



HAL
open science

Les ambitions de Claude Lévi-Strauss, de l'étude de la parenté à l'étude des mythes

Lucie Fabry

► **To cite this version:**

Lucie Fabry. Les ambitions de Claude Lévi-Strauss, de l'étude de la parenté à l'étude des mythes. Yohann Douet; Alexandre Feron. Les sciences humaines, Lambert-Lucas, 2022, Didac Philo, série "Notions", 978-2-35935-379-2. hal-03965070

HAL Id: hal-03965070

<https://hal-ens.archives-ouvertes.fr/hal-03965070>

Submitted on 31 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les ambitions de Claude Lévi-Strauss, de l'étude de la parenté à l'étude des mythes

Introduction

Pourquoi certaines sociétés aborigènes d'Australie considèrent-elles comme particulièrement souhaitable qu'un homme épouse la fille de son oncle maternel, alors qu'il serait considéré comme incestueux et intolérable qu'il épouse la fille de sa tante maternelle ? Pourquoi, dans un mythe des Bella Bella, peuple autochtone de Colombie britannique, est-il affirmé qu'une ogresse est effrayée par des siphons de palourdes ? Dans l'étude des règles matrimoniales comme dans l'étude des mythes, Lévi-Strauss a été confronté à des pratiques culturelles qui pouvaient sembler absurdes et arbitraires. Dans les deux cas, il s'est efforcé d'en montrer la profonde cohérence, et d'y déceler des manifestations de principes qui sont universels, et qui sont constitutifs de l'esprit humain : c'est le principe de réciprocité qui justifie la distinction que certaines sociétés opèrent entre ces deux types de cousins, ce sont des structures d'opposition et des règles de transformation qui permettent de comprendre l'horreur des siphons de palourdes qu'on trouve dans le mythe bella bella. En proposant une introduction aux analyses lévi-straussiennes de la parenté et des mythes, nous chercherons ainsi à montrer que le structuralisme de Claude Lévi-Strauss est avant tout une recherche de cohérence, qui veut surmonter le premier sentiment d'absurdité qui peut nous saisir lorsque l'on entre en contact avec d'autres cultures que la nôtre ; et une quête d'universalité, qui s'attache à déceler un petit nombre de principes universels derrière la diversité bigarrée des pratiques culturelles.

1. L'étude du mariage et de la parenté

1.1. L'universalité de la prohibition de l'inceste et l'échange des femmes par les hommes

L'objectif des *Structures élémentaires de la parenté* est d'analyser différents types de règles matrimoniales qu'on observe dans les sociétés humaines, pour y déceler autant de manières d'instaurer un échange des femmes entre les hommes d'un groupe social¹. Dans les premiers chapitres de son ouvrage, Lévi-Strauss cherche d'abord à poser et justifier les cadres théoriques de son analyse. Ces chapitres s'inscrivent manifestement dans l'héritage de l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau², même si cet auteur n'est pas nommé : Lévi-Strauss y interroge la distinction entre l'état de nature et l'état de société, en soutenant la thèse selon laquelle la prohibition de l'inceste est la règle fondamentale dont l'instauration marque la sortie de l'état de nature et qui constitue le fondement des sociétés humaines³. Il part du principe que la prohibition de l'inceste constitue un exemple de régulation sociale d'une conduite que la nature elle-même permettrait, au sens où il est physiquement possible mais socialement réprouvé d'avoir des relations incestueuses. Cela le conduit à poser la question générale des motifs pour lesquels un groupe social peut choisir de se donner une règle. Il soutient qu'une règle est adoptée à « chaque fois que le groupe est confronté avec l'insuffisance ou la distribution hasardeuse d'une valeur dont l'usage présente une importance fondamentale⁴ ». Or, Lévi-Strauss s'attache à montrer que les femmes font partie de ces biens fondamentaux dont la juste répartition doit être assurée au sein d'un groupe social — qu'il conçoit alors comme un groupe d'hommes dont les femmes ne font pas partie à titre d'individus mais à titre de biens. Il suppose en effet que, si aucune régulation n'était instaurée,

¹ Claude LEVI-STRAUSS, *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949), Paris et La Haye, Mouton, 1967.

² Sur les références de Lévi-Strauss à Rousseau, voir le chapitre de Paul Guerpillon dans ce même ouvrage.

³ Claude LEVI-STRAUSS, *Les Structures élémentaires...*, p. 37-38 et p. 49.

⁴ *Ibid.*

les hommes auraient tendance à revendiquer la propriété exclusive de l'ensemble des femmes qui leur sont apparentées, pour en tirer des avantages d'ordre économique, honorifique et sexuel, ce qui engendrerait des inégalités entre les hommes qui ont plus de sœurs ou de filles et ceux qui en ont moins. La prohibition de l'inceste est ainsi pour Lévi-Strauss une règle qui vise à assurer une juste répartition des femmes entre les hommes d'un groupe, où chaque homme, s'engageant à « renoncer à un lot de femmes immédiatement disponible », se voit reconnaître un droit à un nombre de femmes « qui est théoriquement aussi élevé que possible, et qui est le même pour tous »¹ : en acceptant de renoncer aux femmes qui lui sont apparentées et qui, dans l'hypothèse de Lévi-Strauss, lui appartiennent par nature, un homme se voit reconnaître des droits sur des femmes qui ne lui sont pas apparentées.

Comment cette égale répartition des femmes entre les hommes est-elle assurée ? Par l'introduction d'un système de dons et de contre-dons de femmes entre les hommes, régi par le principe de réciprocité. Lévi-Strauss se tourne ici vers l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss, où il voit des illustrations de ce principe de réciprocité qu'il considère comme une loi fondamentale de l'esprit humain². Il présente ce principe en s'appuyant sur différents exemples empruntés à la société française de son époque, comme la pratique des cadeaux. Lévi-Strauss souligne que les dons de cadeaux sont en réalité un échange qui ne se manifeste pas comme tel : quand une personne m'offre un cadeau, elle n'exige pas directement et explicitement de moi un objet ou une somme d'argent de valeur équivalente, mais elle n'en a pas moins, souvent, une attente implicite que je lui offre un cadeau en retour, quand l'occasion se présentera. C'est précisément ce que Lévi-Strauss appelle le principe de réciprocité : un don initial instaure une créance tacite du receveur vis-à-vis du donateur, qui appelle un contre-don visant à combler cette dette. Par rapport à une transaction financière ou à un échange direct de biens ou de services, l'articulation du don et du contre-don possède des spécificités qui lui permettent de créer une alliance durable entre des personnes : d'une part, la

¹ Claude LEVI-STRAUSS, *Les Structures élémentaires...*, p. 49.

² Marcel MAUSS, *Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques* (1925), Florence Weber (éd.), Paris, France, Presses universitaires de France, 2012.

contre-prestation est plus ou moins éloignée dans le temps de la prestation initiale, ce qui implique que les personnes restent liées l'une à l'autre pendant cette durée intermédiaire, mais surtout, le contre-don appelle lui-même un nouveau don, ce qui renouvelle indéfiniment le cycle des obligations. Ces personnes n'en sont jamais véritablement quittes l'une envers l'autre, et c'est en ce sens qu'elles sont liées : malgré les formes de dominations qui peuvent accompagner ces relations de don et de contre-don, Lévi-Strauss considère qu'elles fondent ainsi une relation d'alliance. Et c'est, selon lui, parce que les femmes sont le bien qui possède le plus de valeur, que l'échange des femmes est ce qui soude le plus solidement les relations entre les hommes.

La thèse fondamentale que Lévi-Strauss établit au fil de ces premiers chapitres des *Structures élémentaires* est donc que la prohibition de l'inceste est universelle ; qu'elle l'est parce qu'elle n'est que le versant négatif d'une injonction faite aux hommes de procéder à des échanges de femmes ; que ces échanges prennent la forme de dons et de contre-dons régis par le principe de réciprocité et fondent ainsi des relations d'alliance entre les hommes, qui sont la forme la plus fondamentale du lien social. Ces thèses n'ont pas manqué de faire l'objet de critiques féministes : les argumentations rigoureuses et documentées de Nicole-Claude Mathieu ou de Chantal Collard ont montré que cette thèse reflétait l'androcentrisme de son auteur et se prêtait à bien des objections ethnographiques ¹. Dorothée Dussy a en outre affirmé que la thèse lévi-straussienne de l'universalité de la prohibition de l'inceste avait contribué à une invisibilisation des pratiques incestueuses : en admettant même que la prohibition de l'inceste soit universelle, il faut malgré tout reconnaître l'existence des violences sexuelles intrafamiliales, dont Dussy souligne qu'elles ne sont peut-être pas moins universelles que leur interdiction, ce qui invite à se demander pourquoi des pratiques incestueuses

¹ N.-C. MATHIEU, « Critiques épistémologiques de la problématique des sexes dans le discours ethno-anthropologique », dans *L'anatomie politique : catégorisations et idéologies du sexe*, Donnemarie-Dontilly, Éditions iXe, 2013 ; M. GESTIN et N.-C. MATHIEU, « Claude Lévi-Strauss et (toujours) l'échange des femmes : analyses formelles, discours, réalités empiriques », dans *Sous les sciences sociales, le genre. Relectures critiques, de Max Weber à Bruno Latour*, Paris, La Découverte, 2010, p. 64-76 ; C. COLLARD, « Femmes échangées, femmes échangeuses », *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, n° 154-155, 1^{er} janvier 2000, p. 101-116.

qui sont censées être fermement condamnées sont aussi fréquentes dans les faits ¹.

1.2. Le principe de réciprocité dans l'échange des femmes

Une autre critique a été adressée à Lévi-Strauss de manière récurrente, en particulier par des anthropologues britanniques ou états-uniens comme Rodney Needham ou Edmund Leach ² : pourquoi a-t-il éprouvé le besoin d'aborder la question du passage entre l'état de nature et l'état de société, et consacré une partie si importante de son ouvrage à des considérations qui peuvent sembler hautement spéculatives sur l'échange des femmes comme fondement des sociétés humaines ? Pour donner des gages de l'intérêt du détour théorique, presque philosophique, qu'il a opéré dans les premiers chapitres des *Structures élémentaires*, Lévi-Strauss doit montrer la fécondité de ses hypothèses dans l'étude d'institutions concrètes. Le corps de l'ouvrage se propose ainsi de prendre en charge les différentes règles matrimoniales recensées par les ethnographes à travers le monde et de les ordonner dans une typologie qui distingue plusieurs manières d'instaurer un échange des femmes par les hommes.

Prenons l'exemple de la manière dont il analyse la règle du mariage préférentiel entre cousins croisés ³. Dans de nombreuses sociétés, les individus effectuent une distinction nette entre deux types de cousins germains : les enfants du frère de leur père ou ceux de la sœur de leur mère sont désignés par une appellation qui signifie « frère » ou « sœur » ; un mariage entre ces cousins serait vu comme incestueux et fermement condamné. Au contraire, les enfants du frère de la mère et de la sœur de son père sont non seulement des conjoints autorisés mais des conjoints préférentiels, ce qui se traduit par le fait que les oncles maternels et les tantes

¹ Dorothee DUSSY, *Le Berceau des dominations : anthropologie de l'inceste*, 2e édition, Paris, Pocket, 2021 ; D. DUSSY, « Les Théories de l'inceste en anthropologie », *Sociétés Représentations*, N° 42, n° 2, 8 décembre 2016, p. 73-85.

² Claude LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*, Rodney Needham (trad.), Boston, Beacon press, 1969 ; Edmund R. LEACH, « Claude Lévi-Strauss, anthropologue et philosophe », A. Lyotard-May (trad.), *Raison présente*, vol. 3, n° 1, 1967, p. 91-106.

³ Claude LEVI-STRAUSS, *Les Structures élémentaires...*, chap. IX, p. 139 et s.

paternelles sont désignés par des appellations qui signifient « beau-père » ou « belle-mère ». Lewis Henry Morgan, qui fut le premier à entreprendre un recensement et une comparaison systématique des systèmes de parenté, a désigné les cousins du premier type comme des *cousins parallèles*, soulignant par cet adjectif le fait que les parents par lesquels s'établit ce lien de cousinage sont de même sexe (sœur de la mère ou frère du père), et parle de *cousin croisé* dans le cas où les parents par lesquels s'établit ce lien de cousinage sont de sexe différent.

Pour montrer en quoi cette règle matrimoniale constitue une application du principe de réciprocité dans l'échange des femmes, Lévi-Strauss prend l'exemple théorique de deux lignées d'hommes, notées A et B, liées par des dons et des contre-dons de femmes sur plusieurs générations. Lorsqu'un homme de la lignée A épouse une femme de la lignée B, cela correspond, selon son hypothèse, au don d'une femme de la lignée B à la lignée A. Il en résultera, conformément au principe de réciprocité, une créance de la lignée A vis-à-vis de la lignée B. Selon Lévi-Strauss, cette dette sera comblée par le fait que l'homme A, qui a reçu une femme, donne sa fille en mariage au fils de l'homme B qui lui avait donné une femme. Si l'on regarde sur l'arbre généalogique le lien de parenté qui unit ces enfants, on remarque qu'ils sont effectivement des cousins croisés. En suivant toujours l'arbre généalogique, Lévi-Strauss montre que le mariage entre cousins parallèles conduirait, au contraire, à un déséquilibre, en ce qu'il impliquerait que la lignée B qui a donné une femme à la génération n n'en reçoive pas à la génération $n + 1$. Cela permet d'établir que le mariage entre cousins croisés est l'effet d'un don et contre-don de femmes entre des générations d'hommes liés par la filiation.

La règle du mariage entre cousins croisés est, selon Lévi-Strauss, une des formes les plus simples et manifestes que peut prendre le principe de réciprocité dans l'échange des femmes. Dans les chapitres suivants des *Structures élémentaires*, il entreprend l'étude des règles matrimoniales de plusieurs dizaines de sociétés situées principalement en Australie, en Chine

et en Inde. Cela le conduit à distinguer différents « cycles de réciprocité »¹, plus ou moins longs, au terme desquels un homme, qui a donné sa fille ou sa sœur en mariage, reçoit en retour d'un autre homme une femme à épouser. Les *Structures élémentaires* constituent ainsi une somme théorique des travaux disponibles en anthropologie de la parenté, que Lévi-Strauss entreprend de faire entrer dans sa propre théorie de l'échange des femmes : n'ayant pas fait lui-même d'enquête sur les systèmes de parenté qu'il prend pour objet, il est tributaire des textes ethnographiques dont il dispose et fait souvent preuve d'une certaine audace interprétative pour qu'ils se conforment à ses hypothèses². Cette entreprise ambitieuse présente donc des limites que Lévi-Strauss a lui-même reconnues, en affirmant par exemple, dans la préface qu'il rédige pour la deuxième édition de cet ouvrage, qu'il faudrait réécrire entièrement les parties sur l'Inde et sur la Chine sur les bases de connaissances plus solides³. Des auteurs comme Pierre Bourdieu ont également reproché à Lévi-Strauss de s'être concentré sur l'étude des règles matrimoniales, comme la règle du mariage préférentiel entre cousins croisés, en supposant que ces règles pouvaient nous donner directement accès aux pratiques matrimoniales : or, souligne Bourdieu, il y a loin entre la connaissance de ces règles explicites et la description des pratiques matrimoniales concrètes des membres d'une société, qui ne s'y conforment pas toujours et sont guidées par bien d'autres facteurs que la volonté de respecter les règles. Bourdieu souligne ainsi que la notion de règle est une notion polysémique, et invite à distinguer davantage que ne l'a fait Lévi-Strauss la règle comme « norme consciemment posée et respectée par les agents » et la règle comme « régularité immanente aux pratiques (une corrélation statistique, par exemple) »⁴.

¹ On trouvera un résumé de ces analyses au chap. XXVII de Claude LEVI-STRAUSS, *Les Structures élémentaires...*, p. 505 et s., intitulé « Les cycles de réciprocité ».

² Ces faiblesses de l'ouvrage ont par exemple été soulignées par Louis DUMONT, *Groupes de filiation et alliance de mariage : introduction à deux théories d'anthropologie sociale* (1971), Paris, France, Gallimard, 1997, qui propose par ailleurs un résumé fidèle et généreux des *Structures élémentaires*.

³ Claude LEVI-STRAUSS, *Les Structures élémentaires...*, p. xv.

⁴ P. BOURDIEU, *Le sens pratique*, Paris, Ed. de Minuit, 1980, p. 64.

Malgré ses limites, l'ouvrage de 1949 a fourni pour l'anthropologie de la parenté des outils heuristiques qui peuvent être mis à l'épreuve d'enquêtes empiriques. On pourra ainsi se demander si les règles matrimoniales officielles et les pratiques matrimoniales effectives d'une société donnée laissent ou non entrevoir des cycles d'échange des femmes. Cette question fait partie de celles qui ont guidé les travaux des membres du Laboratoire d'anthropologie sociale, laboratoire fondé par Lévi-Strauss au Collège de France en 1960, qui ont cherché à approfondir ces études de la parenté en montrant la fécondité ou les limites de cette théorie de l'échange des femmes ¹.

2. L'étude des mythes

2.1. Les mythèmes

Lorsque Lévi-Strauss est élu en 1951 comme directeur d'études à l'École pratique des hautes études, c'est au sein de la V^e section des sciences religieuses, à la chaire d'étude des religions des peuples non civilisés qu'avait fondée Marcel Mauss en 1901, dont il modifiera l'intitulé pour en faire une chaire de religions comparées des peuples sans écriture. Ce poste amène Lévi-Strauss à diversifier ses objets d'étude : tout en poursuivant ses recherches sur le mariage et la parenté, il est amené à accorder une place plus importante à l'étude des religions, ce qu'il fait en commençant une étude comparative des mythes américains.

Dans le premier article qu'il consacre à cette question, « La structure des mythes » (1955), Lévi-Strauss pose les fondements de son analyse des mythes en affirmant qu'elle a pour objet propre l'étude des *mythèmes* ². Il élabore cette notion par analogie avec la notion de phonème, pour désigner

¹ Voir par ex. Françoise HERITIER, *L'Exercice de la parenté*, Paris, Gallimard le Seuil, 1981 ; Pierre LAMAISSON et Marion SELZ-LAURIERE, « Généalogies, alliances et informatique », *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, n° 4, Association Terrain, 1^{er} mars 1985, p. 3-14 ; Nicole-Claude MATHIEU, *Une maison sans fille est une maison morte : la personne et le genre en sociétés matrilineaires et-ou uxori-locales*, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 2007.

² Claude LEVI-STRAUSS, « La structure des mythes », dans *Anthropologie structurale* (1958), Paris, Pocket, 2003, p. 235-265.

les entités constitutives du mythe qui sont dégagées par une analyse structurale. Il souligne en effet que l'analyse des productions langagières peut se placer à plusieurs niveaux différents : on peut faire une analyse structurale des sons qui composent les mots, en s'efforçant de dégager le système des phonèmes d'une langue ; on peut également une analyse structurale au niveau de ces mots eux-mêmes, en étudiant une langue comme système de lexèmes, c'est-à-dire en montrant comment les mots d'une langue prennent sens de manière différentielle les uns par rapport aux autres. Mais Lévi-Strauss veut ouvrir la possibilité d'un troisième niveau d'analyse dans l'étude des mythes, qui n'étudierait pas les mots dont le mythe est composé en tant qu'ils ont un sens préexistant dans une langue, mais les entités constitutives du mythe en tant qu'elles prennent sens dans ce récit même.

Lévi-Strauss précise la nature de cette démarche dans l'article « La structure et la forme », où il cherche à la distinguer des analyses des contes proposées par le folkloriste russe Vladimir Propp¹. Dans cet article, il souligne qu'on a tendance à rapprocher l'une de l'autre, au point parfois de les confondre, l'analyse structurale et l'analyse morphologique des récits, dont Lévi-Strauss et Propp seraient les représentants respectifs. Lévi-Strauss se propose, au contraire, de montrer que ces analyses diffèrent profondément : tandis que l'analyse morphologique opère une distinction entre la forme des récits et leur contenu, l'analyse structurale refuse d'opérer cette distinction entre forme et contenu et la dépasse au moyen de la notion de structure. Pour établir cela, Lévi-Strauss commence par présenter l'analyse morphologique de Propp en affirmant qu'elle effectue une comparaison de différents contes du folklore russe qui est guidée par un effort pour dégager ce qu'ils ont de commun : « Soit les énoncés : 1. Le roi donne au héros un aigle, qui l'emporte dans un autre royaume. 2. Un vieillard donne à Sutchenko un cheval, qui le transporte dans un autre royaume. [...] Ces énoncés contiennent des variables et des constantes. Les personnages et leurs attributs changent, non les actions

¹ C. LEVI-STRAUSS, « La structure et la forme. Réflexions sur un ouvrage de Vladimir Propp », dans *Anthropologie structurale deux* (1973), Paris, France, Plon, 1996, p. 139-173 ; Vladimir Â. PROPP, *Morphologie du conte suivi de Les transformations des contes merveilleux*, M. Derrida (trad.), Paris, Seuil, 1970.

et les fonctions. »¹ L'analyse morphologique consiste ainsi, selon Lévi-Strauss, à dégager une forme constante par-delà les variations accidentelles : « Propp fait deux parts dans la littérature orale : une forme, qui constitue l'aspect essentiel parce qu'elle se prête à l'étude morphologique, et un contenu arbitraire auquel, pour cette raison, il n'accorde qu'une importance accessoire. »² La capacité d'identifier une forme commune aux contes du folklore russe n'est pas conçue par Lévi-Strauss comme un résultat positif de l'analyse de Propp, mais comme un indice du fait que ce type d'analyse appauvrit son objet, en réduisant la variété concrète des contes à une ossature vide : « *Le formalisme anéantit son objet*. Chez Propp, il aboutit à la découverte qu'il n'existe en réalité qu'un seul conte. »³

L'analyse structurale de Lévi-Strauss, au contraire, trouverait le moyen d'éviter cet écueil en choisissant de s'enfoncer dans ce qui fait la spécificité concrète d'un récit, et en considérant qu'aucun détail n'est arbitraire ou insignifiant. « Dans les mythes et les contes des Indiens de l'Amérique du Nord et du Sud, les mêmes actions sont attribuées, selon les récits, à des animaux différents. Considérons, pour simplifier, des oiseaux : aigle, hibou, corbeau. »⁴ Plutôt que d'identifier une trame narrative commune à ces différents mythes et de considérer qu'il s'agit, au fond, du même mythe, à cette différence près, tenue pour accidentelle, que les mêmes actions y sont attribuées là à un aigle, là à un hibou, Lévi-Strauss choisit d'approfondir l'étude de la question de savoir pourquoi, dans ce mythe précis, cette action particulière est effectuée par un hibou plutôt que par un autre oiseau ou tout autre animal. L'analyse structurale s'efforce de répondre à cette question en faisant l'hypothèse que ce hibou possède ce qu'on pourrait appeler des coordonnées signifiantes qui lui sont conférées par les relations qu'il entretient avec les autres éléments de ce récit :

Que, dans la même fonction, l'aigle apparaisse de jour, et le hibou de nuit, permettra déjà de définir le premier comme un hibou diurne, le second comme un aigle nocturne, ce qui signifie que l'opposition pertinente est celle du jour et de la nuit. Si la littérature orale envisagée est de type

¹ Claude LEVI-STRAUSS, « La structure et la forme », p. 143.

² Claude LEVI-STRAUSS, « La structure et la forme », p. 157-158.

³ Claude LEVI-STRAUSS, « La structure et la forme », p. 159.

⁴ Claude LEVI-STRAUSS, « La structure et la forme », p. 161-162.

ethnographique, il existera d'autres contextes, fournis par le rituel, les croyances religieuses, les superstitions, et aussi par les connaissances positives. On s'apercevra alors que l'aigle et le hibou s'opposent ensemble au corbeau comme des prédateurs à un charognard, tandis qu'ils s'opposent entre eux sous le rapport du jour et de la nuit, et le canard, à tous les trois, sous le rapport d'une nouvelle opposition entre le couple : ciel/terre, et le couple ciel/eau. On définira ainsi progressivement un « univers du conte » analysable en paires d'oppositions diversement combinées au sein de chaque personnage, lequel, loin de constituer une entité, est, à la manière du phonème tel que le conçoit Roman Jakobson, un « faisceau d'éléments différentiels ».¹

Le hibou ainsi ressaisi comme un faisceau d'éléments différentiels constitue précisément ce que Lévi-Strauss appelle un mythème, unité constitutive du mythe définie par ses relations avec les autres entités de ce même récit.

2.2. Les transformations

Les analyses lévi-straussiennes des mythes s'inscrivent ainsi dans le prolongement de la linguistique structurale : on pourrait dire des mythèmes ce que Saussure affirmait des phonèmes, à savoir que ce sont « des entités oppositives, relatives et négatives »², qui tirent leur sens ou, dirait encore Saussure, leur valeur³, du système différentiel qui les lie et les distingue des autres éléments de ce même récit⁴. Mais Gildas Salmon a légitimement souligné que Lévi-Strauss se démarque cependant de ce modèle saussurien par l'importance qu'il accorde à la notion de *transformation*⁵. Pour comprendre cette notion, qui fait l'originalité du comparatisme lévi-straussien, il est utile de souligner un fait caractéristique des études de la littérature orale, qu'est l'existence de plusieurs variantes d'un même récit : un même mythe ou un même conte n'aura pas exactement le même contenu, ou ne sera pas exactement formulé de la même manière, selon qu'il est récité

¹ Claude LEVI-STRAUSS, « La structure et la forme », p. 162.

² Ferdinand de SAUSSURE, *Cours de linguistique générale* (1916), C. Bally et C.-A. Sechehaye (éd.), Paris, Éditions Payot & Rivages, 2016, p. 225.

³ Ferdinand de SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, p. 218 et s.

⁴ Voir, dans ce même volume, le chapitre de Juliette Farjat.

⁵ Gildas SALMON, *Les structures de l'esprit. Lévi-Strauss et les mythes*, Paris, Presses universitaires de France, 2013 ; Gildas SALMON, « Comment les sociétés froides se transforment-elles ? Reproduction et altération des systèmes symboliques chez Lévi-Strauss », *Klesis. Revue philosophique*, 6.2, janvier 2008.

par tel ou tel membre d'une même société, dans tel ou tel contexte de récitation, à telle ou telle époque ; deux sociétés voisines peuvent également avoir des versions légèrement différentes d'un même mythe. Dans un article de 1956 intitulé « Structure et dialectique », Lévi-Strauss étudie par exemple un recueil de mythes des Pawnee publié par l'ethnographe George Amos Dorsey¹. Parmi eux se trouvent plusieurs variantes d'un mythe sur l'origine des pouvoirs chamaniques, entre lesquelles on trouve des petites différences : ce sont parfois les noms des personnages qui changent, tel détail ou telle partie de l'intrigue. Là encore, Lévi-Strauss refuse d'affirmer que ces récits globalement identiques et ne diffèrent que superficiellement : plutôt que de négliger que les différences entre les variantes pour concentrer son attention sur ce que ces récits ont de commun, il cherche à montrer que ces variantes diffèrent l'une de l'autre d'une manière systématique.

Dans la comparaison des variantes d'un même mythe, Lévi-Strauss suppose ainsi qu'il est possible d'identifier des « règles de transformation qui permettent de passer d'une variante à une autre, par des opérations semblables à celles de l'algèbre »². Il s'inspire en cela des travaux d'un biologiste écossais du début du XX^e siècle, D'Arcy Wentworth Thompson, qui avait entrepris d'utiliser les outils de la géométrie analytique pour comparer les formes de différents animaux et végétaux³. Thompson propose de démontrer que l'os d'un bœuf, par exemple, et l'os d'une girafe, peuvent être considérés comme étant la même figure ayant subi une certaine transformation dont on peut donner une expression mathématique. La théorie des transformations désigne l'ensemble des outils mathématiques qui permettent d'effectuer ce « travail de comparaison, qui consiste à reconnaître, dans une forme donnée, une permutation définie ou déformation d'une autre forme »⁴. Lévi-Strauss

¹ Claude LEVI-STRAUSS, « Structure et dialectique » (1956), dans *Anthropologie structurale*, p. 266-275 ; George A. DORSEY, *The Pawnee: Mythology*, Washington, The Carnegie Institution, 1906, vol. I.

² Claude LEVI-STRAUSS, « Structure et dialectique », p. 269.

³ D'Arcy Wentworth THOMPSON, *On Growth and Form* (1917), Cambridge, Cambridge University Press, 1945. Des extraits ont été traduits en français : D'Arcy Wentworth THOMPSON, *Forme et croissance*, J. T. Bonner, S. J. Gould et A. Prochiantz (éd.), D. Teyssié (trad.), Paris, Éd. du Seuil, 2009.

⁴ D'Arcy Wentworth THOMPSON, *On Growth and Form*, p. 1032 cité et traduit par Lévi-Strauss dans « Postface au chapitre XV », dans *Anthropologie structurale*, p. 384-385.

se propose de suivre l'exemple de Thompson en s'efforçant de dégager, non pas les lois des transformations géométriques entre des figures, mais celles des transformations sémantiques entre des récits mythiques. Il se demande par exemple si l'on n'observe pas, dans le passage d'une variante à une autre, des transformations des couples oppositions : l'opposition du haut et du bas, qui structure un premier récit, pourrait ainsi être remplacée dans une autre variante par une opposition entre la gauche et la droite. Deux récits qui sont dans une relation de transformation ne sont donc pas strictement analogues, mais présentent des inversions, des déplacements ou des symétries : ils peuvent donc n'avoir aucune ressemblance au premier abord, leur relation n'apparaissant, selon Lévi-Strauss, que lorsqu'on parvient à identifier la règle de leur divergence. Ces convictions conduisent Lévi-Strauss à élargir considérablement le sens de la notion de variante : au lieu de considérer comme des variantes des récits qui se ressemblent, à quelques différences mineures près, il n'hésitera pas à identifier comme des variantes tous les récits qui diffèrent l'un de l'autre selon une règle, même s'ils n'ont rien à voir l'un avec l'autre en première apparence.

Mais pourquoi les mythes se transforment-ils, et pourquoi doit-on penser que ces transformations suivent des règles bien définies ? Lévi-Strauss s'intéresse à la circulation des mythes, et souligne qu'ils peuvent se propager entre des sociétés qui diffèrent par leur organisation sociale, leurs croyances ou leur milieu géographique. Lorsqu'un mythe passe ainsi d'une société à une autre, il suppose que des modifications du récit sont inévitables et se font dans le sens d'une adaptation à ce nouveau contexte social et géographique. Mais Lévi-Strauss souligne également que, comme les récits sont des systèmes dont les éléments sont interdépendants, la modification d'un élément entraîne des modifications en cascades : on ne change jamais un détail isolément sans que cela ait des répercussions sur les autres éléments du récit. Dans « La geste d'Asdiwal »¹, Lévi-Strauss compare ainsi deux variantes d'un même mythe qui sont propres, l'une à une société vivant à proximité du Nass, l'autre à une

¹ Claude LEVI-STRAUSS, « La geste d'Asdiwal », dans *Anthropologie structurale deux*, p. 175-233.

société vivant à proximité du Skeena, deux fleuves de Colombie britannique : les deux sociétés sont proches par leur organisation sociale et leurs dialectes, mais différent par leur milieu géographique et les modes de vie qu'il permet ; cela se traduit notamment, dans leurs variantes respectives de la geste d'Asdiwal, par le fait que « chaque population forme spontanément des images symétriques et inverses du même pays »¹, liées à leur position géographiques respectives, et par le fait qu'une opposition fondée sur les saisons, structurante pour la première variante, est estompée dans la seconde, propre à une société qui vit dans un milieu où les variations saisonnières sont moins marquées.

Lévi-Strauss mobilise tous ces outils d'analyse dans « Structuralisme et écologie »², où cherche à comprendre pourquoi le héros d'un mythe bella bella parvient à effrayer une ogresse en mettant sur ses doigts des siphons de palourde. Il affirme que cet élément ne se comprend que si l'on y voit l'effet d'une transformation d'un autre récit : « chaque fois qu'une version d'un mythe inclut un détail qui paraît aberrant, on se demandera si [...] cette version ne s'oppose pas à une autre, présente ailleurs et généralement pas très loin. »³. Il suppose en l'occurrence que ce motif s'explique si l'on suppose que récit bella bella est une transformation d'un mythe chilcotin, dans lequel le héros parvient à effrayer une ogresse en mettant sur ses mains des cornes de chèvre. Selon Lévi-Strauss, cette partie du récit fait sens dans le mythe chilcotin, dans la mesure d'une part où des cornes de chèvres peuvent effectivement constituer des armes effrayantes, et dans la mesure où ces cornes de chèvres s'articulent dans ce récit à ensemble d'éléments qui présentent le héros comme un personnage terrestre et montagnard. Mais Lévi-Strauss souligne que la transformation qu'a subi ce mythe en passant des Chilcotin aux Bella Bella s'est traduite par une inversion des éléments terrestres (les cornes de chèvres) en éléments aquatiques (les siphons de

¹ Claude LEVI-STRAUSS, « La geste d'Asdiwal », p. 220.

² Claude LEVI-STRAUSS, « Structuralisme et écologie » (1972), dans *Le Regard éloigné*, Paris, Plon, 1983, p. 143-166.

³ Claude LEVI-STRAUSS, « Structuralisme et écologie », p. 148.

palourde). L'anomalie apparente du mythe bella bella était donc l'indice d'une transformation.

L'anthropologue états-unien Marvin Harris a critiqué point par point les hypothèses faites par Lévi-Strauss dans « Structuralisme et écologie », en affirmant que le lien qu'il a cherché à établir entre les cornes de chèvre du mythe chilcotin et les siphons de palourdes du mythe bella bella est artificiel, et en montrant est possible de trouver des explications bien plus satisfaisantes de cet aspect du mythe en s'appuyant sur une connaissance approfondie des Bella bella et de leur environnement ¹. Ce type de critique semble pouvoir s'appliquer encore davantage aux *Mythologiques* ², où Lévi-Strauss décèle des rapports de transformation entre des récits qui ont été recueillis à différentes époques de part et d'autre du continent américain, au seul motif qu'il décèle une certaine systématisme dans leurs différences. Des auteurs comme Dan Sperber ont ainsi pu objecter que Lévi-Strauss se donnait beaucoup de libertés dans l'identification des rapports d'inversion et de symétrie, qui ne sont pas aussi strictement définis que le seraient des relations mathématiques. Pour appuyer sa critique, Dan Sperber a rédigé un pastiche des analyses lévi-straussiennes en mettant au jour des relations d'inversions systématiques entre *Hamlet* de Shakespeare et le conte du Petit chaperon rouge, manière de suggérer qu'« avec un peu d'ingéniosité interprétative, on peut mettre dans un tel rapport structural deux objets complexes quelconques ³ ».

Si ces critiques montrent que Lévi-Strauss aurait pu être plus prudent dans les rapprochements qu'il a opérés entre différents récits du continent américain, il n'en est pas moins possible de retenir de son œuvre un cahier des charges pour l'étude des mythes : montrer que les éléments d'un mythe prennent sens les uns par rapport aux autres, c'est-à-dire que le déroulement chronologique d'un récit est sous-tendu par un système de mythèmes ; se demander si les évolutions que subit un récit ne possèdent pas également un

¹ Marvin HARRIS, « Lévi-Strauss et la palourde. Réponse à la Conférence Gildersleeve de 1972 », *Homme*, vol. 16, n° 2, 1976, p. 5-22.

² Claude LEVI-STRAUSS, *Les Mythologiques*, 4 vol. (1964-1971), Paris, Plon, 2009.

³ Dan SPERBER, *La Contagion des idées : théorie naturaliste de la culture*, Paris, Ed. O. Jacob, 1996, p. 66.

caractère systématique, et faire l'hypothèse que les transformations des récits dans le passage d'une société à une autre nous disent quelque chose des différences socio-culturelles, économiques et environnementales entre ces sociétés. Lévi-Strauss a ainsi fourni des outils pour l'étude ethnographique de la littérature orale qui ont notamment été repris par certains travaux d'ethnolinguistique ¹.

Conclusion

On peut pour finir s'interroger sur l'unité de l'œuvre de Lévi-Strauss : déceler un échange des femmes par les hommes derrière la diversité des règles matrimoniales ; étudier des mythes pour dégager leurs myèmes et se demander s'ils ne sont pas des transformations d'autres mythes, ce sont là deux tâches bien différentes, aussi bien par leur objet que par leur méthode. Cette remarque permet de nuancer l'idée, qui a été dans une large mesure véhiculée par Lévi-Strauss lui-même, selon laquelle le structuralisme serait le nom d'une méthode générale qu'il aurait appliquée dans un premier temps à l'étude du mariage et de la parenté, et dans un second temps à l'étude des mythes. Mais si l'œuvre de Lévi-Strauss n'est sans doute pas structurée par une forte unité méthodologique, on peut néanmoins considérer, c'était là l'hypothèse que nous annonçons pour commencer, qu'elle est traversée par un certain nombre d'exigences fondamentales ou de convictions cardinales. La première d'entre elles est sans doute la volonté de démontrer la cohérence des sociétés humaines et de leurs productions culturelles : rien de ce qui est humain ne saurait être absurde et arbitraire. La seconde est la conviction selon laquelle, d'une société à l'autre, cette cohérence découle de l'application des mêmes principes ou des mêmes lois, qui sont les lois mêmes de l'esprit humain : *Les Structures élémentaires* présentent le principe de réciprocité comme une structure fondamentale de l'esprit humain ; l'objectif que Lévi-Strauss assigne à ses analyses des mythes est de montrer que « les

¹ On trouvera un exemple de ces études dans Jean DERIVE, « La pluralité des versions et l'analyse des œuvres du genre narratif oral d'après un exemple négro-africain », dans Geneviève Calame-Griaule, *Langage et cultures africaines : essais d'ethnolinguistique*, Paris, F. Maspero, 1977, p. 265-302.

opérations mentales [qui président à la transformation d'un mythe en un autre] obéissent à des lois », à « certaines règles de symétrie et d'inversion ¹ » qui sont universelles. Cet universalisme s'articule cependant à la troisième conviction de Lévi-Strauss, selon laquelle il faut reconnaître la diversité des cultures humaines, sans les ramener à l'identique. Il cherche ainsi à démontrer qu'il existe différentes manières de satisfaire le principe de réciprocité dans l'échange des femmes, qui donnent lieu à des règles matrimoniales et à des organisations sociales très différentes ; à montrer que les mêmes opérations de symétrie et d'inversion peuvent donner naissance à des mythes complètement dissemblables ².

Lévi-Strauss assigne donc à l'anthropologie le double objectif de démontrer l'universalité de l'esprit humain tout en explorant la diversité des cultures humaines ³. Il a cherché à atteindre cet objectif en rédigeant de grands ouvrages théoriques, les deux gros massifs que sont *Les Structures élémentaires* et les *Mythologiques*, qui s'efforcent d'analyser l'ensemble de la littérature ethnographique disponible pour y déceler autant d'illustrations des lois de la pensée humaine. La génération d'anthropologues qui s'est formée au moment où Lévi-Strauss dirigeait le Laboratoire d'anthropologie sociale a mis à distance ces grandes ambitions théoriques, en s'efforçant d'élaborer une anthropologie qui soit plus directement en prise avec le terrain et qui se risque plus rarement aux grandes synthèses ⁴. Lévi-Strauss est cependant resté une référence majeure, sans doute le premier auteur auquel on pense lorsqu'on évoque l'anthropologie française. On peut certes expliquer ce côté incontournable de Lévi-Strauss par le fait qu'il a occupé des

¹ Claude LEVI-STRAUSS, « Structuralisme et écologie », p. 151-152.

² Sur cette question de l'articulation entre l'universalisme et la reconnaissance de la diversité culturelle, on pourra lire Claude LEVI-STRAUSS, *Race et histoire* (1952), Paris, Gallimard, 1987.

³ Pour approfondir ce point, voir Claude LEVI-STRAUSS, « Place de l'anthropologie dans les sciences sociales et problèmes posés par son enseignement », dans *Anthropologie structurale*, Paris, Pocket, 2003, p. 402-443 ou l'ensemble de la section « Humanisme et humanités » dans Claude LEVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale deux*, p. 319-422.

⁴ Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, *La Rigueur du qualitatif: les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Louvain-La-Neuve, Academia-Bruylant, 2008 ; Florence WEBER, *Brève histoire de l'anthropologie*, Paris, Flammarion, 2015 ; Susan Carol ROGERS, « L'anthropologie en France », *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, n° 39, Association Terrain, 1^{er} septembre 2002, p. 141-162.

FABRY Lucie, « Les ambitions de Claude Lévi-Strauss, de l'étude de la parenté à l'étude des mythes », dans A. FERON et Y. DOUET (dir.), *Les Sciences humaines*, Limoges, Lambert-Lucas, 2022, p. 283-297.

positions institutionnelles importantes dans le champ de l'anthropologie française et qu'il a joué un rôle décisif dans l'institutionnalisation des sciences humaines et sociales en France à la Libération ¹. On peut également souligner que la notoriété de Lévi-Strauss tient encore au fait que la vogue du structuralisme, et ses essais comme *Tristes tropiques* ou *Race et histoire*, ont contribué à faire de lui un personnage connu et apprécié du grand public ². Mais la persistance de la référence à Lévi-Strauss dans l'anthropologie française tient sans doute également au fait que de nombreux lecteurs des *Structures élémentaires* ou des *Mythologiques* y ont vu des thèses et des convictions qu'il fallait mettre en pratique et mettre à l'épreuve des faits. Les *Outils d'enquête et d'analyse anthropologiques*, publiés en 1976 sous la direction de Robert Cresswell et Maurice Godelier, offrent une illustration de ces tentatives de trouver dans l'œuvre de Lévi-Strauss des ressources pour nourrir des pratiques de l'anthropologie qui seraient plus résolument ancrées dans l'enquête de terrain ³.

¹ Voir Claude LEVI-STRAUSS, « Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines », dans *Anthropologie structurale deux*, p. 139-173 sur la manière dont Lévi-Strauss a défini la distinction entre sciences humaines et sociales, qui s'est imposée en France. Voir Emmanuelle LOYER, *Lévi-Strauss*, Paris, Flammarion, 2015 sur le rôle de Lévi-Strauss dans l'institutionnalisation des sciences humaines et sociales en France.

² François DOSSE, *Histoire du structuralisme*, Paris, France, Ed. la Découverte, 1995, 2 vol.

³ R. CRESSWELL et M. GODELIER, *Outils d'enquête et d'analyse anthropologiques*, Paris, Maspero, 1976.

FABRY Lucie, « Les ambitions de Claude Lévi-Strauss, de l'étude de la parenté à l'étude des mythes », dans A. FERON et Y. DOUET (dir.), *Les Sciences humaines*, Limoges, Lambert-Lucas, 2022, p. 283-297.

Bibliographie

Œuvres principales de l'auteur

- LEVI-STRAUSS Claude, *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949), Paris et La Haye, Mouton, coll. « Collection de rééditions », n° 11, 1967.
- , « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » (1949), dans Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2010, p. VII-LII.
- , *Anthropologie structurale* (1958), 2^e édition (1974), Paris, Pocket, 2003.
- , *Les Mythologiques*, 4 vol. (1964-1971), Paris, Plon, 2009.
- , *Anthropologie structurale deux* (1973), Paris, France, Plon, 1996.
- , *Œuvres*, Marie Mauzé, Vincent Debaene et Frédéric Keck (éd.), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », n° 543, 2008. Ce volume réunit *Tristes Tropiques* (1955), *Le Totémisme aujourd'hui* (1962), *La Pensée sauvage* (1962), *La voie des masques* (1975), *La Potière jalouse* (1985), *Histoire de lynx* (1991), *Regarder écouter lire* (1993).

Littérature secondaire

- GODELIER Maurice, *Lévi-Strauss*, Paris, Éd. du Seuil, 2013.
- JOHNSON Christopher, « Anthropology and the sciences humaines: the voice of Lévi-Strauss », *History of the Human Sciences*, vol. 10, n° 3, SAGE Publications Ltd, 1^{er} août 1997, p. 122-133.
- KECK Frédéric, *Lévi-Strauss et la pensée sauvage*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Philosophies », n° 179, 2004.
- LEACH Edmund Ronald, « Claude Lévi-Strauss, anthropologue et philosophe », Andrée Lyotard-May (trad.), *Raison présente*, vol. 3, n° 1, 1967, p. 91-106.
- MONOD Jean-Claude (dir.), *Dictionnaire Lévi-Strauss*, Paris, Bouquins éditions, coll. « Bouquins », 2022.
- SALMON Gildas, *Les structures de l'esprit. Lévi-Strauss et les mythes*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Pratiques théoriques », 2013.
- SPERBER Dan, « Le Structuralisme en anthropologie », dans François Wahl (éd.), *Qu'est-ce que le structuralisme ?*, Paris, Éd. du Seuil, coll. « Collection Points », n° 46, 1973.
- SPERBER Dan, *Le savoir des anthropologues*, Paris, Hermann, coll. « Savoir », 1982.