



**Gradhiva**

Revue d'anthropologie et d'histoire des arts

**8 | 2008**

**Mémoire de l'esclavage au Bénin**

---

## Claude Lévi-Strauss, Œuvres

Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Édition établie par Vincent Debaene, Frédéric Keck, Marie Mauzé et Martin Rueff, 2008

**Eduardo Viveiros de Castro**

Traducteur : Maira Muchnik



**Édition électronique**

URL : <http://gradhiva.revues.org/1215>

ISSN : 1760-849X

**Éditeur**

Musée du quai Branly

**Édition imprimée**

Date de publication : 15 novembre 2008

Pagination : 130-135

ISBN : 978-2-915133-94-3

ISSN : 0764-8928

**Référence électronique**

Eduardo Viveiros de Castro, « Claude Lévi-Strauss, Œuvres », *Gradhiva* [En ligne], 8 | 2008, mis en ligne le 03 décembre 2010, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://gradhiva.revues.org/1215>

---

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.

© musée du quai Branly

## Notes critiques

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

*Œuvres*. Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2008. Édition établie par Vincent Debaene, Frédéric Keck, Marie Mauzé et Martin Rueff.

« Ce n'est pas tout. » C'est en évoquant cette transition si caractéristique du maître que l'on se risque à introduire cette note sur l'entrée de Lévi-Strauss dans la Pléiade. Le volume réunit sept de ses dix-sept livres, choisis par l'auteur lui-même : *Tristes tropiques* ; *Le Totémisme aujourd'hui* et *La Pensée sauvage* ; les trois « petites mythologiques » (*La Voie des masques*, *La Potière jalouse*, *Histoire de lynx*) et *Regarder, écouter, lire*. Les deux monuments de la pensée anthropologique que sont *Les Structures élémentaires de la parenté* et les *Mythologiques* ont donc été laissés de côté, ainsi que tous les textes déjà rassemblés pour les anthologies de la série des « Anthropologies structurales » (les deux tomes éponymes et *Le Regard éloigné*). Par ailleurs, un seul des nombreux entretiens que Lévi-Strauss a accordés tout au long de sa carrière est reproduit ici : un entretien avec Raymond Bellour datant de 1967, court mais dense.

L'édition a été augmentée de plusieurs notes rédigées par Lévi-Strauss (datées de 2005-2006), ce qui lui confère un caractère inédit tout à fait précieux. Le changement le plus significatif concerne *La Pensée sauvage*, dont des paragraphes entiers du huitième chapitre – sur Auguste Comte et en particulier sur son interprétation du fétichisme – ont été réécrits. Ce point est expliqué par Lévi-Strauss en note à la p. 794, et abondamment commenté par Frédéric Keck (p. 1804-1 810).

Si commencer par « ce n'est pas tout » fait sens, ce n'est pas tant parce que l'on a fait un choix parmi tant d'autres possibles dans une œuvre étendue et variée (Debaene, p. xii), mais bien plus parce que la « petite phrase » de Lévi-Strauss annonce et symbolise un double mouvement, ce qui fait d'elle un quasi-hiéroglyphe de l'anthropologie structurale. En effet, si la petite phrase qui scande avec une insistance particulière la prose des *Mythologiques* introduit généralement un argument supplémentaire venant prouver la cohérence d'une configuration symbolique donnée, clôturant un passage dont les axes sémantiques sont jusque-là à peine dévoilés par le déroulement de l'exposé, parfois, au contraire, elle sert à montrer le caractère toujours inachevé et renouvelé de l'analyse. Car, alors que la démonstration semblait arriver à son point final, la « petite phrase » ouvre sur de nouveaux développements, un lien implicite et obscur est alors révélé, qui, tout en s'expliquant et s'éclaircissant, se multiplie en un nombre infini de perspectives nouvelles. Ce n'est pas tout, donc, car *rien* n'est jamais *tout*, à aucun moment on ne parvient à une véritable totalisation dans la mesure où l'objet de l'analyse structurale correspond toujours à l'état particulier d'un système de transformations en « perpétuel déséquilibre » (autre leitmotiv

lévi-straussien, pendant ontologique du « ce n'est pas tout » méthodologique), dont les limites sont toujours historiquement contingentes.

Nécessité et contingence, clôture et inachèvement, structure et multiplicité : cette triple tension structure le structuralisme et trace les lignes de divergences de sa postérité. Pour ma part, je considère l'œuvre de Lévi-Strauss, à l'image de la mythologie amérindienne qu'il a su comprendre mieux que n'importe quel autre anthropologue, comme « in-terminable » (Lévi-Strauss 1964 : 14), complexe, ambiguë et plurielle, et par là même toujours actuelle. C'est bien cette actualité permanente de son œuvre – sa capacité à s'auto-décaler – qui se voit reconnue par cette canonisation, selon la formule consacrée, que constitue sa publication dans la Bibliothèque de la Pléiade, nom qui n'est pas sans évoquer, d'ailleurs, maintes résonances lévi-straussiennes. Souvenons-nous que la constellation éponyme est, dans la pensée amérindienne, un signe éminent du *continuu* ; on voit alors opérer la célèbre « double torsion », dans toute sa subtilité, par laquelle le grand penseur (d'aucuns diraient l'apologiste) du passage du continu au discret est ramené au continu – mais, selon le mouvement en spirale propre à toute transformation mythique, vers un continu *second*, surnaturel plutôt que naturel, un continu dont le caractère indifférencié (siècles, langues, genres et auteurs les plus divers se côtoient parmi les volumes de la Pléiade, avec leurs couvertures pleine peau au chromatisme très discret) ne le fait que mieux apparaître dans le vaste ciel nocturne et anonyme de l'histoire.

Ce n'est pas tout. Honneur suprême, cette ascension vers le continu se fait de son vivant, l'année même du centenaire de Lévi-Strauss. Nous, anthropologues du monde entier, pouvons nous enorgueillir et être reconnaissants de l'hommage ainsi fait à notre discipline en la personne de son plus illustre pratiquant, le penseur qui a refondé l'anthropologie en démontant les fondements métaphysiques du colonialisme occidental, et qui révolutionna du même coup la philosophie en ouvrant la voie, l'une des principales du siècle, au renversement des fondements colonialistes de la métaphysique occidentale.

Les ethnologues américanistes se réjouiront doublement du choix des textes de cette anthologie, qui privilégie la présentation et l'analyse de matériaux ethnographiques issus du continent sur lequel Lévi-Strauss s'est spécialisé. La sélection permet ainsi au lecteur d'évaluer l'importance des « soubassements amérindiens du structuralisme », selon la formule d'Anne-Christine Taylor (2004 : 97), que l'on ferait bien de considérer dans toute l'étendue de sa radicalité. Les spécialistes des peuples tupi peuvent, quant à eux, se réjouir triplement : la cosmogonie dont a témoigné André Thevet à Rio de Janeiro au xv<sup>e</sup> siècle, exposée dans *Histoire de lynx*, inscrit à nouveau les Tupinamba dans la Pléiade, eux qui s'y trouvaient déjà



La mission Lévi-Strauss dans son campement, Nalike, Serra Bodoquena, sud du Mato Grosso, Brésil, 1935-1936  
© musée du quai Branly, fonds Claude Lévi-Strauss.

sous la plume d'un auteur auquel cette même *Histoire de lynx* dédie un chapitre sombre et magistral : Montaigne<sup>1</sup>.

Il y a quelque chose comme la fin d'un cycle dans ce retour sur les Tupinamba et Montaigne à la veille du V<sup>e</sup> centenaire de l'invasion de l'Amérique<sup>2</sup> ; mais aussi une ré-ouverture : par un frappant retour des choses, l'anthropologie découvre que la véritable « ouverture à l'autre » [p. 1270] caractérise ces autres qu'elle étudie plutôt que nous-mêmes, ces autres qu'elle se complaisait autrefois à se figurer comme enfermés dans leur cocon ethnocentrique et atemporel<sup>3</sup>. Le message perturbant d'*Histoire de lynx* est donc celui-là : l'autre des autres est aussi autre. Et la conclusion la plus générale à en tirer est que l'anthropologie n'a d'autre alternative que de poser un alignement de principe avec la pensée sauvage, de se situer sur le plan de l'immanence qu'elle partage avec son objet. En définissant les *Mythologiques* comme le « mythe de la mythologie » et la connaissance anthropologique comme une transformation structurale de la praxis indigène (« l'anthropologie cherche [...] à élaborer la science sociale de l'observé<sup>4</sup> » [Lévi Strauss 1958 : 397]), l'anthropologie lévi-straussienne projette une « philosophie à venir » (Hamberger 2004 : 345) positivement marquée du sceau de l'interminable et du virtuel (Maniglier 2000), et partant, radicalement étrangère aux appropriations transcendantalistes que tentent encore d'en faire les prêtres de l'Ordre symbolique et les porte-paroles de l'Universel.

Comme toujours dans cette collection, les textes sont accompagnés d'un important appareil critique. Celui-ci vient s'ajouter au dos-

sier publié sous la direction de Michel Izard en 2004 dans les *Cahiers de L'Herne* et à cet autre grand hommage, à savoir la publication en 2009 d'un *Cambridge Companion to Lévi-Strauss*, dirigée par Boris Wiseman ; le tout se présentant comme ce que l'on pourrait qualifier de « deuxième printemps » de la littérature sur Lévi-Strauss, dont on perçoit les signes avant-coureurs à la fin des années 1980, après un long hiver de près de deux décennies.

Ce renouveau est dû en partie à la publication des petites *Mythologiques*, en particulier à celle de *La Potière jalouse* (1985),

1. Il y a, dans *Tristes tropiques*, des pages célèbres sur la France antarctique et les premiers observateurs des Tupinamba. La préférence de l'auteur va, on le sait, à Jean de Léry, dont le livre lui servait de « bréviaire de l'ethnologue » [p. 67]. Mais c'est finalement le mythographe Thevet qui, dans *Histoire de lynx*, prend le dessus sur l'ethnologue Léry.

2. La publication originale du livre date de 1991.

3. Au vu de la vague réactionnaire qui, se répandant de l'Occident vers le reste du monde à partir des années 1980, a fait fleurir les succédanés de Roger Caillois, d'Alain Finkielkraut à Luc Ferry, de Samuel Huntington à Steven Pinker, la polémique entre Lévi-Strauss et Caillois suite à la publication de *Race et histoire*, qui nourrit l'un des chapitres les plus profonds de *Tristes tropiques* (« Un petit verre de rhum »), est ainsi encore pleinement d'actualité.

4. Vincent Debaene, dans la « Préface », insiste sur le refus de Lévi-Strauss, en particulier à partir des *Mythologiques*, d'une quelconque prétention à une « universalité de surplomb », sur son renoncement « à la fiction d'un point de vue depuis lequel on pourrait embrasser la totalité des logiques ou de systèmes symboliques » [p. XX]. Ce qui constitue, naturellement, tout un programme d'interprétation du structuralisme, comme nous le verrons par la suite.



Jeune fille bororo au premier plan, Kejara, rio Vermelho, Mato Grosso, Brésil, 1935-1936  
© musée du quai Branly, fonds Claude Lévi-Strauss.



qui donna un nouveau souffle à un motif qui semblait évanescant, la « formule canonique du mythe », encourageant une série d'études et de réévaluations en cours (entre autres par Jean Petitot, Lucien Scubla, Emmanuel Désveaux, Mark Mosko, Pierre Maranda, M. Almeida) qui remirent au goût du jour – au moins dans certaines niches académiques – la question des modèles mathématiques les plus adaptés au développement du projet structuraliste. Ont ainsi été ouvertes des perspectives généralement fascinantes<sup>5</sup>, bien que le millénarisme conceptuel d'un Scubla, par exemple, affirmant que la formule canonique « déterminerait les conditions d'émergence et de stabilité [...] des structures élémentaires de toute société en général » (1998 : 11), puisse nous sembler légèrement excessif.

Est également à l'origine de ce regain d'intérêt pour le structuralisme l'influence exercée ces dix dernières années par une ethnologie américaniste – principalement amazoniste, je parle ici *pro domo* –, d'inspiration lévi-straussienne. Faisant une lecture de l'ensemble de l'œuvre du maître français à partir de ses derniers travaux (considérant *Les Structures élémentaires* comme une anamorphose anticipée des *Mythologiques* et accordant une attention particulière, d'ailleurs, à *Histoire de lynx*), et forte des remarquables avancées de la recherche de terrain sur l'Amazonie, cette ethnologie a proposé des thèses et des concepts qui se sont avérés capables de percer les barrières entre sous-spécialités. Elle a entamé des relations fécondes, par exemple, avec l'ethnologie anglo-saxonne sur la Mélanésie, lieu de grande effervescence théorique à partir des années 1980 grâce au leadership intellectuel de Marilyn Strathern. Cette anthropologie a su renouveler entièrement la problématique de l'échange et du don à travers une approche relationniste en profonde affinité si ce n'est avec la lettre, du moins avec l'esprit du structuralisme – au même moment, bizarrement, l'anthropologie française de la parenté s'appliquait avec entrain à saper les soubassements échangistes, c'est-à-dire relationnels, du structuralisme en mettant à leur place de prétendus universaux idéologiques liés aux fluides corporels.

Le travail fourni par les éditeurs de ce volume est digne d'éloges. Les notices sur les conditions de production, le style, les enjeux

théoriques et la place des textes sélectionnés au sein de la trajectoire intellectuelle de l'auteur, comme sur leur fortune critique, constituent des études denses et tout à fait précieuses. Les notes aux textes eux-mêmes sont de qualité variable : beaucoup m'ont paru superflues ; d'autres, au contraire, mériteraient d'être développées. Certaines, en petit nombre, contiennent des imprécisions qui, si elles sont sans conséquences, n'en restent pas moins un peu agaçantes dans la mesure où on ne s'attend pas à ce que l'intention d'ajouter des précisions finisse par produire l'effet contraire... Le fait que la plupart des éditeurs ne soient pas des ethnologues professionnels transparait parfois.

Les notes reproduisant des passages supprimés par Lévi-Strauss sont, naturellement, d'un intérêt énorme. J'aimerais insister ici sur un paragraphe du dactylogramme de *La Pensée sauvage*, reproduit par Frédéric Keck en note 14 des p. 1834-1835 :

Le fondement spéculatif des prohibitions alimentaires et des règles d'exogamie consiste donc dans une répugnance à conjoindre des termes qui peuvent l'être d'un point de vue général (toute femme est « copulable » comme toute nourriture est « mangeable ») mais entre lesquels l'esprit a posé une relation de similitude dans un cas particulier (la femme, ou l'animal, de mon clan). [...] [P]ourquoi ce cumul de conjonction [...] est-il tenu pour néfaste ? La seule réponse possible [...] est que la similitude première n'est pas donnée comme un fait, mais qu'elle est promulguée comme une loi [...]. Assimiler le semblable sous un nouveau rapport serait en contradiction avec la loi qui a consenti au semblable comme moyen de créer du différent. En effet, la similitude est le moyen de la différence, et elle n'est rien d'autre que cela...

Ce n'est certainement pas parce qu'il contredirait l'idée que Lévi-Strauss se fait en général de la similitude et de la différence que ce passage a été supprimé ; il s'agit là, au contraire, d'un développement (d'ailleurs très riche) anticipant la déclaration lapidaire que l'on retrouvera plus tard dans *L'Homme nu* – « la ressemblance

5. J'attire votre attention en particulier sur le récent et brillant article de Mauro Barbosa de Almeida (2008).

n'existe pas en soi : elle n'est qu'un cas particulier de la différence, celui où la différence tend vers zéro. Mais celle-ci ne s'annule jamais complètement » (Lévi-Strauss 1971 : 32) – et qui n'est autre chose, du reste, qu'un énoncé plus abstrait de l'argument sur l'impossible gémellité amérindienne que l'on trouve dans *Histoire de lynx*. Le passage me semble cependant éloquent par sa valeur diacritique : il permet de bien mesurer la distance qui sépare le concept structuraliste d'échange matrimonial de principes tels que celui du « non-cumul de l'identique » proposé par Françoise Héritier, principe qui fait découler la ressemblance d'elle-même, selon un parti pris substantialiste entièrement étranger à l'ontologie lévi-straussienne de la différence. Pour le structuralisme, en effet, une idée comme celle du « non-cumul de l'identique » est le type même, si l'on me passe l'oxymoron, d'un principe secondaire...

Il est difficile de prévoir l'effet général de cet « événement structural » – l'entrée de Lévi-Strauss dans la Pléiade – sur le champ intellectuel (*lato sensu*). Il est cependant certain qu'il se produit à l'heure même où l'héritage intellectuel de ce penseur commence à être sérieusement reconsidéré, et où l'on constate que son œuvre n'est pas seulement « derrière nous et autour de nous », mais aussi et

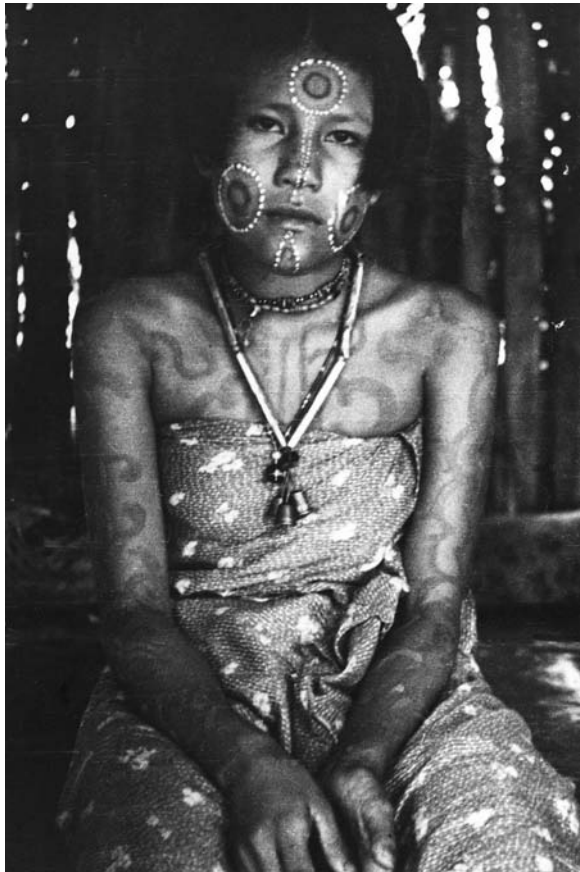
surtout « devant nous » (pour évoquer les dernières lignes de *Race et Histoire*). Ce volume témoigne par ailleurs d'un autre « frappant retour des choses<sup>6</sup> » : l'héritage du structuralisme anthropologique, hommages pieux et exceptions honorables à part, semble être aujourd'hui, en France, mieux géré par la philosophie que par l'anthropologie. Je pense ici au projet de rediscussion de l'œuvre de Lévi-Strauss mené par une nouvelle génération de philosophes, soucieux de retrouver l'originalité et la radicalité intellectuelles de la pensée française des années 1960, que la réaction conservatrice des décennies suivantes a éclipsées. Parmi eux il convient de citer notamment, trois des quatre éditeurs du volume<sup>7</sup> (Vincent Debaene, Frédéric Keck, Martin Rueff), mais aussi Patrice Maniglier, l'interprète à mon avis le plus original de la pensée de Lévi-Strauss (Maniglier 2000, 2005) et l'auteur d'un livre révolutionnaire sur Ferdinand de Saussure et les origines du structuralisme (2006).

6. L'expression est de Lévi-Strauss (2000 : 720), et son contexte d'origine est pertinent à plus d'un titre.

7. Le quatrième éditeur, Marie Mauzé, ethnologue de son état, a établi et annoté très soigneusement les trois « petites *Mythologiques* ».



Village bororo avant une cérémonie funéraire, Kejara, rio Vermelho, Mato Grosso, Brésil, 1935-1936  
© musée du quai Branly, fonds Claude Lévi-Strauss.



Jeune fille Caduveo en tenue de fête, Mato Grosso, Brésil, 1935-1936 © musée du quai Branly, fonds Claude Lévi-Strauss.

La reproblématisation philosophique de la pensée de Lévi-Strauss se développe suivant plusieurs axes, pour employer un langage consacré par l'auteur. Il est instructif de voir poindre, par exemple, le nom de Leibniz<sup>8</sup> (surtout chez Petitot, mais aussi par exemple chez Hamberger), ou bien la tradition de la *Naturphilosophie* (avec l'évocation croissante des thèses de D'Arcy Thompson, d'où l'on fait dériver une conception morphogénétique plutôt que logico-combinatoire de l'idée de transformation), ou encore la troisième *Critique* kantienne [la notice de Rueff sur *Regarder, écouter, lire* est précisément un tour de force interprétatif dans ce sens]. La lecture de Lévi-Strauss (et de Saussure) par Maniglier ne cache pas, quant à elle, sa dette, discrète mais essentielle, envers Gilles Deleuze, philosophe dont l'œuvre peut être considérée comme un projet de déterritorialisation systématique du structuralisme, mouvement où il a su puiser les intuitions les plus originales, qui l'ont aidé à partir dans d'autres directions [Lapoujade 2006]. Cette lecture du structuralisme d'inspiration deleuzienne m'est très sympathique (il va sans dire qu'elle recueillerait difficilement le total assentiment des deux penseurs en question) ; c'est une lecture qui affirme joyeusement que l'anthropologie de Lévi-Strauss est « à la fois empiriste et pluraliste<sup>9</sup> » [Maniglier 2000]. Je pense que l'avenir de ce projet anthro-

pologique rigoureux et passionné (« Il ne faut pas dépassionner les problèmes » – Lévi-Strauss cité ici par Keck, p. 1782) a tout à gagner d'un rapprochement avec Deleuze plutôt qu'avec, disons, Vincent Descombes ou Pierre Legendre.

L'une des questions les plus fascinantes que pose l'étude de l'œuvre lévi-straussienne est celle de la structure et de la dynamique internes de sa conceptualité. Il est clair aujourd'hui que, depuis plus de cinquante ans, l'œuvre révèle des changements de points de vue importants : par exemple, sur le statut du couple nature/culture, passant d'un dualisme objectif à une antinomie subjective et de celui de condition à celui de malédiction. Autre exemple : la transformation progressive du concept même de transformation qui, d'une opération algébrique-combinatoire, devient un processus topologique et morphodynamique ; mais aussi un déplacement de l'horizon même de l'analyse, qui tend à une amérindianisation de plus en plus explicite de thèmes que l'on croyait universels (l'« idéologie bipartite des Amérindiens »). La question ultime consiste à trancher entre voir ces changements comme une rupture – auquel cas il y aurait « deux structuralismes » [en perpétuel déséquilibre, certes] – ou au contraire, comme le fait Lévi-Strauss lui-même, insister « sur la continuité du programme que nous suivons méthodiquement depuis *Les Structures élémentaires de la parenté* » [Lévi-Strauss 1964 : 17].

Il serait un peu ridicule de vouloir corriger Lévi-Strauss quand c'est de lui-même qu'il s'agit, comme semblent parfois le faire certains de ses commentateurs les plus tatillons. Mais l'insistance du maître français sur l'unité d'inspiration qui marque son œuvre ne saurait nous interdire de soutenir, en bons structuralistes, le bien-fondé d'une lecture discontinuiste de celle-ci.

Les discontinuités du projet structuraliste peuvent se situer sur les deux axes canoniques des systèmes sémiologiques : sur l'axe diachronique, selon l'idée que l'œuvre lévi-straussienne connaît de grandes phases ou moments<sup>10</sup> ; et sur l'axe synchronique, selon l'idée qu'elle décrit un double mouvement (progressif et régressif, comme la mythologie amérindienne et ses cycles du feu de cuisine et du miel). L'une des façons d'articuler ces deux modes de discontinuités serait de constater que les phases de l'œuvre se distinguent les unes des autres par l'importance qu'elles attribuent à chacun des deux mouvements qui, tout le long, s'opposent, en contrepoint.

La prose théorique de Lévi-Strauss contient, depuis toujours, un contre-texte « poststructuraliste ». La préférence supposée de l'auteur pour les oppositions symétriques, équipollentes, discrètes et réversibles (comme celles du modèle totémique classique de 1962)

8. Notons que le thème de l'impossible gémellité d'*Histoire de lynx* n'est pas sans évoquer des motifs leibniziens classiques.

9. Citation conforme à l'édition en ligne ([http://ciepfc.rhapsodyk.net/article.php3?id\\_article=52](http://ciepfc.rhapsodyk.net/article.php3?id_article=52)) dont la pagination n'a pu être identifiée.

10. Le moment « préstructuraliste » des *Structures élémentaires*, la « pause » structuraliste de *La Pensée sauvage* et la phase « poststructuraliste » des *Mythologiques* – voir Viveiros de Castro 2008.

est démentie non seulement par la critique, surprenante aujourd'hui encore, du concept d'organisation dualiste dans le célèbre article de 1956, mais aussi par la tout aussi ancienne et encore plus surprenante formule canonique du mythe, qui est tout sauf symétrique et réversible. Ce n'est certainement pas un hasard si les deux derniers livres « mythologiques » de l'auteur sont construits comme les développements de ces deux figures : *La Potière jalouse* est une illustration systématique de la formule canonique, alors qu'*Histoire de Lynx* se concentre sur un dualisme en « déséquilibre perpétuel » – expression utilisée pour la première fois dans *Les Structures élémentaires*, à propos du mariage avunculaire des Tupi – des dualités cosmo-sociologiques amérindiennes. Ceci laisse à penser que nous sommes face à une macro-structure virtuelle unique, dont la formule canonique – qui pré-déconstruit l'analogisme totémique du type A:B::C:D (formule qui se lit : A est à B ce que C est à D) – et le dualisme dynamique – qui sape l'équipollence statique des oppositions binaires – seraient deux actualisations privilégiées. Avec la formule canonique, au lieu d'une simple opposition entre métaphore totémique et métonymie sacrificielle, nous nous installons immédiatement dans une équivalence entre relation métaphorique et métonymique, au point de « torsion » qui permet le passage de la métaphore à la métony-

mie ou vice-versa (Lévi-Strauss 1966 : 211) : la célèbre « double torsion », la « torsion supranuméraire », transformation structurale par excellence. La conversion assymétrique entre les sens littéral et figuré, le terme et la fonction, le contenant et le contenu, le continu et le discontinu, le système et son extériorité, voilà les véritables thèmes structuralistes qui traversent toutes les analyses lévi-straussiennes de la mythologie, et au-delà (Lévi-Strauss 2001). Enfin, nous comprenons par le déséquilibre dynamique d'*Histoire de lynx* que la véritable dualité qui intéresse le structuralisme n'est pas le combat dialectique entre Nature et Culture, mais la différence intensive et interminable entre jumeaux inégaux, cette gémeité teintée d'affinité qui constitue la « roche mère » de la mythologie américaine (p. 1457) : la disparité de la dyade, le deux comme cas particulier du multiple.

Eduardo Viveiros de Castro  
eviveirosdecastro@gmail.com

Traduction du portugais par Maira Muchnik.

## Bibliographie

BARBOSA DE ALMEIDA, MAURO W.

2008 "A fórmula canônica do mito", in Ruben Caixeta de Queiroz (éd.), *Lévi-Strauss: estudos brasileiros*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, sous presse.

HAMBERGER, Klaus

2004 « La pensée objectivée » in Michel Izard (éd.), *Lévi-Strauss*. Paris, Éditions de L'Herne : 339-346.

LAPOUJADE, David

2006, « Le structuralisme dissident de Deleuze », in Ali Akay (éd.), *Gilles Deleuze ici / Pour Gilles Deleuze*. Istanbul, Akbank Sanat : 27-36.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1958 « Place de l'anthropologie dans les sciences sociales et problèmes posés par son

enseignement », in *Anthropologie structurale*. Paris, Plon : 377-418.

1964 *Mythologiques I: le cru et le cuit*. Paris, Plon.

1966 *Mythologiques II: du miel aux cendres*. Paris, Plon.

1967 *Mythologiques III: L'origine des manières de table*. Paris, Plon.

1971 *Mythologiques IV: l'homme nu*. Paris, Plon.

2000 « Postface », *L'Homme* 154-155 : 713-720.

2001 "Hourglass configurations", in Pierre Maranda (éd.), *The double twist: from ethnography to morphodynamics*. Toronto, University of Toronto Press : 15-32.

MANIGLIER, Patrice

2000 « L'humanisme interminable de Lévi-Strauss », *Les Temps Modernes* 609 : 216-241.

2005 « Des us et des signes. Lévi-Strauss :

philosophie pratique » ([www.formes-symboliques.org/article.php?id\\_article=159](http://www.formes-symboliques.org/article.php?id_article=159)) : 609.

2006 *La Vie énigmatiques des signes. Saussure et la naissance du structuralisme*. Paris, Léo Scheer.

SCUBLA, Lucien

1998 *Lire Lévi-Strauss : le déploiement d'une intuition*. Paris, Odile Jacob.

TAYLOR, Anne-Christine

2004 « Don Quichotte en Amérique. Claude Lévi-Strauss », in Michel Izard (éd.), *Lévi-Strauss*. Paris, Éditions de L'Herne : 92-98.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo

2008 Xamanismo transversal: Lévi-Strauss e a cosmopolítica ameríndia, in Ruben Caixeta de Queiroz (éd.), *Lévi-Strauss: estudos brasileiros*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, sous presse.