



La lettre du Collège de France

Hors-série 2 | 2008

Claude Lévi-Strauss, centième anniversaire

Claude Lévi-Strauss vu par Eduardo Viveiros de Castro

Interview

Eduardo Viveiros de Castro et Marc Kirsch



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/lettre-cdf/220>

DOI : 10.4000/lettre-cdf.220

ISBN : 978-2-7226-0095-9

ISSN : 2109-9219

Éditeur

Collège de France

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2008

Pagination : 34-35

ISSN : 1628-2329

Référence électronique

Eduardo Viveiros de Castro et Marc Kirsch, « Claude Lévi-Strauss vu par Eduardo Viveiros de Castro », *La lettre du Collège de France* [En ligne], Hors-série 2 | 2008, mis en ligne le 24 juin 2010, consulté le 17 août 2022. URL : <http://journals.openedition.org/lettre-cdf/220> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lettre-cdf.220>

Tous droits réservés



Claude Lévi-Strauss vu par Eduardo Viveiros de Castro

interview



► Le centième anniversaire de Claude Lévi-Strauss et la grande attention qu'il suscite agissent comme un révélateur de la place exceptionnelle que tient dans le monde intellectuel français l'auteur de *Tristes tropiques*. Il est célébré aujourd'hui comme une des grandes figures de la pensée du XX^e siècle, comme si l'on s'était aperçu tout à coup, avec un mélange de surprise et de fierté, qu'il faisait déjà partie du panthéon national. Mais à l'étranger, et au Brésil, quelle est l'influence de Lévi-Strauss ?

Lévi-Strauss correspond au personnage de l'intellectuel français, grande figure classique et patrimoniale, qui déborde largement le cadre de sa discipline, même s'il est soucieux de ne parler qu'en tant qu'anthropologue.

Le fait que, par un concours de circonstances, sa carrière se trouve liée au Brésil semble donner aux brésiliens une espèce d'autorité pour parler de Lévi-Strauss, surtout à São Paulo, où il a enseigné et s'est découvert une vocation d'anthropologue. En outre, il est une figure tutélaire de l'université de São Paulo. Mais c'est surtout après que *Tristes tropiques* a été traduit du français que les brésiliens se sont aperçus de l'existence et de l'importance de Lévi-Strauss. En réalité, son influence a vraiment commencé à se faire sentir au Brésil dans les années 1960, au moment où l'anthropologie a commencé à se constituer dans ce pays comme une discipline à part entière : jusqu'alors, elle était une spécialité dans les cursus de sciences sociales. De fait, Lévi-Strauss était venu au Brésil comme professeur de sociologie : il enseignait Mauss, Durkheim et Auguste Comte. Il a bien fait des recherches en ethnologie et formé quelques ethnologues, mais dans le cadre des cours de sociologie de l'université de São Paulo. Il n'a vraiment gagné ses galons d'ethnologue qu'après son séjour au Brésil, lors de sa période newyorkaise. C'est aux États-Unis qu'il a pris sa véritable dimension théorique, en rencontrant Boas, Lowie, Kroeber et Jakobson. Mais il était déjà fort de son terrain et des matériaux récoltés auprès des Nambikwara et des Bororo.

Au Brésil, les cours d'anthropologie portaient plutôt la marque de l'école américaine, en ce sens qu'il était question surtout d'anthropologie culturelle. On enseignait l'ethnologie indienne, l'archéologie, l'anthropologie physique et la linguistique, dans des départements formés sur le modèle instauré par Franz Boas. Lévi-Strauss a ouvert d'autres perspectives : appartenant à la fois à l'école française et américaine, il a su mettre en relation plusieurs traditions. À l'origine, c'est un anthropologue social dans le style de Mauss et Durkheim, mais il a intégré également l'apport fondamental de la pensée américaine de Boas et Lowie. En vérité, Lévi-Strauss est le grand médiateur de l'anthropologie du XX^e siècle.

► On lui en a quelquefois fait reproche : au confluent de plusieurs traditions, il ne s'inscrivait dans aucune et serait inclassable.

Je préfère la version positive de ce jugement. On aurait évidemment tort de faire de Lévi-Strauss une apologie exagérée et de dire qu'il a inventé l'anthropologie. Mais il ne serait pas injuste de dire qu'il l'a réinventée. Il n'est pas simplement une grande figure dans un parcours continu : c'est une sorte d'outsider, dans la mesure où il n'appartient ni à l'école anglaise, ni à l'école américaine, ni même à l'école française – puisqu'on peut dire qu'il n'y a eu véritablement d'anthropologie française qu'après Lévi-Strauss. Avant lui, il y avait bien sûr la tradition du Musée de l'homme, de Marcel Mauss, de Marcel Granet, de Paul Rivet, mais ce n'était pas à proprement parler de l'anthropologie. Il y avait aussi Maurice Leenhardt ou Marcel Griaule, magnifiques ethnologues, mais qui n'avaient pas la puissance théorique ni la largeur de vue de Lévi-Strauss.

Eduardo Viveiros de Castro, anthropologue, est professeur au Musée national de l'Université fédérale de Rio de Janeiro.



En ce sens, on peut dire que Lévi-Strauss a réinventé l'anthropologie. C'est lui le Boas et le Malinowski français. C'est lui qui a donné à l'anthropologie française sa véritable dimension théorique et institutionnelle. Il n'a pas fait école, il n'a pas de disciple : c'est plutôt un homme qui se tenait à distance. Pourtant, c'est lui qui a créé l'anthropologie française comme discipline. Le laboratoire d'anthropologie sociale est la première institution anthropologique au sens moderne du terme en France.

► **Lévi-Strauss a aussi une dimension littéraire et politique.**

Tristes tropiques a été un livre révolutionnaire. Du point de vue de la forme, si l'on ne s'en tient pas simplement au style, mais qu'on adopte un point de vue plus général, il s'agit au fond du compte-rendu d'un terrain manqué. C'est postmoderne avant l'heure. C'est un livre paradoxal et novateur.

Surtout, avec *Tristes tropiques* mais aussi avec *Race et histoire*, un opuscule qui a eu un impact considérable, Lévi-Strauss a joué un rôle fondamental pour forger une nouvelle sensibilité non seulement française mais mondiale. Il a transformé le primitif en sauvage et il a redonné au sauvage le rôle qu'il avait au XVI^e siècle, renouant avec des inspirations présentes chez Montaigne et Rousseau, qui sont des références fondamentales pour Lévi-Strauss.

C'est donc en effet une figure de grand intellectuel, une référence de son temps. Paradoxalement, il manifeste une certaine réticence à tenir ce rôle d'intellectuel public. Très souvent, il évite de se prononcer sur les points où on le presse de le faire. Il n'aime guère les situations où on lui demande de parler « au nom de ». En réalité, il se refuse assez systématiquement à parler au nom de quoi que ce soit, sinon quelquefois de l'espèce humaine – et il prend alors ce ton sombre et pessimiste qui est le sien, celui d'un grand moraliste à la manière du XVIII^e siècle. Il me semble que cela lui convient bien dans la mesure où il a réussi à tirer de ce pessimisme des effets de connaissance.

► **Pourtant, il a connu une sorte de traversée du désert. Il a souffert notamment des critiques portées contre le structuralisme et du reflux de ce courant.**

Bien sûr, il y a eu des critiques. Par exemple, on dit que le structuralisme ne s'intéresse pas à l'histoire, ne met pas en valeur son rôle pour la praxis humaine, etc. Je pense au contraire que Lévi-Strauss est un homme obsédé par l'histoire. Le mot histoire revient sous sa plume en permanence. Il a fait des contributions fondamentales à l'histoire des sociétés amérindiennes, à partir des analyses structurales, et ses écrits ont donné un nouvel élan aux études d'histoire de la parenté en Europe.

De même, on lui a souvent reproché d'être antihumaniste : pourtant, c'est un homme qui parle constamment de l'humanité et de l'espèce humaine. Simplement, il veut séparer la notion d'humanité de la notion de sujet. À la fin de *La Pensée sauvage*, dans un dialogue polémique avec la pensée de Sartre, il soutient qu'il faut oser « entreprendre la résolution de l'humain en non humain. » Cela pourrait conduire, par exemple, à étudier les hommes comme si c'étaient des fourmis : « mais, explique Lévi-Strauss, outre que cette attitude nous paraît être celle de tout homme de science du moment qu'il est agnostique, elle n'est guère compromettante, car les fourmis, avec leurs champignonnières artificielles, leur vie sociale et leurs messages chimiques, offrent déjà une résistance suffisamment coriace aux entreprises de la raison analytique... ».

► **La question du naturalisme et du rapport entre nature et culture sont des grands thèmes qui traversent l'œuvre de Lévi-Strauss, et qui ont suscité beaucoup de débats.**

La position de Lévi-Strauss a beaucoup changé sur ce point. On voit dans son œuvre comment cette opposition entre nature et culture passe d'une universalité objective, ontologique pourrions-nous dire, à une universalité subjective, anthropologique. Elle cesse d'être une opposition réelle pour devenir une antinomie inhérente à la réflexion de l'humanité sur son propre statut.

► **Faut-il y voir l'héritage d'une tradition cartésienne dualiste que Lévi-Strauss a assimilée au cours de sa formation philosophique ?**

Lévi-Strauss a commencé par soutenir, dans *La Pensée sauvage*, que l'opposition, si fondamentale dans *Les Structures élémentaires de la parenté*, avait « une valeur surtout méthodologique »⁽¹⁾. Par la suite, notamment dans un entretien avec Raymond Bellour⁽²⁾, il indique que c'est sur ce point du statut à donner à l'opposition entre nature et culture que sa pensée a changé de la façon la plus importante. Au départ, il traitait l'opposition nature-culture comme étant naturelle : maintenant, dit-il, je la vois comme étant culturelle, tout en restant universelle. C'est un peu comme si Lévi-Strauss s'était réveillé de son sommeil dogmatique, pour transformer l'opposition nature-culture en une sorte d'illusion nécessaire de la raison. Par conséquent, à ses yeux, si elle n'est pas réelle, c'est néanmoins une opposition que la culture ne peut pas s'empêcher de poser.

Mais à mon avis, les choses ne sont pas tout à fait aussi simples. De même qu'il y a des sociétés dont l'attitude vis-à-vis de l'histoire est fondamentalement différente de la nôtre, comme Lévi-Strauss lui-même l'a si bien montré, de même, il ne faudrait pas s'imaginer que toutes les sociétés opposent nature et culture de la même façon que nous. Ce n'est pas que les sociétés différentes de la nôtre ne fassent pas une différence entre un ordre humain et un ordre non humain : simplement, l'antinomie

1. Cf. *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, p. 294.

2. À propos de *La Voie des masques*, in *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2008, pp. 1654-1665.



– si c’est bien de cela qu’il s’agit partout – n’est pas posée de la même manière que chez nous.

Finalement, il me semble que pour Lévi-Strauss, cette opposition apparaît moins comme un point d’aboutissement que comme un instrument pour aller ailleurs. Il montre par exemple que la mythologie sud-américaine est focalisée sur cette opposition, mais qu’à y regarder de plus près, elle se laisse démultiplier, décliner en d’autres oppositions. C’est une caractéristique de sa pensée : pour lui, une opposition, un contraste binaire n’est jamais un objet simple, je veux dire un objet simplement double. À une question sur l’avenir de l’anthropologie, il avait répondu un jour : « vous savez, on dit toujours, de deux choses l’une, et c’est toujours la troisième. » Il en va de même pour l’opposition nature-culture : il est hasardeux de se risquer à choisir l’une des deux, car les choses intéressantes se passent entre les deux, là où les deux sont en train de communiquer.

► Une glande pinéale anthropologique, en somme, qui relierait deux éléments logiquement ou ontologiquement incompatibles ?

L’opposition n’est posée que pour faire valoir ces phénomènes dont l’intérêt réside précisément dans le fait qu’ils ne sont ni entièrement nature, ni entièrement culture, mais qu’ils font la connexion entre les deux – une connexion toujours inachevée, imparfaite, déséquilibrée. Et il y a une question supplémentaire. On se demande ce qui est venu d’abord : l’opposition ou l’élément qui fait le lien, l’opposition n’étant posée que pour montrer finalement qu’elle ne marche pas. Lévi-Strauss ne pose l’opposition nature-culture que pour ajouter aussitôt, avec cette espèce de maniérisme dont il est coutumier, « ce n’est pas tout », comme il le fait souvent à l’issue d’une démonstration compliquée, au moment où l’on pense qu’il est parvenu à refermer une boucle argumentative et à donner une cohérence systématique à sa présentation. Il suffit alors, pour remettre la pensée en mouvement, d’une de ces petites phrases : « mais il y a plus ». Et s’ouvrent aussitôt de nouveaux chemins encore inaperçus.

► Quelle a été pour vous l’influence de Lévi-Strauss ?

J’ai eu peu de rapports personnels avec lui : deux ou trois rencontres, quelques échanges de correspondance. Mais il s’est toujours montré d’une grande générosité envers mon travail, auquel il lui est arrivé de faire des références qui m’ont beaucoup ému. Au demeurant, c’est un homme d’une courtoisie exquise. Le plus important pour moi, c’est que je dois à Lévi-Strauss mon choix professionnel. Je suis venu à l’ethnologie par des voies transverses. J’ai d’abord été sociologue, dans les années 1960. Je m’intéressais à la théorie littéraire et j’ai rencontré un professeur qui lisait Lévi-Strauss dans la perspective de l’analyse du discours. C’est en participant à des groupes de travail sur les *Mythologiques* que j’ai découvert qu’il y avait des Indiens au Brésil : les cours de sociologie n’en faisaient pas mention, sauf au titre de vestiges d’un passé lointain. La sociologie brésilienne était focalisée sur quelques grands thèmes : les

villes, l’industrialisation, la formation de la classe ouvrière, la paysannerie, etc. Les Indiens n’avaient guère de place dans ce schéma. Ceux qui existaient encore étaient en train de devenir paysans ou apparaissaient comme des résidus d’une période périmée de l’histoire du pays.

Quand je me suis rendu compte que ces Indiens existaient encore et qu’ils avaient un discours d’une grande richesse, philosophiquement fascinant, j’ai décidé de faire un doctorat en anthropologie. Lévi-Strauss m’a converti à l’anthropologie. Son nom et son œuvre ont donc pour moi une valeur personnelle.

► Peut-on encore être anthropologue de la même façon qu’à l’époque de Lévi-Strauss ?

Oui et non. Prenons les mythes. Dans les *Mythologiques*, il travaille sur la base de mythes oraux, recueillis par des ethnographes, des voyageurs, etc., qui les avaient traduits ou recueillis sous forme traduite – par des Indiens bilingues, par exemple. Aujourd’hui, on voit paraître des recueils de mythes écrits par les Indiens eux-mêmes. Ceux-ci continuent néanmoins de présenter les mêmes variations et la même dynamique de transformation que ces mythes dont Lévi-Strauss a montré qu’ils n’étaient en fait que les transformations les uns des autres. De fait, lorsqu’un groupe produit un livre de mythes, quelques temps après, un autre groupe produira à son tour un livre pour donner sa version, et présenter la « vraie » manière de raconter les mythes en question. À la faveur de ces rivalités, on voit se produire exactement les mêmes opérations de transformation, d’inversion, etc., qui procèdent de la nature même du mythe, selon Lévi-Strauss. Ainsi, la conversion de la mythologie en littérature indigène n’a pas changé la méthode à employer ; mais elle a tout de même changé la donne. Les Indiens commencent à contrôler eux-mêmes les instruments de leur propre connaissance, de leur propre mise en discours. Ils produisent des mythes à des fins qui ne sont plus les mêmes qu’autrefois, mais que l’on peut analyser à peu près comme le faisait Lévi-Strauss. Simplement, il s’ajoute un niveau supplémentaire, puisqu’on dispose maintenant d’une épaisseur historique nouvelle : les sources anciennes peuvent désormais être comparées aux sources produites par les Indiens eux-mêmes, c’est-à-dire à tout un ensemble d’éléments dont Lévi-Strauss ne disposait pas. La connaissance sur les Indiens d’Amazonie a énormément augmenté : ce qu’on savait à l’époque des *Mythologiques* représente moins de 50% de ce que l’on sait aujourd’hui.

► Est-ce que l’anthropologie se rapproche de son objet et cesse de se concevoir comme l’étude de sociétés exotiques et étrangères ?

L’idée que la condition du savoir anthropologique est un état de non-relation objective entre l’anthropologue et son objet est aujourd’hui dépassée. La différence s’est intériorisée. Lévi-Strauss l’avait dit dans *Race et histoire*. On voit une sorte d’exo-



tisation qui pousse du dedans. Notre société devient de plus en plus étrange en elle-même, dans tous les sens du terme : bizarre, divisée, non coincidente avec elle-même, étrangère. La mondialisation a redistribué les cartes. Les Africains ne sont plus seulement en Afrique : ils sont aussi en Europe, aux États-Unis, etc. ; de même pour les populations de l'Asie ou de l'Océanie.

► *Tristes tropiques* se présente comme un témoignage nostalgique sur un monde en train de disparaître, avec l'idée que la soi-disant civilisation détruit la diversité culturelle comme elle détruit des biotopes.

Lévi-Strauss semble penser que l'espèce est en train de vivre ses derniers siècles, qu'elle fait subir à l'environnement et au monde humain des dommages irréversibles. Sans doute, nous savons que l'espèce humaine s'est tirée de situations qui étaient probablement pires, mais il y a bien des motifs d'inquiétude. La démographie en est une, et c'est un thème présent chez Lévi-Strauss. Bien sûr, le malthusianisme a mauvaise presse. Pour ma génération, surtout au Brésil, il était tenu pour un discours de droite : il fallait le combattre, renforcer les sources vives des forces populaires. Mais comment gérer l'expansion démographique quand elle devient aussi envahissante ? Il est possible que nous soyons vraiment dans une impasse anthropologique, qui est en même temps une impasse biologique, planétaire, cosmologique. La distinction entre nature et culture s'est estompée de façon dramatique : si l'on avait des doutes sur le fait qu'elles sont totalement imbriquées, on n'en a plus. On voit maintenant que la culture est une force naturelle, et que la nature est tellement prise dans des réseaux culturels, la perception naturelle tellement enveloppée dans des contraintes culturelles, qu'il devient absurde d'essayer de les distinguer.

Il se pourrait que nous soyons la seule espèce qui va s'éteindre en le sachant, tout en ne parvenant pas à le croire – pas assez pour y changer quelque chose, pour autant que cela soit possible. Mais on voit se développer un imaginaire du salut de l'espèce, avec par exemple toute une littérature posthumaniste, technophile..., à la manière de Kurzweil, des cyberpunks, etc., qui proposent des eschatologies transfiguratrices. Nous n'avons plus de grandes mythologies : elles ont disparu ou ont tourné au (mauvais) traité de sociologie. La science-fiction est peut-être la métaphysique populaire de notre temps, notre nouvelle mythologie.

Lévi-Strauss avait probablement perçu cette évolution, d'où son insistance, dans *La Pensée sauvage*, sur la convergence entre la pensée sauvage et l'avant-garde de la science de son époque, la cybernétique, la science de l'information, etc. Il semble que le plus primitif et le plus avancé se rejoignent en quelque sorte au nez et à la barbe de la grande époque de la modernité, les XIX^e et XX^e siècles. C'est une manière d'annoncer ces courants très contemporains en faveur de l'homme naturel

technicisé et cette convergence, manifeste dans certains courants de la pensée de gauche américaine, entre néo-primitivisme et technophilie, que l'on présente souvent comme une prise en main par notre espèce de son propre destin au moyen de la technologie. Mais cela pourrait aussi bien n'être que la convergence accidentelle de chemins qui se croisent... J'aime cette idée que l'occident est un accident, et qu'il finira peut-être par rejoindre, grâce à la pointe la plus avancée de sa technologie, la matrice anthropologique universelle d'où il était sorti, une sorte pente naturelle de l'espèce. C'est l'inspiration de ces courants post-humaniste. C'est évidemment une fiction, complètement utopique, bien sûr.

Il est frappant que dans ces courants, comme souvent dans la pensée contemporaine, l'un des points communs soit le monisme. Tout le monde est d'accord pour combattre le dualisme : il faut faire l'*un*, même si l'on n'est pas d'accord sur sa nature. Les créationnistes sont monistes, les scientifiques naturalistes également. Mais le monisme m'apparaît toujours comme une sorte de dualisme caché. Simondon notait que tout monisme est un dualisme dont on a fait disparaître l'une des branches en l'intégrant dans l'autre : un dualisme qui n'ose pas dire son nom et qui a escamoté une moitié de la réalité. Que fait le matérialisme classique lorsqu'il dit que l'esprit n'est *rien d'autre que* de la matière, sinon faire disparaître l'esprit en le mettant dans la matière ? Il en va de même pour le discours sur le corps, notamment en phénoménologie. Le corps, c'est le nouveau nom de l'esprit. Tout ce qu'on attribuait à l'esprit, c'est maintenant le corps qui le fait. Le cerveau est le nom moderne de l'esprit. Ces questions sont évidemment présentes chez Lévi-Strauss.

► À vous entendre, l'anthropologie, qui est partie de la philosophie, chez Lévi-Strauss, a tout l'air d'y revenir.

Tim Ingold, un anthropologue anglais, a une belle définition : *Anthropology is philosophy with the people in*. L'anthropologie, c'est de la philosophie qui ne laisse pas les gens en dehors, qui aborde les problèmes tels qu'ils se posent dans la réalité de ceux qui les posent et se les posent. La formule s'applique bien à Lévi-Strauss. Il a eu le mérite de ne pas couper le lien entre anthropologie et philosophie – tout en disant le contraire. Il a pris ses distances vis-à-vis de la philosophie, mais il fait constamment de la philosophie à travers son anthropologie. Il utilise l'anthropologie comme une machine de guerre contre la philosophie, ce qui est à tout prendre un projet philosophique. Chez lui, le retour aux choses mêmes ne passe pas par la phénoménologie⁽³⁾, mais par l'ethnologie. Il faut aller loin pour revenir aux choses mêmes. ■

Entretien réalisé par Marc Kirsch

3. « Au lieu d'abolir la métaphysique, la phénoménologie et l'existentialisme introduisaient deux méthodes pour lui trouver des alibis » (*Tristes tropiques*, Plon, 1955, p. 61).