage explicite à Paolo Fabbri (1998) dont le travail est et sera la source primaire pour nourrir les réflexions de cet article.

1. La sémiotique et la culture

1.1 Le spectre de la culture

Historiquement, la crainte ou l'impossibilité supposée d'un projet de « sémiotique de la culture » se cache derrière un premier « échec » du Greimas linguiste, en relation à son travail de *Sémantique Structurale* (1966). Brièvement, l'idée de départ est très simple : Greimas soutient qu'il serait possible d'envisager une sémantique dotée de la scientificité de l'approche structurale. Cette hypothèse, comme nous le savons, est construite sur le calque de la phonologie structurale, selon laquelle à partir des phonèmes, en nombre limité pour chaque langue et repérés grâce à l'épreuve de commutation, on peut engendrer par sélection et combinaison toutes les expressions phonologiquement acceptables d'une langue donnée. Greimas envisage de pouvoir appliquer ce principe aux deux plans du langage de Hjelmslev : expression et contenu, constituants de toute forme linguistique et même, plus généralement, de toute forme sémiotique. Le but serait de repérer un nombre déterminé de primitifs, appelés « universels sémantiques », qui permettraient d'engendrer les innombrables signifiés constituant le patrimoine sémantique des langues naturelles.

Ce qui est très souvent omis dans les vulgates sur la sémantique structurale, c'est que son échec est dû à un problème connu par les anthropologues : l'impossibilité d'analyser entièrement leur objet d'élection, la culture. Il s'agit d'un problème qui de fait rapproche les deux disciplines plus qu'on ne l'imagine. Greimas se rend compte très tôt que dans le système sémantique de la langue il y a un réseau différentiel de figures extrêmement riche et surtout instable, toujours en mouvement, beaucoup plus que les « codes » phonologiques qui servent à la manifester. En d'autres termes, la richesse et la complexité du domaine sémantique est telle que, si l'on assume une modélisation de type « dictionnaire », on finit forcément par se référer à la compétence d'un parlant idéal qui ne connaît pas, par exemple, les connotations des mots ou leurs différents usages en différents contextes. Sur ce point, Greimas écrira quelques années plus tard, dans le *Dictionnaire* (1979), que :

[...] la grande illusion des années 1960 – qui croyait possible de doter la linguistique des moyens nécessaires pour l'analyse du plan du contenu des langues naturelles – a [...] dû être abandonnée, car la linguistique s'était ainsi engagée, sans toujours s'en rendre bien compte, dans le projet extraordinaire d'une description complète de l'ensemble des cultures, aux dimensions mêmes de l'humanité. (Greimas ; Courtés, 1979, p. 327)

En paraphrasant, il nous semble en découler l'idée d'une sémantique (pas encore sémiotique), qui à ce moment particulier s'est occupée, quoique sans le savoir, de l'objet d'analyse des anthropologues, c'est-à-dire des cultures, en constatant comme eux, l'impossibilité de les décrire totalement. Greimas et Courtés soutiennent en effet une correspondance entre la « culture » et « l'univers sémantique » (Greimas ; Courtés, 1979, p. 408-409). En suivant cette direction, la sémantique structurale remonte à une idée de culture purement linguistique et trahit, dans un certain sens, l'évolution de la pensée anthropologique, et notamment celle de Lévi-Strauss sur le rapport non uniforme entre langue naturelle et culture⁵.

En résumé, le jugement est sans appel : une fois établie l'impossibilité de trouver l'ensemble défini des « universels » qui composent l'univers sémantique, on affirme également l'indescriptibilité de la culture. A partir de cette « défaite » survenue à la fin des années soixante, associant par la synonymie déjà mentionnée les concepts d'« univers sémantique » et de « culture », Greimas et Courtés (1979, p. 77-78) considèrent que, puisque le projet de sémantique structurale n'est pas réalisable, alors celui d'une sémiotique de la culture, bien qu'envisageable, ne l'est pas non plus⁶.

1.2 Culture et anthropologie structurale

La prise de position de la sémiotique française semble donc irrévocable. Toutefois, nous croyons que, historiquement, la sémiotique a négligé le possible apport de l'anthropologie pour envisager la culture comme objet d'étude. Pourtant, nous savons que, lors de la conférence inaugurale du cours d'anthropologie sociale au Collège de France en 1960, l'un des moments les plus importants de sa carrière, Lévi-Strauss parvenait à définir l'anthropologie en l'identifiant au projet de sémiologie de Ferdinand de Saussure :

Qu'est-ce donc que l'anthropologie sociale ? Nul, me semble-t-il, n'a été plus près de la définir – bien que ce soit par prétérition – que Ferdinand de Saussure, quand, présentant la linguistique comme une partie d'une science encore à naître, il réserve à celle-ci le nom de sémiologie, et lui attribue pour objet d'étude la vie des signes au sein de la vie sociale. Lui-même, d'ailleurs, n'anticipait-il pas sur notre adhésion lorsque, à cette occasion, il comparait le langage à « l'écriture, à l'alphabet des sourds-muets, aux rites symboliques, aux formes de politesse, aux signaux militaires, etc. » ? Personne ne contestera que l'anthropologie compte dans son champ propre certains au moins de ces systèmes de signes, auxquels s'ajoutent beaucoup d'autres : langage mythique, signes oraux et gestuels dont se compose le rituel, règles de mariage, systèmes de parenté, lois coutumières, certaines modalités des

⁵ Cf. C. Lévi-Strauss, 1958.

⁶ Cf. F. Rastier, 2017.

échanges économiques. Nous concevons donc l'anthropologie comme l'occupant de bonne foi de ce domaine de la sémiologie que la linguistique n'a pas déjà revendiqué pour sien ; et en attendant que, pour certains secteurs au moins de ce domaine, des sciences spéciales se constituent au sein de l'anthropologie. (Lévi-Strauss, 1960, maintenant en Lévi-Strauss, 1973, p. 18)

En paraphrasant les observations de Lévi-Strauss, et en les déclinant au présent de la recherche, il nous semble plausible d'envisager la sémiotique comme la discipline de référence pour la recherche sur les systèmes de signification qui entourent et définissent l'existence sensée des êtres humains. Toutefois, lorsqu'il prononce son discours, ce domaine lui semble assez bien défini mais assez peu fréquenté. Il affirme, donc, qu'en l'absence d'autres disciplines prétendantes, c'est à l'anthropologie qu'il revient de prendre en charge la science future imaginée par Saussure. L'anthropologie/sémiotique, proche de la vision de Lévi-Strauss, selon notre point de vue, ne serait qu'un domaine théorique objectivant à même d'analyser les différentes manifestations *sensées* de l'existence humaine. Malheureusement, nous devons constater que, non seulement la proposition de Lévi-Strauss n'a pas été évaluée comme elle aurait dû mais qu'en plus, on a trop rarement envisagé de considérer son anthropologie, fondamentalement structurale, comme une sémiotique ou, mieux, une sémiotique de la culture⁷.

1.3 Proposition pour une sémiotique de la culture

Nous pensons qu'une sémiotique de la culture doit se fonder sur un couplage entre les théories de Greimas et de Lotman par l'intermédiaire de l'anthropologie de Lévi-Strauss. Le point central de ce bricolage théorique est sans doute représenté par le concept même de *culture*.

En effet, nous retrouvons dans les sémiotiques de Greimas et de Lotman une conception de *culture* qui renvoie au monde (*naturellement*) *discretisé*, ou mieux, *sensé*⁸, très proche de celle élaborée par Lévi-Strauss. Sauf que, si pour Greimas et Courtés (1979, p. 233-234 ; 408-409) elle renvoie aux concepts de « monde naturel » et d'« univers (sémantique) », chez Lotman (1999) la « culture » est présentée comme l'objet explicite de sa sémiotique, et se fonde sur ses lectures anthropologiques⁹. En d'autres termes, contrairement à leurs homologues français, les sémioticiens soviétiques n'ont pas négligé l'aide de l'anthropologie. En outre, il ne faut pas oublier que tout le travail des sémioticiens de Tartu s'est nourri des mêmes lectures structurales que celui des sémioticiens parisiens : Saussure, Hjelmslev, Troubetzköï et Lévi-Strauss.

⁷ Cf. I. Darrault-Harris, 2009.

⁸ En effet chez Greimas « la nature ne peut jamais être une sorte de donné premier, originaire, antérieur à l'homme, mais une nature déjà culturalisée, informée par la culture. » (A. J. Greimas ; J. Courtés 1979, p. 250).

⁹ Cf. J. M. Lotman ; B. A. Uspenskij, 1971, p. 144-176.

Lotman, notamment, avance l'hypothèse selon laquelle les *textes* (manifestés par n'importe quelle substance expressive) informent, et en même temps, représentent la culture¹⁰. Si dans la sémiotique de Greimas cette proposition n'a jamais été envisagée, chez Lotman elle est explicitement formulée à partir des travaux sur la *Sémiosphère* (1999).

Cependant la question subsiste encore : les *textes* suffisent-ils à approcher et décrire la culture ? Pour y répondre, il faut souligner comme nous l'avons vu, que la culture, considérée en tant que système structuré, n'est pas entièrement descriptible mais, comme Nelson Goodman (1968) le remarque, tout énoncé construit et exprimé à partir d'un système donné constitue aussi une exemplification de ce même système et en offre les propriétés. Par là, nous retenons l'idée selon laquelle les textes ne sont que des *représentations métonymiques* de l'univers de la culture, des objets *culturels* par excellence. Chaque texte, en tant que *micro univers sémantique*, est inévitablement un objet culturel parce qu'il constitue une vision réduite du monde discrétisé par différence et partagé socialement.

2. Retour vers l'anthropologie

Malgré ces premiers constats, il apparaît que la sémiotique contemporaine n'a pas suivi la trajectoire du « texte ». Sans pour autant révoquer ses principes, elle a évolué vers une conception *praxéologique* qui l'a conduit à réexaminer la notion de culture en suivant la voie de l'anthropologie post-lévi-straussienne.

2.1 Le tournant praxéologique

Historiquement, ce retour très récent¹¹ vers l'anthropologie et la notion de culture s'est opéré à travers la lecture de Geertz qui considère que la sémiotique, bien que parfois trop abstractive, offre un outil d'analyse essentiel pour articuler avec clarté les observations de terrain (problème de la « description dense » ; Geertz, 1973). Plutôt que d'exploiter cette judicieuse remarque de l'ethnographe qui, en réalité, affirme implicitement la pertinence du modèle structural de Lévi-Strauss pour approcher les particularités d'une culture au travers de la quantité de ses productions, les sémioticiens se sont orientés vers la construction d'un modèle pour une sémiotique de terrain, reposant sur les pratiques.

Pour résumer, le *tournant praxéologique* ou *tournant des pratiques* trouve sa pertinence dans l'approche des sociétés modernes fragmentées par les discours sociaux de différentes communautés d'utilisateurs qui donnent lieu à des

¹⁰ Cf. A. M. Lorusso, 2010.

¹¹ Cf. J. Fontanille ; N. Couégnas, 2018.

formes sémiotiques complexes (genres, institutions, médias) et des stratégies de positionnement. Cet ajustement de la sémiotique à ces nouveaux objets de sens et aux cultures modernes hétérogènes, déjà anticipé par Greimas avec projet d'une « sociosémiotique »¹² (Greimas ; Courtés, 1979, p. 355-358), conduira vers les pratiques. Ce mouvement se traduira notamment par la volonté d'observer la signification *en acte*, dans les cours d'action, et de tenir compte de l'expérience dans l'étude des objets culturels.

Du point de vue épistémologique, l'approche *praxéologique* opère un changement de perspective en passant, d'abord, de la sémiotique du texte à une sémiotique du discours (Fontanille, 1999), puis à une sémiotique des pratiques (Fontanille, 2008). En conséquence, et pour rendre compte de la pluralité des usages et des points de vue, elle réintroduit la notion de subjectivité par l'intermédiaire de l'énonciation, associée à l'expérience pragmatique de la communication. Le passage du texte à la pratique marque également le passage du système au procès, c'est-à-dire de la langue (figée) à la parole ou à l'usage. À cet endroit, la culture apparaît dans les objets humains comme un « style », elle se caractérise par son énonciation, c'est-à-dire par les choix réalisés parmi des valeurs disponibles (Fontanille, 1999). De ce fait, elle se trouve associée à la « praxis énonciative » définie comme une opération de mise en discours par sélection des unités de sens dans un dépôt de valeurs partagées qui est lui-même le résultat des discours antérieurs (Greimas ; Fontanille, 1991; Bertrand, 1993). La culture apparaît ainsi comme un ensemble de normes de production de textes et de valeurs issues des usages, de la communication, en évolution permanente au gré des contacts intra- et inter-culturels.

2.2 Le projet d'une anthroposémiotique

Dans ce cadre théorique, Fontanille propose d'identifier les formes culturelles à des « formes de vie », c'est à dire à des « sélections cohérentes opérées sur les configurations axiologiques, modales, passionnelles et figuratives caractéristiques des identités sociales et culturelles, individuelles et collectives » (Fontanille, 2015). Ce nouveau niveau conçu par Fontanille correspond à peu près aux « styles de vie » élaborés par Landowski (2012) mais se nourrit largement de la tensivité de Zilberberg (Fontanille ; Zilberberg, 1998). Cette direction prise par Fontanille aboutit à un dialogue, unilatéral, avec l'*anthropologie de la nature* de Descola et lui permet de développer une « sémiotique existentielle » qui, comme son homologue anthropologue, n'étudie plus l'Homme mais la constitution des collectifs, leurs formes de persistance, et les univers signifiants qu'ils construisent. Il situe alors les *formes de vie* à un niveau anthropologique qu'il cherche à instaurer en sémiotique-objet et qu'il

¹² Cf. E. Landowski, 1989 ; 1997 ; 2004 et F. Marsciani, 2007.

envisage, un peu plus tard, comme une *énonciation anthropologique* ou *anthroposémiotique*:

Il s'agit de la manière dont les collectifs humains parviennent à susciter et instaurer les « mondes » au sein desquels ils sont susceptibles de trouver, de projeter ou de construire le sens de leur vie, de leurs pratiques et de leurs interactions, notamment avec leurs environnements. (Fontanille, 2019, p. 63)

Ainsi, les « formes de vie » dépassent la notion de « style » ; elles apparaissent comme des configurations issues de l'éthologie animale ou plus généralement des formes d'existence naturelles, et postulent un découpage culturel antérieur à la sémiosphère. Si, du point de vue de Fontanille (2019), la culture peut bien être décrite en associant les outils développés par Greimas (parcours génératif, narrativité), capables de circonscrire des portions de l'univers culturel (« micro-univers ») en étudiant les « textes », et la *sémiosphère* de Lotman, qui rend compte de la dynamique intra- ou inter-textuelle du système, il choisit de prendre pour objet les formes qui la composent. Autrement dit, Fontanille abandonne la culture en tant que *sémiosphère* au profit de la multitude de points de vue, d'attitudes et d'expériences, constituant des collectifs dotés chacun d'une culture propre en relations avec d'autres.

De manière générale, et malgré la cohérence du modèle de Fontanille, il nous semble que certaines de ses réserves et de ses choix souffrent des références anthropologiques mobilisées. En effet, bien que les propositions de Descola (2005), puis de Viveiros de Castro (2009), permettent à Fontanille (2019) d'étayer son modèle en lui donnant une portée anthropologique, elles ne nous paraissent pas essentielles pour constituer une sémiotique de la culture.

En examinant ces travaux dans un article précédent (Chatenet et Di Caterino, 2020) nous avons mis en évidence deux problèmes : le premier est relatif au projet d'établir un modèle sémiotique englobant, fondé sur l'énonciation – et l'expérience –, qui amène à flirter avec la notion d'ontologie et à un rapprochement avec les sciences cognitives et les neurosciences. Ainsi, la question des conditions d'une sémiotique, le rapport entre l'expérience et la signification et l'intégration des perceptions conduit vers le signe naturel, objet de la sémiotique peircienne. Il faut en effet souligner que, contrairement à la sémiotique d'héritage linguistique qui, développée par Greimas, s'intéresse exclusivement à la signification produite par les humains, la sémiotique « logico-cognitive » peircienne décline les modes de sémiose en fonction des êtres qui opèrent la médiation du monde. À cet effet, nombre de « sémiotiques »¹³ ont

¹³ Dans son ouvrage sur Deely, Martine Bocquet (2019) explique que plusieurs disciplines sémiotiques ont vu le jour à la suite de la « grande vision » de Peirce. Ainsi, la zoosémiotique, l'anthroposémiotique, la physiosémiotique et la phytosémiotique désignent respectivement : l'usage des signes chez les animaux, et l'usage des signes chez les humains ; l'action des signes au niveau des planètes, des galaxies puis l'action des signes dans le monde des plantes.

ainsi vu le jour depuis les années 1960 sous l'impulsion, notamment, de Thomas Sebeok : par exemple la *zoosémiotique* et l'*anthroposémiotique* (Sebeok, 1968 ; Singer, 1978 ; Deely, 1994) ; la *phytosémiotique* (Krampen, 1981) ; la *physiosémiotique* (Deely ; Williams & Kruse, 1986 ; Deely, 2001). L'intérêt pour les modèles cognitifs pour affiner les modèles descriptifs des sciences du langage n'est pas dénué de sens. On le trouve déjà chez Lévi-Strauss puis chez les anthropologues qui, par la suite, ont porté leur attention sur le rapport sensible à l'environnement et à la phénoménologie¹⁴. L'usage des notions d'« *Umwelt* » ou d'« *affordance* » – entre autres – semble être une évidence pour l'anthropologie contemporaine et paraît ouvrir de nouvelles perspectives ; pourtant, il faudrait examiner attentivement ces notions pour les intégrer convenablement à la sémiotique.

Le second problème réside dans la remise en question de l'opposition théorique nature / culture, par une anthropologie au-delà de l'humain, libérée des contraintes de la pensée symbolique sous prétexte qu'elle ne permettrait pas d'embrasser la diversité des points de vue. Or, si la proposition de Kohn (2013) montre bien la nécessité de tenir compte de la perception sensible propre à l'humain et préconise de compléter l'étude des conduites sociales par une étude des interactions entre les humains et les non-humains (animaux, plantes, phénomènes physiques, artefacts, images, esprits et divinités), elle met aussi en évidence l'impossibilité de « désanthropocentrer » le point de vue dans la mesure où l'humain donne toujours du sens au monde en fonction de ses catégories, parmi lesquelles, celles qui servent à l'analyste pour décrire les cultures. En conséquence, à moins de changer de référentiel, l'approche de Lévi-Strauss nous semble toujours très pertinente, et constitue un socle sûr en faveur d'une sémiotique tournée vers la culture et le terrain.

3. Une sémiotique de la culture : de Lévi-Strauss à Lévi-Strauss

Pour concrétiser nos dernières remarques, nous souhaiterions désormais revenir sur les principes de l'approche de Lévi-Strauss afin de souligner les aspects qui la désignent non seulement comme une sémiotique de la culture mais aussi comme une sémiotique de terrain.

3.1 Lévi-Strauss et la culture

Claude Lévi-Strauss a renoncé très tôt à définir la culture mais a plutôt cherché à comprendre, à partir d'un modèle général, comment s'instaurent les différences entre les cultures humaines, en les considérant comme des totalités de signification comparables entre elles (Lévi-Strauss, 1958, p. 325). Son projet

¹⁴ Cf. P. Descola, 2005 et T. Ingold, 2013.

d'étude des cultures se fonde sur la pensée symbolique, dont le principe central est que la signification se pense entre les humains et que les structures qui la règlent sont immanentes à leur esprit. L'ethnologue place au cœur de son modèle la notion de « fonction symbolique » (Lévi-Strauss, 1949-1955), dont la particularité est de relever à la fois du cognitif et du linguistique. Enracinée dans l'esprit humain dès l'enfance, elle apparaît comme une capacité commune à tous les hommes d'organiser la signification et le « monde humain ». Elle opère une médiation entre le monde et les hommes, mais aussi entre ces derniers. La fonction symbolique est très tôt assimilée à la capacité des humains à communiquer par des signes, c'est à dire le langage puis la communication (Lévi-Strauss, 1950 ; Scubla, 2011), aspect sur lequel Lévi-Strauss s'attardera davantage à partir de ses *mythologiques*. En structurant les faits sociaux culturels, les représentations, les pratiques et les passions (Lévi-Strauss, 1958, p. 224), elle produit la société et fonde la culture. À partir de ces premiers éléments, on peut constater que non seulement la culture, indépendamment de sa manifestation empirique, relève d'une compétence proprement sémiotique – idée qu'on retrouve chez Geertz –, mais qu'elle désigne en même temps un principe d'organisation, de distinction et d'articulation de la signification voire « un système de médiation dans la rencontre de l'autre, un écran réducteur qui empêche la "vérité" de toute rencontre, une véritable distorsion entre le "langage" et la "réalité" » (Courtés, 1973, p. 45). En d'autres termes, la culture serait un ensemble de règles et croyances filtrant la réalité.

Méthodologiquement, Lévi-Strauss postule que les structures apparaissent dans toutes les activités sociales et culturelles, elles s'offrent à l'analyste par un corpus d'objets hétérogènes (mythes, objets quotidiens, pratiques, maisons) qui portent la marque de l'esprit qui les a conçus, autrement dit d'une forme de déformation. Alors, avant même que les sémioticiens ne formalisent leurs outils, Lévi-Strauss décrit la culture comme un système de valeurs différentielles, inscrites dans les objets de sens au moyen des relations catégorielles logiques (oppositions, équivalences, symétries, inversions, conjonctions, disjonctions, unions, fusions, complémentarités) qui les structurent. En somme, Lévi-Strauss a montré que le langage peut être traité à la fois comme un produit et un composant de la culture. Tous les deux possèdent des similarités structurelles : « l'une et l'autre s'édifient au moyen d'oppositions et de corrélations » (Lévi-Strauss, 1958, p. 78). En plaçant l'anthropologie sous le contrôle de la linguistique, considérée comme un moyen de régler la confusion des observations empiriques menées par les ethnologues, Lévi-Strauss place la signification, donc la sémiotique, au fondement de toute analyse de la culture.

L'ensemble de ces éléments semble soutenir notre idée que l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss a tout d'une sémiotique de la culture. D'abord, elle s'occupe de la culture en étudiant des « textes », c'est-à-dire des

objets et des corpus préparés pour l'analyse. Elle en étudie la signification en faisant appel à une approche différentielle héritée de la linguistique de Troubetzkoy, Jakobson et Saussure, la même qui sera plus tard exploitée par Greimas et Lotman. En postulant que des styles culturels, des formes particulières de représentation, transparissent dans les choix opérés pour produire des objets, Lévi-Strauss anticipe déjà un modèle de l'énonciation¹⁵ qui débouchera, plus tard, sur le *bricolage* apparenté à la praxis énonciative (Floch, 1995).

En cherchant à suivre cette voie, au côté de l'anthropologie, la sémiotique contemporaine propose d'identifier les particularités des cultures à des « formes de vie ». Or, il est important de constater que l'on retrouve déjà cette idée chez Lévi-Strauss dont l'ambition était d'établir une typologie des « styles culturels » afin d'articuler la variété des cultures :

L'ensemble des coutumes d'un peuple est toujours marqué par un style ; elles forment des systèmes. Je suis persuadé que ces systèmes n'existent pas en nombre illimité, et que les sociétés humaines comme les individus – dans leurs jeux, leurs rêves ou leurs délires – ne créent jamais de façon absolue, mais se bornent à choisir certaines combinaisons dans un répertoire idéal qu'il serait possible de reconstituer. En faisant l'inventaire de toutes les coutumes observées, de toutes celles imaginées dans les mythes, celles aussi évoquées dans les jeux des enfants et des adultes, les rêves des individus sains ou malades et les conduites psychopathologiques, on parviendrait à dresser une sorte de tableau périodique comme celui des éléments chimiques, où toutes les coutumes réelles ou simplement possibles apparaîtraient groupées en familles, et où nous n'aurions plus qu'à reconnaître celles que les sociétés ont effectivement adoptées. (Lévi-Strauss, 1955, p. 205)

Les « styles » culturels, tels qu'ils sont définis ici, s'apparentent aux « manières d'être au monde » décrites par Merleau-Ponty (1945, p. 506-510), avec lequel Lévi-Strauss dialoguait beaucoup. Ainsi cette notion, que l'on pourrait assimiler à celle de « forme », permet de considérer que les comportements sociaux et toutes les expressions propres à une culture (prescriptions, interdictions, affinités – axiologies), résultant de l'expérience d'un monde partagé par un groupe d'individus, sont réductibles à des structures sémiotiques abstraites.

¹⁵ Nous retenons seulement les conceptions d'énonciation proposées par Greimas et Courtés (1979, p. 125-128) à partir de Benveniste (1966 et 1974), c'est-à-dire : (i) comme traces laissées dans l'énoncé par l'instance d'énonciation et (ii) instance de la mise en discours.

3.2 L'anthropologie structurale comme sémiotique de terrain

Pour poursuivre notre réflexion, il nous paraît important de souligner que les approches de Greimas, Lotman et Lévi-Strauss ont en commun de reposer sur le principe de transformation. En effet, conformément à l'héritage linguistique, les trois auteurs adoptent l'analyse en synchronie, c'est-à-dire la représentation spatiale, qu'ils considèrent plus efficace pour mettre au jour les opérations entre les termes des structures d'opposition. Malgré cette conception souvent jugée statique, il est important de souligner que ces modèles rendent compte d'une dynamique de la signification. Par ailleurs, Lévi-Strauss et Lotman partagent l'idée que les valeurs d'une culture se définissent dans la relation interculturelle (Lévi-Strauss, 1971, p. 576). Autrement dit, la signification émerge dans la relation entre les cultures, entre systèmes, considérées comme des ensembles hétérogènes et ouverts¹⁶. En effet, les cultures étant historiquement et géographiquement situées, elles construisent leur espace de sens au voisinage d'autres cultures dont elles importent et transforment (traduisent) les produits et les textes. Lévi-Strauss, comme Lotman, rend compte de la dynamique interculturelle en la réduisant à des opérations géométriques opérant sur les oppositions. Finalement, les travaux de Lévi-Strauss n'ont pas seulement rendu la diversité culturelle comparable, ils ont également mis au jour l'importance de la circulation, l'échange des objets et des concepts entre les peuples (Lévi-Strauss, 1952).

En retraçant le parcours de l'anthropologie structurale, nous avons pu montrer qu'elle correspond à une sémiotique de la culture. Non seulement elle mobilise l'analyse des objets de sens en leur appliquant la méthode linguistique et sémiologique, mais elle intègre aussi le principe de transformation, qui considère que les univers de valeurs sont construits par les relations inter- et intra-systémiques et que l'évolution de leurs formes est descriptible par des opérations géométriques et logiques.

En réponse aux aspirations récentes de la sémiotique, il nous paraît que la démarche de Lévi-Strauss montre clairement qu'il est possible de pratiquer une sémiotique de terrain, qu'il nomme anthropologie structurale. Plutôt que d'être confiné dans son bureau, le sémioticien peut donc arpenter le terrain pour collecter les informations nécessaires pour constituer son corpus et définir son objet de recherche. La force du modèle reposera quand même sur le traitement *a posteriori* du « texte » pour en décrire les rouages et articuler les univers de sens. De ce point de vue, il nous semble que la sémiotique retrouverait une pertinence qu'on a oublié de lui reconnaître en la réduisant au formalisme de son modèle. C'est pour cela qu'il nous apparaît que Jean-Marie Floch (1985 ; 1990 ; 1995), lecteur attentif de Lévi-Strauss, est un des sémioticiens qui a proposé les

¹⁶ Cf. G. Salmon, 2013, p. 96.

modèles les plus pertinents pour étudier les cultures et les attitudes sociales (par exemple, le « semi-symbolisme »).

Pour terminer, il nous semble important de revenir sur un aspect de la théorie de Lévi-Strauss qui permet de l'ancrer davantage encore dans les préoccupations actuelles de l'anthropologie et de la sémiotique. Comme nous l'avons évoqué plus tôt, Lévi-Strauss ne se limite pas à la dimension linguistique, il défend aussi une conception cognitiviste de la culture qui n'est pas sans conséquences. Tout d'abord, à l'instar des développements récents, l'anthropologie lévi-straussienne est restée ouverte à la phénoménologie, aux approches cognitives et à la possible mathématisation de la pensée humaine. Ainsi, l'anthropologie structurale possède naturellement de grandes affinités avec les modèles de la biologie (« *umwelt* ») ou de la psychologie cognitive (« *affordance* ») qui ont récemment permis de réévaluer les sciences de l'homme et de la société. Le contrecoup de ce positionnement est d'ouvrir la porte à un mélange, souvent malheureux, entre sémio-linguistique et sémiotique peircienne. Ainsi, pour « dépasser » l'ancrage sémio-linguistique de l'ancienne anthropologie, qui se limite à décrire les systèmes culturels humains, la plupart des anthropologues, y compris les héritiers de Lévi-Strauss¹⁷, mobilisent les concepts peirciens, naturellement compatibles avec les sciences cognitives. Malgré leurs propositions intéressantes, il nous semble nécessaire de mieux évaluer cette complémentarité théorique dont les conclusions sont souvent discutables.

Dans le même registre, les conceptions de nature et de culture de Lévi-Strauss ont été bien souvent mal interprétées. Ainsi, il n'est pas rare de voir ce dernier être qualifié, à tort selon nous, tantôt de naturaliste, tantôt de culturaliste. Les critiques qui lui sont faites reposent sur une incompréhension de ses notions et de sa démarche globale, dont nous avons esquissé les fondamentaux dans la première et la troisième partie de cet article. Entre cognition et système de signification, la posture de Lévi-Strauss ne considère pas de rupture ou d'oppositions absolues entre les dimensions « naturelles » et « culturelles », loin de là, il était plutôt en faveur d'une continuité et complémentarité entre les deux. De ce fait, le modèle qu'il propose n'est pas disqualifié pour rendre compte de toutes les cultures, de leurs conceptions propres, dés-occidentalisées et dés-anthropomorphisées, au contraire, il donne les moyens de décrire et d'articuler les mondes humains.

4. Sémiotique des « cultures numériques » et de la « post-vérité »

Nous venons de voir que l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss est non seulement une sémiotique de la culture, qui recouvre et articule les outils

¹⁷ Cette remarque concerne surtout les travaux de Philippe Descola (2005), déjà mentionnés dans cet article, et à moindre mesure, ceux de Maurice Godelier (2015) qui, contrairement à son confrère, reste plus fidèle à l'héritage structuraliste.

développés par Greimas et par Lotman, mais aussi une sémiotique de terrain opérant depuis la collecte du corpus jusqu'à son analyse. Pour terminer, nous souhaiterions proposer quelques pistes pour appliquer ce cadre lévi-straussien à des thématiques contemporaines.

4.1 Pour une étude du « monde virtuel »

Ces dernières années, et plus qu'auparavant, les plateformes numériques, notamment les réseaux sociaux, ont donné une autre dimension aux liens existants entre le monde « réel » et le monde « virtuel ». Ainsi, internet est devenu un vaste espace dans lequel des individus interagissent et constituent des communautés. À ce titre, il nous semble offrir un nouveau terrain d'exploration pour l'anthropologie.

L'idée de prendre pour objet d'étude l'espace numérique n'est pas récente. Elle est apparue avec la diffusion de l'informatique dès la fin des années 1980 avant de donner naissance, dans les années 1990 à diverses approches comme la *cyberanthropologie*, l'*anthropologie virtuelle* ou *digitale*. La *cyberanthropologie* (Escobar, 1994) est une branche de l'anthropologie sociale et culturelle qui étudie le cyber-espace comme nouveau terrain de recherche ethnographique. Elle prend pour objet la « société réseau » et cherche aujourd'hui à comprendre comment les liens sociaux se constituent par le biais des technologies numériques et des réseaux sociaux. De manière générale, les approches mentionnées s'intéressent en particulier au rapport entre le monde réel et le monde virtuel et étudient leur compénétration pour mesurer les effets des technologies numériques sur les comportements et la constitution de collectifs¹⁸ (identification des individus à des groupes).

Pour compléter ces approches, nous pensons que la sémiotique devrait aujourd'hui confronter ses outils aux « cultures numériques », c'est-à-dire aux groupes d'intérêt (*interest groups*) formés par le biais des nouvelles formes d'interaction (réseaux sociaux) et agrégeant des individus spatialement distants autour d'une thématique partagée. Il s'agit de groupes fondés autour d'opinions (souvent politiques) qui donnent lieu à des identités collectives, autrement dit, une unité interne et des frontières les distinguent d'autres communautés d'opinion, d'intérêts ou institutions (Sprondel ; Breyer ; Wehrle, 2011, p. 14). Ainsi, il nous semble que le sémioticien peut prendre en charge ce terrain d'étude en étudiant ces communautés d'opinion, ces « cultures numériques » qu'il faut considérer, à l'instar des cultures du monde réel¹⁹, comme des totalités dont on

¹⁸ Cf. J. Sprondel, T. Breyer et M. Wehrle, 2011.

¹⁹ La *cyberanthropologie* a par ailleurs montré que les mécanismes identitaires fonctionnent de la même manière dans le monde réel ou virtuel : "Identity-making on the net is in no way different from identity making in the "real world" and bears the same problems". Voir J. Sprondel, T. Breyer et M. Wehrle, 2011, p. 14.

peut saisir les particularités, les croyances, les attitudes, par leurs discours. Ce postulat, appliqué à la communication numérique des réseaux sociaux, par exemple dans le contexte de la COVID, montre l'existence de différents groupes virtuels (notamment sur FB) qui luttent entre eux pour imposer aux autres leur propre modèle, leur propre système de valeurs, leurs propres *croyances* par rapport à l'existence de l'épidémie et ses éventuelles formes de la contagion. Ce sont comme des tribus qui luttent pour imposer leur propre totem²⁰.

4.2 Les nouvelles communautés de croyance

Ce terrain d'étude nous paraît tout à fait important car non seulement il permet une collaboration plus étroite entre anthropologie et sémiotique (l'étude d'internet ne peut être autre chose qu'une étude de « salon ») mais il implique aussi d'examiner à nouveaux frais les modalités du « croire » et du « savoir », dégagées par Greimas (1983), dans le contexte des réseaux sociaux et du numérique (*fake-news*, *infox*, *post-vérité*, opinions, remise en question du discours scientifique). Le principe central d'un tel projet est de rappeler que, pour la sémiotique, la première raison d'être de toute communication est de *faire croire* en produisant du sens²¹. Fondamentalement, tous les processus de communication, de quelque nature qu'ils soient, ont pour premier but de « manipuler », c'est-à-dire de « faire croire » à quelque chose (de vrai ou de faux). Les nombreuses formes de la communication numérique semblent aujourd'hui avoir poussé ce processus à l'extrême, raison pour laquelle une approche sémiotique du *croire* redevient l'enjeu principal de la construction du sens. Le concept de *post-vérité*, tout autant que l'un des postulats de la théorie greimassienne, nous apprennent que le *vrai*, en tant qu'effet de sens, n'est pas défini par adéquation au *réel* mais en fonction de ce que nous *croyons être vrai*, c'est-à-dire des jugements épistémiques qui sont à la base de la signification. Dans cette perspective, la *vérité* est une construction sensée, un savoir déterminé par la modalisation du *croire*, dont l'unique référent est un monde déjà doté de sens, élaboré, partagé et transmis socialement. Fondamentalement, cette vision décrète la primauté de la culture sur la perception : la « culture » elle-même, le « savoir (partagé) », le « discours » sur le monde ou le « monde naturel », ne sont rien d'autre que des filtres qu'on applique à chaque nouvelle perception du monde environnant, déterminant des nouvelles formes de *croire*, passibles à leurs tours de devenir des formes culturelles stables du *savoir*. Pour aboutir dans ce projet, il ne nous semble pas pertinent de suivre les voies tracées

²⁰ Nous faisons allusion au livre sur le totémisme de Lévi-Strauss où il montre qu'il s'agit de l'un des plus grands exemples du fonctionnement de la pensée humaine à matrice symbolique, responsable principal de la construction des systèmes sensés d'appréhension du monde, et par suite de croyance. Cf. C. Lévi-Strauss, 1962.

²¹ Ce *faire-croire* renvoie à la notion de « manipulation », c'est à dire une « action de l'homme sur d'autres hommes, visant à leur faire exécuter un programme donné ». Voir Greimas ; Courtés, 1979, p. 220-222.

par la sémiotique contemporaine, qui tend à réhabiliter le « réel » en tant qu'entité physique et empirique, mais de s'appuyer sur les fondamentaux de la sémiotique et de l'anthropologie structurales, qui approchent le réel en le plaçant sous la médiation des régimes de croyance des discours culturels. Ce cadre de recherche rappelle au sémioticien qu'il est essentiellement un analyste de la culture. ●

Références

- BENVENISTE, Emile. *Problèmes de linguistique générale*. Paris : Gallimard, 1966.
- BENVENISTE, Emile. *Problèmes de linguistique générale II*. Paris : Gallimard, 1974.
- BERNOUSSI, Mohammed. *Douces schizophrénies : Études sémiotiques de la culture marocaine*. Milan : Mimèsis, 2018.
- BERTRAND, Denis. L'impersonnel de l'énonciation. Praxis énonciative : conversion, convocation, usage, *Protée*, vol. 1, no. 21, 1993.
- BOQUET, Martine. *Sur les traces du signe avec John Deely*. Limoges : Lambert-Lucas, 2019.
- CHATENET, Ludovic et DI CATERINO, Angelo. L'horizon sémiotique de l'anthropologie : paradoxes du « tournant ontologique », *Actes Sémiotiques*, n° 123, 2020. Disponible en : <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/6427> . Accès en : 09/06/2021.
- COURTÉS, Joseph. *Lévi-Strauss et les contraintes de la pensée mythique : une lecture sémiotique des « Mythologiques »*. Tours : Mame, 1973.
- DARRAULT-HARRIS, Ivan. La rencontre Greimas / Lévi-Strauss : une convergence éphémère ? *Actes Sémiotiques*, 112, 2009.
- DEELY, John. *Four Ages of Understanding*. Toronto : University of Toronto Press, 2001.
- DEELY, John. *The human use of signs or elements of anthoposemiosis*. Lanham : Rowman and Littlefield publishers, 1994.
- DEELY, John, WILLIAMS, Brooke et KRUSE, Felicia (eds.). *Frontiers in semiotics*. Bloomington : Indiana University Press, 1986.
- DESCOLA, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris : Gallimard, 2005.
- ESCOBAR, Arturo. Welcome to Cyberia: Notes on the anthropology of cyberculture. *Current Anthropology*, 35 (3), p. 211-231, 1994.
- FABBRI, Paolo. *La svolta semiotica*. Bari : Laterza, 1998.
- FABBRI, Paolo. Natura, naturalismo, ontologia: in che senso ? Conversazione con Gianfranco Marrone. In: MARRONE, Gianfranco (a cura di). *Semiotica della natura (Natura della semiotica)*. Milan : Mimèsis, 2012.
- FLOCH, Jean-Marie. *Petites mythologies de l'œil et de l'esprit*. Paris : Hadès-Benjamins, 1985.
- FLOCH, Jean-Marie. *Sémiotique, marketing et communication : sous les signes, les stratégies*. Paris : PUF, 1990.

- FLOCH, Jean-Marie. *Identités Visuelles*. Paris : PUF, 1995.
- FLORES-ORTIZ, Roberto. Fundamentos de arqueosemiótica. *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas*, vol. 26, no. 76 : Ciudad de México, 2019.
- FONTANILLE, Jacques. *Sémiotique du discours*. Limoges : Pulim, 1999.
- FONTANILLE, Jacques. *Pratiques sémiotiques*. Paris : PUF, 2008.
- FONTANILLE, Jacques. *Formes de vie*. Liège : Presses Universitaires de Liège, 2015.
- FONTANILLE, Jacques. La sémiosphère mise à l'épreuve de l'énonciation anthropo-sémiotique. *Bakhtiniana*, 14 (4) : 61-83. São Paulo : Oct./Déc. 2019.
- FONTANILLE, Jacques ; COUEGNAS, Nicolas. *Terres de sens. Essai d'anthroposémiotique*. Limoges : Pulim, 2018.
- FONTANILLE, Jacques ; ZILBERBERG, Claude. *Tension et signification*. Sprimont : Mardaga, 1998.
- GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Culture*. New York : Basic Books, 1973.
- GODELIER, Maurice. *L'imaginé, l'imaginaire et le symbolique*. Paris : CNRS Editions, 2015.
- GONZALEZ, Rayco. ¿Cómo se analiza un concepto en la semiótica de la cultura? El caso de la sospecha. *Investigar la Comunicación hoy. Revisión de políticas científicas y aportaciones metodológicas*, Vol. 2, 2013, p. 511-526.
- GOODMAN, Nelson. *Languages of Art*. London : Bobbs Merrill, 1968.
- GREIMAS, Algirdas J. *Sémantique structurale*. Paris : Larousse, 1966.
- GREIMAS, Algirdas J. *Du Sens 2*. Paris : Seuil, 1983.
- GREIMAS, Algirdas J. ; COURTÉS, Joseph. *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris : Hachette, 1979.
- GREIMAS, Algirdas J. ; FONTANILLE, Jacques. *Sémiotique des passions*. Paris : Seuil, 1991.
- INGOLD, Tim. *Marcher avec les dragons*. Bruxelles : Zones Sensibles, 2013.
- KOHN, Eduardo. *How Forests Think*, Berkely-Los Angeles-London : University of California Press, 2013.
- KRAMPEN, Martin. Phytosemiotics. *Semiotica*. 36 (3/4), p. 187-209, 1981.
- LANDOWSKI, Eric. *La société réfléchie. Essais de socio-sémiotique*. Paris : Seuil, 1989.
- LANDOWSKI, Eric. *Présences de l'autre. Essais de socio-sémiotique II*. Paris : PUF., 1997.
- LANDOWSKI, Eric. *Passions sans nom, Essais de socio-sémiotique III*. Paris : PUF, 2004.
- LANDOWSKI, Eric. Régimes de sens et styles de vie, *Actes Sémiotiques* [En ligne], 115, 2012.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss. M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*. Paris : PUF, 1950.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris : PUF, 1949.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Race et histoire*. Paris : UNESCO, 1952.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes tropiques*. Paris : Plon, 1955.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Anthropologie structurale*. Paris : Plon, 1958.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Le totémisme aujourd'hui*. Paris : PUF, 1962.

- LÉVI-STRAUSS, Claude. *L'homme nu*. Paris : Plon, 1971.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Anthropologie structurale II*. Paris : Plon, 1973.
- LORUSSO, Anna Maria. *Semiotica della cultura*. Bari-Milan : Laterza, 2010.
- LOTMAN, Juri. *La sémiotique*. Limoges : Pulim, 1999.
- LOTMAN, Juri et USPENSKI, Boris A. O semiotice skom mehanizme kul'tury, *Trudy po znakovym sistemam*. Tartu, 1971.
- MARSCIANI, Francesco. *Tracciati di etnosemiotica*. Milan : Franco Angeli, 2007.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard, 1945.
- MIGLIORE, Tiziana. *Incidenti ed esplosioni. A. J. Greimas e J. M. Lotman. Per una semiotica della cultura*. Turin : Aracne, 2010.
- RASTIER, François. De la sémantique structurale à la sémiotique des cultures. *Actes Sémiotiques* [En ligne], n° 120, 2017.
- SALMON, Gildas. *Les structures de l'esprit : Lévi-Strauss et les mythes*. Paris : PUF, 2013.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Cours de linguistique générale*. Paris : Payot, 1916.
- SCUBLA, Lucien. Le symbolique chez Lévi-Strauss et chez Lacan. *Revue du MAUSS*, 2011/1, n. 37, 2011. p. 253-269.
- SEBEEK, Thomas A. Goals and limitations of the study of animal communication. In: SEBEEK, T. (Ed.). *Animal communication : Techniques of study and results of research*. Bloomington : Indiana University Press, 1968.
- SINGER, Milton. For a semiotic anthropology. In: SEBEEK, T. (ed.), *Sight, Sound, and Sense*, Bloomington : Indiana Univ. Press 1978. p. 202-31.
- SPRONDEL, Johanna, BREYER, Thimo et WEHRLE, Maren, *CyberAnthropology. Being human on the internet*. Draft paper for the 1st Berlin Symposium on Internet and Society, 2011. Disponible em: [<https://www.hiig.de/wp-content/uploads/2012/04/CyberAnthropology-Paper.pdf>]. Acesso em: 09/06/2021.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Métaphysiques Cannibales*. Paris : PUF, 2009.

Back to culture. Semiotics and its anthropological turns

 CHATENET, Ludovic

 DI CATERINO, Angelo

Abstract: This article aims at discussing the project of semiotics of culture on the basis of the contacts between the semiotics of Greimas and anthropology. In the 1960s, differences between Greimas and Lévi-Strauss led semiotics to abandon its ambitions to study culture. In the past few years, post-greimassian semiotics, oriented toward practices and experience, initiated new relationships with anthropology, especially Descola's and Latour's works, in order to rethink the notion of culture from the viewpoint of *collectives* and *ontologies*. Against the current research trend, we defend the position that the project of semiotics of culture already exists within structural anthropology. As the heir of linguistic methods applied to the ethnographic field and its openness to both formal analysis and cognitive theories, it seems to offer a steady and sufficient frame to analyze cultures. At the crossroads of Greimas', Lotman's and Lévi-Strauss' approaches, structural theory in anthropology and semiotics seems still topical and could be applied to new fields of research such as "cyber-cultures".

Keywords: anthropology; semiotics; culture; ontologies; believing.

Como citar este artigo

CHATENET, Ludovic; DI CATERINO, Angelo. Retour vers la culture. La sémiotique et ses virages anthropologiques. *Estudos Semióticos* [online], volume 17, número 2. Dossiê temático: "A Semiótica e a cultura". São Paulo, agosto de 2021. p. 68-85. Disponível em: <www.revistas.usp.br/esse>. Acesso em: dia/mês/ano.

How to cite this paper

CHATENET, Ludovic; DI CATERINO, Angelo. Retour vers la culture. La sémiotique et ses virages anthropologiques. *Estudos Semióticos* [online], vol. 17. 2. Thematic issue: "Semiotics and culture". São Paulo, august 2021. p. 68-85. Retrieved from: <www.revistas.usp.br/esse>. Accessed: month/day/year.

Data de recebimento do artigo: 19/12/2020.

Data de aprovação do artigo: 14/04/2021.

Este trabalho está disponível sob uma Licença Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0.

This work is licensed under a Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 License.

