

See Themselves to Be at the Center and on the Edge at the Same Time,” is about an interesting case of ethnogenetic formation in northeastern South America (in the region of today’s French Guyana and Brazil’s Amapá state), a region of refuge for various indigenous peoples since colonial times. By using historical and ethnographic information for analyzing spatial metaphors and symbolism, the author concludes that centrality of place seems to constitute a major ideological theme for Arawak-speaking peoples.

In the last part (“Power, Cultism, and Sacred Landscapes”), which concentrates on northwestern Amazonia, the Venezuelan anthropologist Alberta Zucchi, in her chapter entitled “A New Model of the Northern Arawakan Expansion,” presents recent archeological, ethnographic, historical, linguistic, and ecological data for a new model of ancestral homelands, exploratory travels, permanent migrations, and occupation of new territories of the Maipuran branch of Arawak peoples in the Upper Orinoco and Upper Rio Negro regions. This Arawakan regional diaspora was characterized, among other features, according to Zucchi, by peaceful mechanisms, inclusive types of sociolinguistic organization, and ritual processes of topographic writing, converting specific elements of the landscape into topographs and topograms, thus transforming new land symbolically into a group’s own territory.

Jonathan Hill’s “Shamanism, Colonialism, and the Wild Woman: Fertility Cultism and Historical Dynamics in the Upper Rio Negro Region” has two goals: (1) retheorizing the culture area concept and (2) showing the mystic and ritual dimensions of landscape construction among the Wakuénai (or Curripaco), underlining their gender aspects. The second goal was achieved in a more convincing manner.

Venezuelan anthropologist Silvia Vidal, in her chapter on “Secret Religious Cults and Political Leadership: Multiethnic Confederacies from Northwestern Amazonia,” examines the emergence and transformations of regional multiethnic political organizations along the Rio Negro and Upper Orinoco in the eighteenth century by stressing the importance of sacred landscapes, mythic knowledge, and male-dominated ritual hierarchies.

The final chapter is Robin Wright’s “Prophetic Traditions among the Baniwa and Other Arawakan Peoples of the Northwest Amazon,” where the author also examines the construction of indigenous leaderships based on ritual power and mythic knowledge, but focusing on their role in millenarian movements and as shamanic leaders.

This volume is a true treasure-house for all those interested in South American indigenous ethnology for being highly informative, rich in details, and really interdisciplinary. Another very positive aspect is that the single contributions are interrelated and refer one to the other, producing a high level of coherence rarely achieved by volumes of this kind. The most important conclusion is that it is possible to define “Arawakanness” by a set of features described as a distinctive pattern of sociogeographic flow, connectedness, openness, and

expansiveness: (1) a pattern of continuous expansion; (2) frequency of regional and macroregional sociopolitical formations around sacred places; (3) orientation around regional centers; (4) creation of ethnoscares; (5) open and inclusive character of sociopolitical formations; (6) widespread networks of ceremonial exchange; (7) relative frequency and intensity of multilingualism, cross-linguistic ties, and transethnic identities; and (8) avoidance or suppression of endo-warfare (16–19).

On the other hand, one of the promises contained in the volume’s subtitle, that is, to rethink the concept of culture area, is badly fulfilled, because only two authors (Hill and Wright) really tried it. They stress its usefulness and even propose a series of new features to be considered for constructing them, especially indigenous historical and political visions, but they fail in exemplifying their points (for instance, demonstrating their applicability by proposing some new or reframed culture areas). But this is the only weak point of this excellent volume.

Peter Schröder

**Izard, Michel** (éd.): Claude Lévi-Strauss. Paris: Editions de l’Herne, 2004. 482 pp. ISBN 2-85197-096-8. Price: € 49,00

Cet énorme cahier in-quarto de plus de 50 collaborateurs, collectif donc composite, avec des textes rares de Lévi-Strauss, une chronologie de l’homme et de l’œuvre, des articles parfois éblouissants de quelques ténors de l’anthropologie actuelle, équivaut à plus de 1000 pages in-octavo. Pansu comme une bible, pensé comme le summum des hommages, il n’a ni le ton constamment dithyrambique d’un “Liber amicorum”, ni la rigueur fade d’un “Dictionnaire des œuvres”, ni le mordant critique d’aigris aux mots déjà fanés avant que le soleil ne décline. Si les grands moments d’écriture (Tristes Tropiques, Structures élémentaires de la parenté, Anthropologie structurale, Totémisme, Pensée sauvage, Mythologiques, Masques) sont particulièrement célébrés, ils sont aussi passés au crible d’une analyse qui en dit les antécédents, les jeux d’influences, les sous-entendus, les forces et faiblesses. On doit à Michel Izard, figure importante du Laboratoire d’anthropologie sociale du Collège de France, ce labeur peu aisé de rassembler les disciples, d’exciter les mémoires, de préciser à chacun sa tâche pour éviter les doublons et en définitive de remettre sur la scène actuelle un structuralisme, exploité en diverses disciplines, qui a permis à l’anthropologie de conquérir bien des lettres de noblesse durant la seconde moitié du vingtième siècle en France et ailleurs. Ceux qui chantaient après 1968, le requiem du structuralisme puis la fin des mythes, ceux qui dénonçaient l’anti-humanisme, le scientisme ou l’idéisme du maître ont ravalé leur verbe acide quand I. Chiva, J. Pouillon, C. Tardits, F. Héritier ont montré que persistaient les manières de penser lévi-straussiennes par delà quelques accointances entre structuralisme et marxisme (énoncées par L. Sebag), structuralisme et écologie (bien que l’idée de nature ne soit jamais au net). L’Ecole a désormais une place historique dans l’étude des relations de parenté,

des visions mythiques, des analyses linguistiques et des schèmes artistiques.

Quelques textes de Lévi-Strauss datés de 1933 à 1997, glanés dans des revues, exposent ce que les mathématiques apportent aux sciences humaines d'outre-Atlantique, combien la pensée mythique est nourrissante pour la réflexion scientifique et pourquoi le cannibale (que nous sommes aussi) espère s'identifier à l'autre en lui dévorant le cœur ou la cervelle. L'auteur a déjà dépassé l'apport théorique de Mauss et conçu les échanges de communications, de femmes et de biens comme essentiels.

Au fidèle Luc de Heusch, l'honneur d'entonner après M. Izard l'hymne éclatant, quoique bien tempéré, de ceux qui ont vécu en longue symbiose intellectuelle avec le maître! L'anthropologue belge soutient l'utilité d'une réhabilitation nuancée de la notion d'aire culturelle vu les différences entre abondance des mythes dans les sociétés amérindiennes et richesse en rites des sociétés africaines qui connaissent habituellement une sacralisation du pouvoir. Il fait en même temps saisir pourquoi est absente de l'œuvre lévi-straussienne la construction d'une mythologie générale, encore que Nicole Belmont redresse la barre en montrant comment le monde des contes européens (garçon paresseux face à "Histoire de Lynx") s'éclaire par référence aux méthodes de Lévi-Strauss. Viennent ensuite, exprimés chaleureusement, les souvenirs de rencontres, de lectures, de recherches communes avec extraits de correspondance, conversations et controverses amicales (Pierre Maranda, Michael Oppitz). Isac Chiva parle brillamment de l'émulation scientifique suscitée par le maître au sein du Laboratoire d'anthropologie sociale du Collège de France (en ce qui concerne la conjugaison de la recherche, de la formation, de la documentation et des publications), qui sera le modèle des laboratoires universitaires de sciences humaines. On y apprend aussi les liens créés avec de multiples institutions et l'infléchissement des recherches par une arrivée d'africanistes après les années soixante.

La chronologie importe aussi dans la biographie: Naissance de Claude Lévi-Strauss à Bruxelles le 25 novembre 1908. Parents juifs alsaciens, aïeul paternel chef d'orchestre, maternel rabbin. Wagnérien, bricoleur, athée, se pensant marxiste à 17 ans, adhérant à la SFIO en 1926, l'année de son entrée en Faculté de droit, menant de front une licence de philosophie avec des maîtres comme Bréhier, Laporte, Robin en philosophie grecque, admirateur de Rousseau contre Hobbes, ayant pour condisciples Simone de Beauvoir et Maurice Merleau-Ponty, Lévi-Strauss passe l'agrégation de philosophie, puis de 1935 à 1938, enseigne à l'Université de São Paulo (à son départ, il sera remplacé par R. Bastide). Il effectue des recherches chez les Nambikwara, Caduveo, Bororo du Mato Grosso dans des cultures matérielles rudimentaires mais cérémoniellement foisonnantes. Les sociétés étudiées par Lévi-Strauss ont comme une béance douloureuse entre un passé culturellement riche et un présent d'abandon et de déchéance. Les matériaux de Colombie britannique qu'il utilise après Boas sont saturés de schèmes d'oppositions bi-

naires et l'art kwakiutl a donné lieu depuis André Breton à quelques intuitions du surréalisme. Sont évoquées ensuite des impressions de New York, de Roman Jakobson, du "Prince Igor" et des chats de Baudelaire crayonnés comme femmes-félins dans un commentaire de sonnet. Portrait judicieux de Lévi-Strauss: "Homme simple, discret; ami fidèle et indulgent, homme à la fois de douceur et d'exigence", selon P. Maranda (58). "Sa rencontre avec les Indiens a marqué en profondeur sa sensibilité et son imaginaire scientifiques", dit A.-C. Taylor (92).

Finies ses années de formation, l'auteur cherche à positionner l'anthropologie par rapport à la sociologie et à bâtir un programme théorique cohérent. "Tristes tropiques" "est un curieux mélange des genres, en partie autobiographie, en partie traité d'ethnologie, en partie quête philosophique, mais sa structure profonde est celle d'un voyage intérieur, quête spirituelle et rite de passage, comportant typiquement trois étapes: le moment de la révélation (la prise de conscience d'une vocation d'ethnologue); puis celui de l'initiation (l'expérience du terrain); enfin celui du 'retour', de la réintégration sociale" (Christopher Johnson, 140).

A propos de parenté et de ses structures élémentaires ou semi-complexes s'écrit ensuite le meilleur de l'ouvrage à mon sens, comme si restaient encore immenses et partiellement contestés les champs ouverts par Lévi-Strauss, alors que le terrain des mythes s'est quelque peu épuisé une fois appliquées les formules d'interprétation. A Marcel Granet et au système de parenté chinois, Lévi-Strauss doit quelques idées-forces de sa thèse de doctorat: systèmes élémentaires et restreints d'échanges matrimoniaux, exogamie, réciprocité des prestations, circulation liée à l'échange différé, modalités de transformations internes d'un système et conditions historiques d'évolution. Et Yves Goudineau d'être relayé sur l'inceste de second type (évitement du cumul de l'identique) par Françoise Héritier et sur les thèmes de la sorcellerie à l'intérieur de la parenté par Charles Pradelles de Latour, lequel énonce les limites et nombreuses exceptions à la théorie du maître: chez les Sioux la femme idéale est une captive, non échangée; pour les Arabes, le mariage préférentiel a lieu avec la cousine parallèle patrilatérale; dans les sociétés matrilineaires, il s'agit plus de prêt que d'échange de femmes. Francis Zimmerman montre, lui, que notre droit ratifie une "sortie" de la parenté en ce que la famille et la filiation n'ont plus le pouvoir de structurer la société; l'échange matrimonial est vu désormais du point de vue des individus; les catégories terminologiques ne recouvrent pas exactement les données sociologiques: le mariage dit préférentiel ne répond pas à une inclination subjective; les connotations biologiques que nous attribuons à la consanguinité et les présupposés utilitaristes des alliances matrimoniales relèvent seulement de notre idéologie à nous, tout comme l'idée de degré de proximité parentale vient de notre manière occidentale de catégoriser des groupes. Aussi clairement que les spécialistes de la parenté disent: gardons en gros les thèses tout en les modulant, Alfred Adler assure: les totems? Pas partout, mais quelque part certaine-

ment! Il suffit d'en retoucher la théorie simplificatrice comme on l'a fait du fétichisme et de l'animisme. Après relecture d'Evans-Pritchard, de Radcliffe-Brown et même de Sartre, Adler remarque justement qu'une déférence spécifique envers le monde caractérise ces types d'attitudes, de comportements, de morale qualifiés de totémiques. De Michel Cartry, un "Père Noël", beau comme les katchina hopi, est dit opérer une transaction entre deux générations, les croyances des adultes au bonheur reposant dans beaucoup de sociétés sur la crédulité des enfants. Si Philippe Descola démolit le triangle culinaire, il met encore plus en cause l'ambiguïté de l'opposition nature-culture. Chacun de ces auteurs, tout comme Gérard Lenclud voyant dans "l'identité" un foyer virtuel, a l'insigne mérite d'aller au-delà de la pensée de Lévi-Strauss après l'avoir interrogée avec précision.

Ensuite certains soupèsent dans l'oeuvre les parts du symbolique, de l'inconscient, de l'architecture de l'esprit, tandis que d'autres nous perdent dans les modèles mathématiques et formels de l'anthropologie ou dans une philosophie boursoufflée à propos du Finale des "Mythologiques". La plupart des étrangers excellent dans un bilan des recherches structuralistes en leur pays. Au Japon, l'émotion et le sentiment lient la nature aux mythes, et Kawada au Maître. Si la Belgique tend fort l'oreille vers les Hautes Etudes et le Collège de France, l'anthropologie britannique se veut sociale plutôt que structurale (et Leach insiste sur la manipulation des règles de mariage); l'Espagne suit l'Angleterre plus que la France. Si au Québec, on teste sur les Inuit les structures de parenté et d'échange, aux Etats-Unis, l'anthropologie culturelle ne reçoit que tardivement des échos brouillés du structuralisme. En Russie, seulement des traductions récentes forcent des folkloristes à l'écoute et à la réception de l'oeuvre de Lévi-Strauss. Au Portugal, da Silva réduit l'importance de la relation avunculaire. En Italie, on a été attentif aux accents marxistes du structuralisme.

Je suis conscient d'avoir omis bien des grands noms et caricaturé en comprimant. Ce dont je suis sûr, c'est qu'aucun historien de l'anthropologie ne pourra se passer désormais de cette synthèse critique et réhabilitatrice, dans laquelle on lit (avec réponse) parmi les reproches adressés au structuralisme: 1) une philosophie ondoyante, tantôt idéaliste tantôt matérialiste, à visée holiste mais souvent individualiste, dont la prétendue rigueur formaliste cacherait une certaine téléologie de la structure (cf. Scubla, 207); 2) une incapacité à saisir la praxis, le sujet, les acteurs, à partir souvent d'étude de données récoltées par d'autres; 3) une certaine imperméabilité à la causalité historique et à la saisie du changement (cf. Hartog, 313; Ortiz Rescaniere, 385). Il n'empêche que le structuralisme est désormais intégré aux acquis de l'anthropologie de la parenté, des mythes et rites, des arts premiers ou de l'échange. Lévi-Strauss (peut-être l'anthropologie avec lui) est entré sous la coupole de l'Académie française en 1973 au fauteuil de Henri de Montherlant avec un discours de réception de Roger Caillols. Il reste à son égard, même chez

ceux qui ont suivi d'autres voies que lui, la *saudade* qui est mélancolie sans morosité ni tristesse (Nathan Wachtel). F. Héritier profile à la fin un avenir pour le structuralisme: une anthropologie moins structurale que structurante, peut-être moins intellectualiste mais plus liée à des corps sensibles et à des cultures aux chaînes de significations et aux cadres relativement invariants. Découverte passionnée de gens et de culture, rigueur mentale dans l'observation et l'interprétation, espoir d'une unité ultime des savoirs, voilà la modélisation d'un idéal pour l'anthropologue, selon Denis Bertholet! Que vienne le temps où structuralistes et dynamistes se réconcilieront! Pour se structurer et se dynamiser l'esprit, rien de mieux que de fréquenter quelques grands noms de l'ethnologie actuelle réunis dans ce riche service de cru et de cuit et dans ce magnifique ouvrage de paroles données autour de l'histoire d'un Sphinx!

Claude Rivière

**Jackson, Jason Baird:** Yuchi Ceremonial Life. Performance, Meaning, and Tradition in a Contemporary American Indian Community. Lincoln: University of Nebraska Press, 2003. 345 pp. ISBN 0-8032-2594-6. Price: £ 60.00

The Yuchi (or Euchee) are a people speaking a unique language of the Uchean stock distinct from other Native American languages. They answer to Yuchi, but also know themselves as Tsoyaha, "Descendants of the Sun." A population estimate of 1715 numbered them at only 400 people. The present numbers are obscure because they are enrolled as members of the Creek Nation or another tribe and an undetermined number is dispersed across the United States. First encountered by White settlers in the Southeast of what is now the United States, in the eighteenth century they were gradually absorbed into the Creek Confederacy. The removal policy of the government of President Andrew Jackson led to the expulsion of southeast Native Americans west of the Mississippi. The resulting journey west is popularly known as the "Trail of Tears." The Creek peoples, among whom the Yuchi were included, were sent west in 1836 and 1837. Today the Yuchi inhabit an arc of land south and southwest of Tulsa, Oklahoma.

Yuchi identity tends to be absorbed into that of their Creek allies. "In the eyes of United States federal Indian policy, the Yuchi do not exist. They are Creeks" (4). At first contact they inhabited primarily what is now eastern Tennessee and Georgia, with a small number living in present South Carolina. Whereas other southeast groups, including the Muskogean Creek, had matrilineal descent groups, Yuchi society is characterized by patrilineal men's societies assigned political and ritual functions reserved for clans among the Creek. Jackson interprets the available evidence as indicating that the Yuchi were culturally distinct from the Creek and other Muskogean peoples among whom they lived interspersed and that, "they are positioned as a cultural bridge between more distinctly Northeastern and Southeastern cultural groups." Despite living at present in the west, they are