

L'ANTROPOLOGIA DODECAFÒNICA DE CLAUDE LÉVI-STRAUSS¹

Alexandre Surrallés

« Que la musique soit un langage (...), et qu'entre tous les langages, celui-là seul réunisse les caractères contradictoires d'être tout à la fois à la fois intelligible et intraduisible, fait (...) de la musique elle-même le suprême mystère des sciences de l'homme, celui contre lequel elles butent, et qui garde la clé de leur progrès » (Claude Lévi-Strauss, *Le Cru et le Cuit* 1964 :26)

La passió per les arts que sempre ha manifestat Claude Lévi-Strauss neix amb ell mateix, ja que el seu entorn familiar mostrava un gran interès per la vessant estètica. Segons sembla, el seu pare havia instal·lat el cavallet de pintor en l'habitació on tenia el seu bressol, durant els dos primers mesos de la seva vida, ara fa cent anys, davant la finestra que donava a l'antiga plaça Van Campenhout, a Brussel·les ². Com el seu pare i els seus dos oncles, Lévi-Strauss practicà també la pintura des de la més tendra infantesa al mateix temps que se li despertava l'interès per la música; interès que el portà a parlar d'un culte fervent a Richard Wagner (1964 : 23)³. És també coneguda la seva admiració més tardana per la música de Stravinski i, poc després, el seu gust per la de Debussy. De fet, les referències a la música són constants en els seus escrits i no només per il·lustrar amb exemples els seus arguments sinó, a un nivell més fonamental, per organitzar l'estructura dels seus textos. És el cas del seu llibre, d'altra

1 Aquest text és una versió augmentada de la comunicació oferta en motiu de l'atorgament del Premi Catalunya a Lévi-Strauss (Paris-Barcelona).

2 Lévi-Strauss explica aquesta anècdota en una entrevista realitzada per Eugène Gwell (Lévi-Strauss 1967:2045) per a un periòdic belga, segons he trobat en un llibre d'Albert Millet sense haver pogut verificar-ne la font.

3 Les referències a obres de Lévi-Strauss apareixen sense el nom de l'autor, excepte quan cal per evitar confusions.

banda dedicat a la música, *Le cru et le cuit* (1964), ordenat en clau de formes musicals: obertura, tema, sonata, tocata, fuga o divertiments encapçalen capítols i parts per a referir-se a la mitologia comparada, tema principal del volum. Aquesta correspondència entre música i mitologia, que estructura els paràgrafs del text com a moments del desenvolupament d'una composició musical, apareix en altres obres, com en la segona part de *Du miel aux cendres* (1966), on acut al terme "variacions" per a referir-se a les variacions, no d'un tema musical, sinó d'un mitema, amb la convicció que ambdues, música i mite, presenten una estructura homològa: una seria la imatge invertida de l'altre, com afirma a l'*Obertura* de *Le cru et le cuit* (1964:22-40) o, més tard, a la *Finale* de *L'Homme nu* (1971:583).

La idea d'una proximitat profunda entre aquests camps de l'activitat humana el porta fins i tot a considerar que aquests tenen alguna cosa més en comú: tots dos requereixen una comunió plena de l'oient amb el so, en la mesura que tant la música com el mite exigeixen de l'auditor la projecció d'una interpretació sobre l'esquema donat pel compositor i que té múltiples significacions virtuals. És així com l'expressió acabada, tant del so musical com de la paraula mítica, no es produeix sinó en la conjunció dels dos agents necessaris per a què l'expressió s'efectuï: el compositor i el seu auditori; en aquesta relació es reconstrueix un pseudo-llenguatge on s'uneixen el so (musical o fonètic), proposat per l'autor, i el significat, que disposa l'auditor en estat latent (1971:585).

Aquesta característica del llenguatge musical no la tenen ni la literatura ni les arts plàstiques, almenys les clàssiques, en les quals una decodificació precisa del que vol expressar l'artista ve amb el propi llenguatge emprat: el significat explícit del text literari i el món natural reproduït per la pintura sobre la tela o pel treball del cisell sobre el marbre. Aquestes reflexions semiòtiques sobre la natura del llenguatge musical i mític, que Lévi-Strauss entrellaga en els seus textos amb el llenguatge de les arts plàstiques i literàries, em porta a esmentar les reserves que aquest autor sempre ha formulat a propòsit de les evolucions de la música contemporània i de l'art abstracte. Lévi-Strauss, adverteix, no vol criticar la música contemporània, sinó opinar sobre un gènere que, diu sense embuts, l'avorreix profundament (2008)⁴. La música contemporània (el serialisme en particular), li sembla ocupada únicament en la destrucció d'un llenguatge significatiu, el de la música clàssica tonal, sense oferir en contrapartida cap alternativa. La música clàssica, és a dir, la composta amb l'escala temperada, aconsegueix expressar alguna cosa gràcies al seu arrelament a la natura mateixa, no per

⁴ El problema és complex perquè Lévi-Strauss considera també que de tota manera el procés és irreversible i que avui ja no es possible continuar composant música com es feia en els segles anteriors.

una emulació dels seus sons (com fa l'anomenada música concreta), sinó - resumint grollerament els arguments de Lévi-Strauss - per una gramàtica que possibilita una combinació de ritmes, frases melòdiques i organitzacions harmòniques que se situen a mig camí entre la física i la ment d'éssers que comparteixen aquesta mateixa física; unes estructures inconscients equivalents, transmeses per la tradició i sobre les quals es pot compondre una música que tingui sentit. Aquest arrelament en la natura permet la comunió entre la melodia i la sensibilitat de l'auditor; una comunió mínima però necessària perquè pugui produir-se una mena d'intercanvi significatiu, que permeti l'emergència de l'emoció estètica. Lévi-Strauss pensa que aquesta comunió entre el compositor i l'auditor, necessària per a la realització de l'acte artístic, no es pot donar en la música serial que no permet que l'auditor projecti significat en absència de tota referència que li permeti embragar algun sentit en el que està escoltant. L'ancoratge de la música serial a la natura és precari, sinó absent, afirma Lévi-Strauss sense contemplacions; i afegeix que en abandonar la tonalitat, la música seria com un vaixell a la deriva al qual li han tallat les amarres, "vaixell sense vela que el capità (...) hauria llançat a alta mar, íntimament persuadit que, sotmetent la vida a bord a les regles d'un protocol minuciós, pot despistar a la tripulació de la nostàlgia d' un port d'origen i de la cerca d'un destí" (1964:33),⁵ conclou amb severitat.

L'antropologia tonal

Aquest preàmbul sobre la passió melòmana de Lévi-Strauss i les seves posicions crítiques sobre la música contemporània ens introdueixen en el que en realitat a mi m'agradaria tractar: la natura de la música com a material especulatiu per a l'epistemologia de les ciències humanes i l'antropologia en particular, en el sentit de la cita de *Le Cru et le Cuit* que encapçala aquest text. Voldria doncs començar referint-me a l'experiència de l'impacte de l'antropòleg francès, des del punt de vista d'algú que ha conegut l'estructuralisme com un paradigma de les ciències humanes consolidat. Efectivament, en el moment que vaig començar a estudiar antropologia, Lévi-Strauss s'havia retirat de l'activitat acadèmica i tota l'antropologia –i una bona part de les ciències humanes– s'escriu tenint en compte la seva aportació encara que fos per oposar-s'hi. Quan vaig arribar a París per iniciar el doctorat, l'antropologia estructural no era un corrent teòric entre d'altres possibles; havia impregnat fins a tal punt la disciplina que d'alguna manera fer antropologia era fer antropologia estructural, de vegades sense saber-ho.

5 Traducció meua, com totes les altres referències a Lévi-Strauss que apareixen traduïdes.

Es podria dir que estic magnificant l'abast de l'impacte de l'estructuralisme i que des dels anys 40, moment en què Lévi-Strauss publicava els primers articles estructurals, s'han succeït diferents formes d'entendre l'antropologia i més encara les ciències humanes en el seu conjunt. Això seria cert només a condició d'entendre l'estructuralisme en un sentit restringit, que significaria adoptar totes les premisses ontològiques i tots els principis metodològics sobre els quals es fonamenta l'estructuralisme triomfant dels anys 50. Ara bé, si entenem l'estructuralisme en allò que aporta de més fonamental, en allò que constitueix el seu nucli essencial, estic disposat a defensar que, d'una manera o d'una altra, les ciències humanes de la segona meitat del segle XX adopten, en el fons, el cor del pensament lévi-straussian: considerar la vida social, no només des del punt de vista de les relacions que la formen, sinó des del punt de vista del sentit que ofereix compartir un flux de comunicació. En el moment en que Lévi-Strauss formula, de la manera magistral a la qual ens té acostumats, l'equació entre cultura i significació, inaugura les ciències humanes contemporànies. Més precisament, en el moment que postula, per exemple en la cèlebre introducció a l'obra de Marcel Mauss (Lévi-Strauss 1950), que l'adveniment de la vida en societat, és a dir el passatge de la natura a la cultura, és el fruit de l'adquisició sobtada, per la humanitat, de la noció de relació significativa; quan afirma que la significació, la cultura, el llenguatge i la societat, s'han constituït al mateix temps i de manera complementària; i que és a partir d'aquest moment que el coneixement, és a dir el procés progressiu que permet establir les relacions concretes entre uns significants i uns significats, comença lentament a desenvolupar-se, és en aquest moment que Lévi-Strauss redefineix l'objecte de les ciències humanes. Efectivament, des de les ciències cognitives, per les quals la vida social és fonamentalment una qüestió de gestió d'informació, fins als corrents constructivistes, que es presenten com oposats a les primeres i que consideren la cultura com la sedimentació d'estrats de significació, en dir que el problema antropològic és, en darrer terme, un problema de comunicació, Lévi-Strauss ens fa descobrir l'escenari de tota reflexió contemporània sobre la condició social.

Evidentment Lévi-Strauss no ha estat l'únic ni pot ser tan sols el primer en intuir aquesta idea. Però sí que ha estat qui li ha donat un abast d'ordre general en extreure-la del camp d'aplicació de les ciències particulars, com la lingüística, i estendre-la al conjunt de les humanitats. D'altra banda, Lévi-Strauss ha estat també el primer a donar a aquesta idea una dimensió ètica, i fins i tot política – un aspecte que no s'ha entès des de les posicions acomodades als vents favorables dels debats intel·lectuals i polítics del moment, o potser simplement per ser massa avançada als seus temps. Considerar que la tasca de l'antropologia consisteix a donar sentit als fets socials més enllà d'un joc d'interessos, a comprendre la lògica de la diferència i la similitud entre cultures, a

mostrar els mitjans de què aquestes disposen per expressar-les i a situar l'acció humana en l'àmbit d'una ecologia global —és a dir al mateix nivell que les altres espècies que poblen la terra— és promoure les bases de la intel·ligibilitat entre col·lectius. Lévi-Strauss, per les seves preses de posició visionàries com a humanista més enllà de l'espècie humana; per les seves intervencions cèlebres a la UNESCO contra el racisme i per un relativisme cultural (idea provocadora per l'època) com a imperatiu de diàleg entre universos de significació; per l'homenatge que els seus textos fan de la vida dels pobles indígenes dels boscos amazònics com a testimonis preciosos, cadascun, d'un discurs del món particular; i, convertit en el primer ecologista, per la resistència contra l'avenç de la raó productiva devastadora de tot l'anterior, ens dóna els mitjans, no només intel·lectuals, sinó també afectius, per fer el que hauria de ser la tasca de l'antropologia: estudiar la comunicació per tal de promoure-la. Res no podria ser més actual i necessari en el món d'avui, tot i que Lévi-Strauss, en les últimes entrevistes que encara ofereix, diu que no pertany a aquest món. És veritat que les seves propostes daten de fa més de mig segle i que tot ha canviat força des de llavors. Lévi-Strauss n'és ben conscient. En una d'aquestes entrevistes, publicada en una revista brasilera⁶, ens parla de la magnitud d'aquests canvis en relació a l'antropologia. Reconeix que l'antropologia que ha contribuït a desenvolupar, com tota l'antropologia que li era contemporània, ha estat hereva d'una història lligada a l'expansió d'Occident. Diu que l'antropologia va néixer com a disciplina durant segle XIX, que era l'obra d'una civilització que posseïa una superioritat tècnica sobre totes les altres i que volia comprendre aquelles societats que creia que dominava. L'antropologia era en els seus orígens l'obra d'una societat sobre les altres. Pensa que avui això ja no és el cas. Per il·lustrar aquest idea compara l'evolució de l'antropologia a l'evolució de la composició musical. Diu que l'antropologia tal i com l'ha coneguda era tonal i que actualment ha d'esdevenir serial. Afirma que pel fet que la nostra societat, o més aviat pel fet que els valors sobre els quals es fonamenta, s'han afeblit, però també perquè les altres cultures han seguit les vies de la nostra, cap societat ja no posseeix fonaments absoluts: existeixen les unes en relació a les altres; és a dir, com les notes en un sistema dodecafònic.

Lévi-Strauss no diu res més que això. Caldria preguntar-se si la seva idea d'establir una comparació entre la música serial i el món d'avui té per al mestre una versió reversible. És a dir, si segons ell no només la música serial és com el món d'avui sinó a l'inrevés: el món d'avui és també com la música contemporània. Si fos així, Lévi-Strauss ens estaria parlant, amb el seu pessimisme usual, de tot el seu desencís amb el camí

6 Es tracta d'una entrevista realitzada per l'antropòleg brasiler Eduardo Viveiros de Castro (Lévi- Strauss 1998) reproduïda en aquest volum.

que la història ha pres en aquests darrers decennis: un vaixell a la deriva i sense vela, com la música serial amb la qual guardaria una homologia de formes? Una pregunta que només ell té el dret a respondre. El que és clar en els seus propòsits és que el món ha canviat i l'antropologia hauria de canviar amb ell: una antropologia que esperem que no sigui considerada també, a ulls de Lévi-Strauss i per la regla transitiva, com la música serial i l'estat del món actual.

L'antropologia serial

Si l'obra de Lévi-Strauss ens orienta sobre el caràcter de la nostra disciplina, les seves darreres entrevistes ens indiquen de quina manera hem de procedir per tal d'actualitzar-la en el sentit que seria el del mestre. És a dir, com fer estructuralisme, més enllà d'ell mateix. Actualment, com a conseqüència de les relacions multiformes que existeixen entre les societats -si és que encara es pot postular la seva existència com objecte de l'antropologia-, però també a causa de l'eclosió d'estudis sobre la nostra pròpia societat, cal recrear el llenguatge antropològic.

Aquesta antropologia, si volem ser fidels al llegat levi-straussian, no és per descomptat aquella que postula la impossibilitat d'un exercici analític. No és aquella on la descripció de la interacció entre l'antropòleg i la situació social en què es troba és l'únic possible pel tal d'exorcitzar els fantasmes del pecat original del colonialisme. Tampoc té res a veure amb el debat, a parer meu impropï, de si cal continuar estudiant les dites "cultures exòtiques" com l'antropologia clàssica se suposa ha fet, o si cal abandonar completament aquest projecte i dedicar-se únicament a l'estudi dels fenòmens en l'entorn que ens envolta. L'antropologia troba la seva inspiració intel·lectual a l'hora de confrontar les anomenades "cultures" com a sistemes de significació i en aquest sentit els criteris de cohesió de qualsevol col·lectiu humà, de la mateixa manera que un sistema filosòfic, un diccionari, o unes dades històriques, poden també formar part del que es vulgui explicar en la mesura en què es poden contrastar entre si. En d'altres termes, continuar fent antropologia vol dir preguntar-se per l'especificat d'aquesta disciplina en el sí de les ciències humanes i només després decidir si val la pena continuar desenvolupant-la. Quina és aquesta especificitat? Crec que Lévi-Strauss estaria d'acord a definir-la en tres punts: primer, l'antropologia es caracteritza per una aproximació qualitativa de l'objecte; segon, l'antropologia permet donar explicacions que esgotin l'univers de significació que es vol comprendre, cosa que li permet passar del particular a l'universal; i tercer, l'antropologia és un coneixement amb una vocació comparativa.

Si l'antropologia es això, com podem fer antropologia que a més sigui dodecafònica com el mateix Lévi-Strauss proposa? Com que en aquest text es tracta d'un exercici de filiació intel·lectual, a mi m'agradaria citar el treball de Philippe Descola -un deixeble directe de Lévi-Strauss i hereu de la seva càtedra al Collège de France- com un exemple de composició dodecafònica, en la mesura que descriu un món on les cultures ja no tenen fonaments absoluts sinó que es defineixen unes en relació a les altres, incloent-hi, és clar, la "nostra" pròpia.

En la seva perspectiva d'una antropologia comparativa de la natura en la qual es tracta d'examinar el modes d'interacció entre els humans i altres entitats no-humanes en les societats més diverses, Descola assenyala que l'oposició entre natura i cultura no és universal i que cal analitzar la manera com moltes cultures situen en l'àmbit del que es podria considerar la humanitat, éssers que l'Occident modern classifica com a naturals (veure Descola 2005). Paral·lelament, caldria analitzar per què a la modernitat li ha semblat necessari excloure aquestes entitats, com el animals per exemple, del nostre destí comú. En lloc, doncs, de prendre el dualisme modern com a unitat de mesura de les variacions culturals, Descola el considera més aviat com una manera, entre d'altres, de distribuir els objectes del món en funció de les propietats que decidim atribuir-los-hi. Així, estableix quatre fórmules ontològiques que ha decidit anomenar totemisme, analogisme, animisme i naturalisme, com a quatre formes que estructurin l'experiència col·lectiva d'establir diferències i similituds entre humans i no-humans, com a manera de referir-se a l'alteritat.

Concretament, es tracta de examinar si, en el discurs i les pràctiques sobre els col·lectius no-humans d'una experiència cultural determinada, aquests comparteixen amb els humans el que Descola anomena una interioritat, és a dir, una vida subjectiva o una psicologia, i una fisicalitat, és a dir, una mateixa substància o matèria. Així, tot i que les formes concretes en què s'expressen aquestes nocions (interioritat i fisicalitat) poden ser molt variades, les possibilitats que apareixen de la combinació dels dos elements es poden reduir a quatre: 1) la fórmula ontològica del totemisme, que considera que tot ésser, humà o no humà, comparteix una interioritat i una fisicalitat idèntica; 2) si al contrari, tant la interioritat com la fisicalitat són considerades fonamentalment diferents, ens trobem amb l'analogisme; 3) si considerem tenir una interioritat similar i fisicalitats diferents ens trobarem amb l'animisme; 4) i si al contrari considerem tenir interioritats diferents i fisicalitats anàlogues, ens trobarem amb el naturalisme.

A tall d'exemple podem il·lustrar els dos últims casos, que són els que em resulten més familiars. L'animisme és un mode d'identificació estès en moltes societats indígenes de l'Amazònia, en el qual no té gaire sentit una definició d'humanitat universal que englobi el conjunt de l'espècie humana, pròpia de la modernitat

occidental. En aquestes societats trobem més aviat un noció de persona que inclou, més enllà dels humans, altres espècies animals, vegetals i fins i tot altres fenòmens de l'entorn. El criteri de pertinença a aquesta societat d'humans i no humans es fa en funció de la convicció que tots ells comparteixen una mateixa interioritat malgrat que les aparences siguin diferents. Ben al contrari de l'animisme, el naturalisme desenvolupat en l'Occident modern pensa que una frontera ontològica separa la humanitat de la resta de les entitats de l'entorn, el conjunt de les quals formen la natura. Aquesta fractura es basa en la convicció que, malgrat que totes les espècies vives, a més de la resta de la matèria, comparteixen una mateixa física, els humans tenen una interioritat particular que els fa radicalment diferents de la resta. Aquest espai exclusiu dels humans és l'àmbit de la cultura. La natura en aquest context apareix com un camp objectiu regit per unes lleis que la ciència ha de descobrir. El naturalisme i l'objectivació de la realitat que efectua, ha permès un desenvolupament de la ciència i de la tècnica sense precedents. En la mesura, però, que considera que la dicotomia natura-cultura és l'única manera verídica de concebre el món, les altres formes com l'animisme poden resultar dignes d'interès, però falses en qualsevol dels casos. Aquesta convicció es troba en la base de la caracterització de les altres cultures com a inferiors, una actitud pròpia de la ideologia colonial europea dels darrers segles i de la seva pretensió civilitzadora.

La crítica de la dicotomia natura-cultura ens permet, doncs, superar aquesta herència i canviar completament el paisatge antropològic, en situar el naturalisme en peu d'igualtat amb d'altres formes de conceptualitzar el lligam social. El nou paisatge que estableix la crítica d'aquesta dicotomia ens permet també desenvolupar aspectes de la metodologia iniciada per l'estructuralisme levi-straussian, ja que si bé d'una banda és cert que per a Lévi-Strauss la dicotomia natura-cultura constitueix un operador de la seva construcció teòrica, és cert també que prescindir d'aquest element no afecta al sentit del seu projecte epistemològic, si no és només en la disposició de les nocions que el componen. Així, com si es tractés d'un exercici de sistema de transformacions en el més pur estil estructuralista, podríem dir que si fem abstracció d'aquest passatge originari de la natura a la cultura, l'adquisició de la significació de què parlàvem passa a ser progressiva. Si la primera gran operació de diferenciació en la base del naixement de la doble articulació significativa pròpia del llenguatge no es dona de manera instantània, cal imaginar un procés de constitució progressiu des d'una instància prèvia. L'afectivitat i els mitjans de què es dota per adherir-se al món, és a dir la percepció, constitueixen molt probablement aquesta instància prèvia. En definitiva, fer abstracció de la dicotomia natura-cultura obliga a revisar el que Lévi-Strauss pensava fa quatre il·lustres: que els estats afectius no precedeixen tota aprehensió del món pel pensament sinó, ben al contrari, són posteriors i subordinats a aquesta aprehensió, ja que no serien més que una

reacció a la funció simbòlica, exclusiva de la condició cultural des humans, es a dir de la cultura. Els “sentiments” animals serien d’una “natura” diferent (1971:609), de forma que potser per darrera vegada en la història del pensament, es salva la particularitat de la condició humana gràcies a la dicotomia natura-cultura.

Per a la integració de l’afectivitat i la percepció en la teoria de l’antropologia d’origen estructural, la noció de cos com a substrat d’inscripció del pensament i del lligam social, que l’antropologia ha desenvolupat aquests últims decennis, és evidentment clau. Sovint però ha confós el seu objecte de recerca, que no hauria de ser el propi cos –noció amb un llegat tan dens que difícilment roman una noció analítica útil per a l’antropologia-, sinó allò que és propi del cos, és a dir, sentir o percebre. Podríem descriure aquesta antropologia que, partint del postulat levi-straussia incorpora el cos, l’afectivitat i la percepció, recurrent novament a la comparació amb l’evolució de la composició musical. De la mateixa manera que l’antropologia era tonal per entendre un món tonal, i ha de ser serial per entendre un món serial com diu Lévi-Strauss, l’antropologia ha d’arribar poc a poc a un llenguatge totalment cromàtic deslliurat de tota polaritat tonal. Un llenguatge, tal i com ha succeït en la història de la música, en què la frase melòdica s’allibera progressivament de les lleis de l’harmonia, defugint el punt d’atracció d’una nota tònica a fi de donar a cada nota la mateixa importància, per fondre el conjunt en una gamma de colors incessant, un flux continu modulats per la intensitat en la base dels processos d’estructuració.

Epíleg

En tot cas, proporcionar al cos la seva dimensió afectiva és part d’un programa que estic segur que Lévi-Strauss voldria veure realitzat. A *La pensée sauvage* (1962) la raó categòrica s’erigeix com el fonament universal de tot pensament i no només d’aquell que fins aleshores es creia que era propi d’Occident. El pas realitzat per Lévi-Strauss va ser important en la mesura que encara en aquell moment es pensava que els pobles anomenats “primitius” es regien per una afectivitat prelògica que els permetia no obstant una forma de vida social basada en una participació d’orde místic. Lévi-Strauss, en argumentar el dret que aquells pobles tenien de compartir amb la modernitat occidental els principis de tot pensament, fa efectivament el primer pas d’una equanimitat de la comunitat de cultures. Ara caldria continuar en aquesta línia i fer l’operació complementària : reconèixer que les formes de vida col·lectiva de l’Occident modern estan també sotmeses a les modulacions de la intensitat afectiva en l’arrel mateixa del processos de percepció del món i de l’estructuració de l’espai social. En efectuar aquesta

segona operació, el cercle de descolonització de l'antropologia es podrà tancar. Cal dir que *La pensée sauvage* està dedicat a Merleau-Ponty, el filòsof de la percepció i l'afectivitat: els dos pensadors es manifestaven una admiració mútua que no es va traduir gaire en la seva pràctica intel·lectual. Lévi-Strauss, en les entrevistes recents, diu alegrar-se perquè l'antropologia s'interessi cada cop més pel treball de Merleau-Ponty. Potser perquè té l'esperança que aquesta admiració mútua es tradueixi ara en una complicitat intel·lectual.

Bibliografia

- PHILIPPE DESCOLA, (2005) *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1950) "Introduction à l'oeuvre de M. Mauss". In: *Sociologie et anthropologie* (M. Mauss): ix-liv; París, Presses Universitaires de France.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1962) *La pensée sauvage*. Paris, Plon.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1964) *Le cru et le cuit. Mythologiques*, 1. Paris, Plon.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1966) *Du miel aux cendres. Mythologiques*, 2. Paris, Plon.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1967) « Les Clefs du Mystère humain,. Un entretien avec Claude Lévi-Strauss », in *Le patriota illustré* (Bruxelles) núm. 35, 27 / 08/67, p.2045, citat a Albert Millet *Pour et contre le structuralisme*, 1968: 13, Tournai, Edition CDD.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1971) *L'homme nu. Mythologiques*, 4. Paris, Plon.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (2008) « La voix compte plus que la parole » *La Quinzaine littéraire*. Mai 20.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1998) "Lévi-Strauss nos 90 a antropologia de cabeça para baixo (por Eduardo Viveiros de Castro)". *Mana*, Oct., vol.4, no.2, p.119-126.