

**LA STRUCTURE ET L'EFFACEMENT DE L'HOMME
CHEZ CLAUDE LEVI-STRAUSS**

Marcel Drach (Université Paris Dauphine)

Quelle signification et quelle portée faut-il donner au manifeste anti-humaniste, lancé par Claude Lévi-Strauss contre le sujet sartrien, au chapitre IX de *La Pensée sauvage*¹ ? Dans sa conférence de Baltimore (1966), Jacques Derrida nous met sur la voie d'une première réponse, quand il dit qu'il y a eu – avec Nietzsche, Freud et Heidegger – un évènement dans l'histoire du concept de structure. Quand ce qu'il appelle « la structuralité de la structure » a commencé à être pensée, le centre métaphysique (*archè, télos*, Dieu, le sujet, etc.), qui l'avait toujours commandée et neutralisée, a été destitué. Pour J. Derrida, l'œuvre de Lévi-Strauss est la réalisation exemplaire, dans les sciences humaines, de ce « décentrement » de la structure. Ceci suggère d'abord que, s'il y a un anti-humanisme chez Lévi-Strauss, il consiste dans l'effacement du sujet, corrélatif de ce décentrement. Le *bricolage* a dès lors pour fonction de produire le surplus de signification, suppléant le signifié transcendantal désormais manquant. Cet anti-humanisme se double chez Lévi-Strauss d'une lutte contre l'idéologie et la politique (coloniales, racistes) du « moins d'homme ». L'un et l'autre affirment l'universalité du logos langagier. Dans la dernière partie de son œuvre, Lévi-Strauss prend une troisième position ; il aperçoit dans l'art l'évènement d'un « supplément d'homme ». Il s'éloigne alors de l'*Aufklärung* et se rapproche du *jeu* nietzschéen.

*

Au début du chapitre IX de *La Pensée sauvage*, Lévi-Strauss réagit de deux façons à sa qualification par Sartre, dans la *Critique de la raison dialectique*², de « matérialiste transcendantal » et d'« esthète ». Il définit – et revendique – la première caractérisation ainsi : choisir la raison dialectique, mais « avec quelque chose en plus », oser « entreprendre la résolution de l'humain en non humain »³. Il accepte également d'être taxé d'esthète – celui qui, selon Sartre, étudie les hommes « comme si c'étaient des fourmis ». Et cela, dans la mesure où, pour lui, « le but

¹ Paris, Plon, 1962.

² Paris, Gallimard, 1960.

³ *La Pensée sauvage*, p. 326.

dernier des sciences humaines n'est pas de constituer l'homme, mais de le dissoudre »⁴. Dissoudre ? Lévi-Strauss évoque ici la réintégration de la culture dans la nature, et finalement de la « vie dans l'ensemble de ses conditions physico-chimiques »⁵. Mais dans ce finale polémique, en résonance, à cet égard, avec tout le livre, la dissolution de l'homme se joue d'abord sur la question de la production du sens. L'homme historique de Sartre, c'est-à-dire, fait observer Lévi-Strauss, le Cogito « sociologisé » des sociétés occidentales, s'oppose au monde en lui donnant un sens. L'homme structural, objecte Lévi-Strauss, celui des « sociétés froides » que Sartre relègue auprès du biologique, est dans le monde et ce qu'il produit est « du monde »⁶. La conscience historique sartrienne fait émerger un sens supérieur sous la forme d'une totalité synchronique, la « coupe d'essence hégélienne », dira Althusser. À quoi Lévi-Strauss oppose le « passage au moindre sens »⁷, corrélat de la considération des cultures humaines comme des ensembles signifiants. C'est précisément dans *La Pensée sauvage* que Lévi-Strauss jette les bases théoriques d'une sémiologie de ces totalités signifiantes. Ébauchée dans des textes antérieurs⁸, cette sémiologie s'appliquera, après 1962, à l'investigation systématique d'un système signifiant singulier, qui est l'une de ses découvertes majeures, le langage des mythes.

I. Décentrement de la structure, bricolage, supplémentarité

Dans la conférence qu'il prononce, en octobre 1966, à l'Université John Hopkins (Baltimore) : « La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines »⁹, Jacques Derrida définit l'opération déconstructive à laquelle a donné lieu le déploiement du concept de structure et montre en quoi Lévi-Strauss en est l'accomplissement remarquable dans les sciences humaines. Nous retiendrons quatre points de ce texte important.

1) Jusqu'à présent, dit Derrida, la « structuralité de la structure » a toujours été neutralisée « par un geste qui consistait à lui donner un centre... »¹⁰. Ce centre commandait la structure, fondait son jeu, tout en échappant à la structuralité. Il a eu pour noms : *eidos*, *archè*, *energeia*, *ousia*, *aletheia*, transcendantalité, conscience, Dieu, homme. Dès lors, le jeu de la structure a toujours été pris « dans une histoire du sens – c'est-à-dire une histoire tout court – dont on peut toujours réveiller l'origine ou anticiper la fin dans la forme de la présence »¹¹.

⁴ *Ibid.*, p. 326.

⁵ *Ibid.*, p. 327.

⁶ *Ibid.*, p. 328.

⁷ *Ibid.*, p. 335.

⁸ *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss*, 1950, « La structure des mythes », 1955.

⁹ Reprise dans le chapitre X de *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.

¹⁰ « La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines », p. 409.

¹¹ *Ibid.*, p. 410.

2) Il y a eu évènement dans l'histoire du concept de structure, quand la structuralité de la structure a commencé à être pensée, poursuit Derrida. Et que, dès lors, on a commencé « à penser qu'il n'y avait pas de centre... »¹². « C'est alors le moment où le langage envahit le champ problématique universel ». Désormais, le signifié transcendantal ne peut plus être « absolument présent hors d'un système de différences. L'absence de signifié transcendantal étend à l'infini le champ et le jeu de la signification. »¹³ Cet évènement, Derrida l'appelle « décentrement comme pensée de la structuralité de la structure »¹⁴. Il le situe, du côté de la critique nietzschéenne de la métaphysique, qui substitue les concepts de jeu, d'interprétation et de signe, aux concepts d'être et de vérité ; de la critique freudienne de la conscience, du sujet, de l'identité à soi ; de la destruction heideggérienne de la métaphysique.

Et du côté de l'ethnologie lévi-straussienne, où Derrida voit la réalisation privilégiée du « décentrement ».

3) Le bricolage, métaphore devenue célèbre, proposée par Lévi-Strauss dans *La Pensée sauvage*, en guise de paradigme du fonctionnement signifiant propre à cette pensée, a deux aspects. Le premier, sur lequel Derrida ne s'attarde pas dans son intervention de 1966, consiste en un mode singulier de production du sens : le mythopoétique. L'une des découvertes de Lévi-Strauss est la théorie de ce système sémiotique à l'œuvre dans la pensée sauvage et tout particulièrement dans les mythes. Pourquoi « bricolage » ? Parce que le mythopoétique fabrique des structures – signifiantes –, avec de la contingence, – l'expérience sensible¹⁵. L'autre aspect du bricolage est accentué par Derrida : il abolit la référence à un centre. Ce qui guide ici Derrida c'est, dans l'Ouverture de *Le Cru et le Cuit* – texte écrit en 1962-63 et publié en 1964 –, la notion avancée par Lévi-Strauss de « foyer virtuel du mythe ». En d'autres termes, le mythe n'a d'autre unité que « tendancielle et projective »¹⁶. Derrida dit cela ainsi : « Il n'y a pas d'unité ou de source absolue du mythe », et il a cette formule : le mythe est « une structure a-centrique »¹⁷.

4) Derrida rassemble les deux aspects du bricolage dans le concept de *jeu*. Le jeu, c'est, d'une part, du fini : ce qu'il appelle une grammaire ou une syntaxe. Nous dirions que c'est en l'occurrence le système signifiant du mythopoétique. D'autre part, c'est de l'infini : les substitutions et combinaisons permises par cette grammaire. Il y a là un champ infini parce qu'il lui manque un centre « qui arrête et fonde le jeu

¹² *Ibid.*, p. 411.

¹³ *Ibid.*, p. 411.

¹⁴ *Ibid.*, p. 411.

¹⁵ On trouvera une présentation de la sémiologie du mythopoétique, dans : M. Drach et B. Toboul (dir.), *L'anthropologie de Lévi-Strauss et la psychanalyse – D'une structure l'autre*, chapitre 10, Paris, La Découverte, 2008.

¹⁶ *Le Cru et le Cuit*, Paris, Plon, 1964, p. 13.

¹⁷ « La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines », p. 419-20.

des substitutions »¹⁸. Il n'y a plus de totalisation sous le concept de centre, mais totalisation sous le concept de jeu, champ infini dans la clôture d'une grammaire finie. Observons que c'est précisément de l'effort pour écrire une telle grammaire que relève l'énoncé, en 1955, de la formule canonique du mythe. Derrida propose le concept de « supplémentarité » pour rendre compte du rôle de l'infini à l'égard du centre manquant¹⁹. Supplémentarité veut dire deux choses. La première est que la pensée sauvage ou mythique produit un supplément de sens. Lévi-Strauss appelle cela un « surplus de signification » dès l'*Introduction à l'oeuvre de Mauss*. Le signifiant trouvé par le bricolage mythopoétique distribue une « ration supplémentaire » de sens ; c'est la théorie du symbole zéro, illustrée par le *mana*. En 1985, dans *La Potière jalouse*, il reprend la formule pour montrer qu'elle est au principe de la création par le mythe d'un champ sémantique tendanciel. Mais « supplémentarité » dit en outre que le supplément de sens fait suppléance « au manque du côté du signifié »²⁰ – c'est-à-dire, du côté du centre.

Jacques Derrida conclut son propos en soulignant la double tension du jeu : avec l'histoire et avec la présence. Le jeu liquide la connivence de l'histoire avec une métaphysique de la présence (téléologie, eschatologie). L'« anhistoricité » lévi-straussienne laisse seulement la place au hasard et à la discontinuité. C'est la « propriété même de l'organisation structurale »²¹. Ainsi, le langage, « cette structure des structures », dit Derrida, « n'a pu naître que tout d'un coup » (Lévi-Strauss – *Introduction à l'oeuvre de Mauss*). Mais il nous semble ici que la discontinuité structurale reconnue par Lévi-Strauss à la temporalité d'une histoire privée de sens, laisse au-dehors une forme de rupture qui fait exception. Il s'agit de ces catastrophes que sont les génocides. Celui des Indiens d'Amérique, que Lévi-Strauss nomme pour la première fois, à la toute fin de son oeuvre, dans *Saudades do Brasil*²²; celui des Juifs d'Europe, dont il n'a jamais parlé.

Cette forclusion n'est pas étrangère à ce rapport qu'entretient Lévi-Strauss avec la présence, rapport que Derrida qualifie ainsi : nostalgie de l'origine ; pureté de la présence dans la parole – « authenticité » de la parole, opposée à l'inauthenticité de l'écriture²³, critiquée par Derrida avec véhémence, dans son cours à l'ENS, en 1965-66. Derrida oppose à la nostalgie et à l'authenticité lévi-straussiennes ce qu'il appelle l'anti-humanisme de Nietzsche : le jeu nietzschéen sans présence, sans origine,

¹⁸ *Ibid.*, p. 423.

¹⁹ *Ibid.*, p. 423.

²⁰ *Ibid.*, p. 423.

²¹ *Ibid.*, p. 426.

²² 1994, p. 13-14.

²³ Cf. le chapitre XVIII de *Tristes Tropiques*.

« l'aventure *séminale* de la trace »²⁴. Et il rappelle que Lévi-Strauss déclare au contraire chercher dans l'ethnologie l'inspiration d'un « nouvel humanisme » (dans *l'Introduction à l'oeuvre de Mauss*). On peut cependant montrer que cet humanisme-là ne contredit pas l'anti-humanisme que Lévi-Strauss revendique en 1961 contre Sartre. Et peut-être aussi qu'il est le *déplacement* dans la modalité duquel Lévi-Strauss a pu parler du génocide.

II. Le *logos* langagier contre le « moins-d'homme »

Le geste philosophique auquel la phonologie structurale a porté Lévi-Strauss est la réduction de l'homme à ce que nous appelons le « *logos* langagier ». C'est le refus du sujet identique à soi, effacé par ce que Lévi-Strauss appelle en 1949 l'« inconscient structural »²⁵. Tel est le site exact de son anti-humanisme : la disparition du Cogito derrière la fonction symbolique et la production du surplus de signification.

C'est un geste qui appartient aux Lumières. Et nous y voyons une continuité avec celui de Moses Mendelssohn, qui valorise le théorique sous le nom d'« *Aufklärung* »²⁶. Mendelssohn définit l'*Aufklärung* comme connaissance rationnelle et savoir-faire, « réflexion raisonnable sur les choses de la vie humaine », et la distingue de la *Kultur*, formée de l'artisanat, des arts et des moeurs. Ce qu'il faut traduire en français par « culture », c'est la *Bildung*, réunion de l'*Aufklärung* et de la *Kultur*, qualifiée par Mendelssohn de « destination de l'homme ». Chez Lévi-Strauss, le *logos* langagier, relève de l'*Aufklärung* dans le moment épistémologique déterminé au XXe siècle par la linguistique structurale, est refus du centre (le sujet), et promotion de la structuralité de la structure. Chez Mendelssohn, l'*Aufklärung* est abandon du centre (contre les traditionnalistes, il exhorte les Juifs à quitter leurs ghettos et les appelle à la *Haskala* – sagesse et progrès –), et déploiement de la rationalité de la raison.

Mais en outre, et nous en arrivons à l'humanisme impliqué chez Mendelssohn et Lévi-Strauss par la raison et le langage, leur geste les dresse tous les deux contre les idéologies et les politiques du « moins-d'homme ». Mais leur lutte présente une différence à nos yeux significative, qu'un rappel préliminaire permettra de cerner. Dans le premier chapitre de son livre, *La destruction des Juifs d'Europe*²⁷, chapitre intitulé « Les précédents », Raul Hilberg dit que trois politiques d'« action destructrice » ont été mises en oeuvre contre les Juifs, depuis le IVe siècle après J.C. : la conversion, l'expulsion, l'annihilation. Hilberg subsume donc ces trois politiques

²⁴ « La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines », p. 427.

²⁵ Cf. l'article « L'efficacité symbolique », repris dans *Anthropologie structurale*, chapitre X.

²⁶ Cf. « Über die Frage : was heisst aufklären », texte écrit en 1784.

²⁷ Paris, Fayard, 1988.

sous le concept de *destruction*. L'humanisme de Mendelssohn et celui de Lévi-Strauss s'inscrivent et doivent être pensés tous deux dans le cadre de ce procès multiséculaire d'action destructrice. Mendelssohn est contemporain de l'expulsion, et c'est contre elle qu'il mène un combat politique au nom de la destination de l'homme et de ses droits. Combat contre les discriminations envers les Juifs (restrictions des libertés), combat pour leur pleine intégration dans la société européenne. Chez Lévi-Strauss, à une époque qui a encore en mémoire les méfaits emblématiques de l'expulsion, telle l'Affaire Dreyfus, mais qui a basculé dans la phase de l'annihilation, la lutte ne concerne pas directement les Juifs, car elle est portée à un niveau plus général. Elle ne s'adresse pas explicitement aux politiques du moins-d'homme touchant les Juifs, mais vise celles touchant les « Sauvages ». Elle en appelle à l'universalité du logos langagier, attestée par les enquêtes de l'ethnologie devenue structurale, chez les peuples réputés jusqu'alors voués à la « mentalité primitive » (Lévy-Brühl), ou à la « raison constituante » (Sartre). L'humanisme de Lévi-Strauss s'appuie sur ce qui fonde son anti-humanisme, son rejet du Cogito, en ce qu'il mobilise contre la pensée coloniale et raciste l'universalité de l'inconscient structural.

Comment comprendre ce *déplacement* du terrain de la lutte, de Mendelssohn à Lévi-Strauss ? Déplacement qui ne permet pas d'autre discours que celui à l'instant évoqué, alors même que c'est la Shoah qui est en cause. Sans doute, le génocide est une rupture historique de portée universelle, qui requiert une réponse déprise de toute particularité. L'heure n'est plus à la résistance contre l'exclusion des juifs européens, mais, devant le fait de leur extermination, à la dénonciation de ce mal généralisé que sont les idées et politiques du moins-d'homme. Cependant, peut-être le génocide met-il radicalement en danger l'espoir placé par Lévi-Strauss, à la suite de Mendelssohn, dans ce que Lacan appelle le discours de la science. Ce qui est menacé, le mythe théorique qui introduit les *Structures élémentaires de la parenté* (écrites entre 1943 et 1947 à New-York) nous le désigne comme pouvoir pacifiant du logos langagier. Lévi-Strauss dit que la guerre entre les chefs des groupes familiaux, guerre qui les expose en permanence au risque de la mort, est à mettre au compte du monopole que ces chefs s'arrogent sur les femmes de leur groupe. Pérennisées et renforcées, les inégalités de distribution des femmes entre les groupes exaspèrent la frustration des hommes des familles les moins bien dotées et les poussent à la violence contre les nantis. L'échange des femmes met fin à cet état de guerre. Or l'échange est un dispositif logique qui procède du logos langagier. Ainsi, dans ce mythe lévi-straussien, la guerre est-elle à la fois logiquement expliquée – par le monopole des femmes –, et logiquement résolue – par l'échange.

Le génocide objecte à cette régulation logique de la violence. Il met en jeu ce que Freud identifie au lendemain de la guerre de 1914-18 sous le nom de *pulsion de mort* (dans *Au-delà du principe de plaisir*, 1920). Écrit en 1929, *Malaise dans la culture* énonce à partir de là ce qui nous semble être le point d'irrecevabilité absolue

pour Lévi-Strauss : l'agression, la destruction, l'accomplissement multiforme de la pulsion de mort sont les corrélats de la culture, plus généralement de l'assujettissement de l'homme au logos langagier. Si c'est bien cela que le génocide met en exergue, alors le déplacement dont il fait l'objet dans la pensée de Lévi-Strauss trouve là son motif principal.

III. L'art, le supplément d'homme

Le logos langagier fonde chez Lévi-Strauss une position qui fait de l'inconscient structural le principe de l'effacement de l'homme et en même temps celui de la lutte contre le « moins-d'homme ». La prise de distance à l'égard des systèmes signifiants qui ont saturé le champ de ses recherches jusqu'au Finale de *L'Homme nu*, le langage verbal et le mythopoétique, engage Lévi-Strauss du côté de l'art, et singulièrement de la musique. Dans l'Ouverture de *Le Cru et le Cuit*, dans le Finale (1971) et dans son dernier ouvrage, *Regarder Ecouter Lire*²⁸, Lévi-Strauss fait porter son travail théorique sur des objets sémiologiques nouveaux, dont les fonctionnements signifiants rompent avec les dualismes structuraux du langage et du mythe. À la musique, privilégiée dans les *Mythologiques*, viennent s'ajouter en 1993 la peinture et la poésie. Cette orientation vers l'art, qui n'est pas nouvelle et doit beaucoup à sa rencontre avec André Breton, à bord du *Capitaine Paul-Lemerle*, en mars 1941, s'accroît dans la dernière partie de son œuvre. Elle fait éclore chez lui ce que nous appellerons le motif du « supplément d'homme ». Nous invoquerons deux arguments à l'appui de cette remarque.

Dans le tout dernier paragraphe de *Regarder Ecouter Lire*, Lévi-Strauss déclare ceci : « Supprimer au hasard quelques siècles d'histoire n'affecterait pas de façon sensible notre connaissance de la nature humaine. La seule perte irremplaçable serait celle des œuvres d'art que ces siècles auraient vu naître. » Il ajoute, donnant au motif que nous voulons souligner la formulation suivante : « Car les hommes ne diffèrent, et même n'existent, que par leurs œuvres » – « Et même *n'existent*, que par leurs œuvres » : l'art est à la source d'un supplément d'être que ni les amours, ni les haines, ni les engagements, ni les luttes, ni les espoirs, évoqués juste avant ce passage, n'ont su procurer. On ne sait pas encore à quel titre l'art engendre ce surplus d'existence, qui prend désormais la place du surplus de signification redevable à la pensée sauvage. À cette question Lévi-Strauss répond : « ...elles seules [il s'agit des œuvres d'art] apportent l'évidence qu'au cours des temps, parmi les hommes, quelque chose s'est réellement passé. »²⁹ Là encore, on doit souligner ce qui compte : « *quelque chose s'est réellement passé* ». Les œuvres font événement, et c'est

²⁸ Paris, Plon, 1993.

²⁹ *Regarder Ecouter Lire*, p. 176.

pourquoi leur perte est irremplaçable. Mais que s'est-il donc passé réellement ? Ou, pour questionner à la manière de Lacan : en quoi du réel passe-t-il dans l'évènement d'art ? Ce sera notre second argument.

La théorie de la musique, proposée par Lévi-Strauss dans le *Finale et Regarder Ecouter Lire*, l'articule le plus clairement. Elle dit que s'il se passe réellement quelque chose avec la musique, cela tient à la matérialité du signifiant musical : pure substance sonore, car, contrairement au signifiant verbal, privée de signifié, mais non moins structurée, comme lui, par la différence. Rappelons les thèses du *Finale*. Il y a homologie entre la structure sonore de l'œuvre musicale et la structure de la trace mnésique (mémoire d'une expérience passée, sensible et affective, du sujet), latente chez l'auditeur et réveillée par l'audition. Un tout autre vécu est certes à l'origine de l'œuvre chez le compositeur, mais dans les deux cas de figure, auditeur et compositeur, les sens de l'œuvre sont autant de « naissances latentes » à quoi s'égalent la forme donnée à sa matière sonore. Le sens est immanent au signifiant musical, pour employer un vocabulaire deleuzien. Ou encore, comme dit, au XVIIIe siècle, Michel-Paul-Guy de Chabanon, dans le traité de musique que cite Lévi-Strauss : « les sons ne sont pas l'expression de la chose, ils sont la chose même »³⁰. Voilà énoncée la nature de l'évènement : le signifiant, dans l'œuvre d'art, est la chose même. Ce qui se passe, c'est que le réel passe au signifiant. Lévi-Strauss ne parle pas de réel, mais de réalité, il parle de l'empirique, du monde (nature et société), du subconscient du sujet. Le réel est une catégorie lacanienne, il est le corrélat d'une structure dont le centre est manqué à jouir. Et chez Lacan, l'évènement est passage du réel à un signifiant qui n'est pas le signifiant musical, mais qui est aussi découpé dans la substance phonique : celle de l'idiome parental qu'il appelle « *lalangue* »³¹. Cependant, pour Lévi-Strauss comme pour Lacan, l'évènement est non seulement prise de la matérialité du signifiant sur un réel, mais il est aussi *jouissance*. Chez Lévi-Strauss, cela se dit « joie » suscitée par la « réconciliation de l'intelligible et du sensible » (*Finale de L'Homme nu*), ou, en d'autres termes, par le passage du sens au corps. Chez Lacan, cela se dit « plus-de-jouir », jouissance là aussi d'un sens par le corps (*Encore*).

*

Avec le supplément d'homme, c'est-à-dire la jouissance, à quoi donne lieu l'œuvre d'art en tant qu'évènement signifiant, nous sommes au-delà du surplus de signification, de la « supplémentarité » dont Derrida créditait le bricolage de la pensée sauvage. Et où, rappelons-le, il apercevait aussi une limite. Par-delà cette limite, il

³⁰ *Regarder Ecouter Lire*, p. 96.

³¹ Cf. *Encore*, séminaire XX, 1972-73, Paris, Seuil, 1975.

situait le jeu nietzschéen. Lévi-Strauss la franchit cinq ans plus tard, dans le Finale, quand, au terme de son immense périple dans la sémiologie du mythe, il résume la « perfection » de la musique en disant qu'elle est « Mythe codé en sons au lieu de mots »³². On voit, pour ainsi dire, se boucler ici le motif de l'effacement du sujet.

D'abord impliqué par le concept de l'inconscient structural, en ses deux moments que sont la pensée sauvage et le combat contre le moins-d'homme, il trouve dans la théorie de l'art et de la musique une modulation finale. Modulation, car le rejet du Cogito est maintenu, mais dans un tout autre système signifiant ; la sémiologie du langage, et celle des mythes qui lui est articulée, font place à une sémiologie de l'art que singularise l'immanence de la « chose même » au signifiant.

Dès lors, le rapport entre le signifiant et l'inconscient se transforme. En 1949 (cf. « L'efficacité symbolique »), l'inconscient, c'était le logos langagier bricolant à la manière de la pensée sauvage les matériaux du « subconscient » (traces mnésiques de vécus anciens). En 1971, il y a « réconciliation » entre le signifiant (son musical, certes, mais on peut étendre la thèse aux arts plastiques et à la poésie — projet de *Regarder Ecouter Lire*) et le sens insu. Et cette réconciliation du sensible et du sens convie le corps à faire l'expérience jouissante de ce sens : « La joie musicale, c'est alors celle de l'âme invitée pour une fois à se reconnaître dans le corps. »³³

Toutefois, le désir qui trouve là satisfaction n'est pas de nature sexuelle ; Lévi-Strauss voit dans la musique l'« accomplissement total » de « ce à quoi la vie elle-même ne parvient pas toujours... »³⁴, la résolution d'un problème ou d'une difficulté de l'expérience vécue. Il parle ainsi de « forme spéculative » de l'oeuvre musicale³⁵, car elle s'ouvre sur une butée et tend vers sa résolution. Dans la *Potière jalouse*³⁶, il prête au rêve, toujours contre la qualification sexuelle du désir par Freud, une fonction également spéculative, dans la mesure où il réalise un désir de consistance³⁷. La jouissance musicale et onirique ressortiraient donc à ce qu'il nomme « volupté intellectuelle »³⁸, même si le Finale est plus ambigu que la *Potière*, quant au désir.

Il n'en reste pas moins que le supplément d'être est situé du côté de cette jouissance. Dès lors, comme chez Lacan à partir de la fin des années 60, l'ontologie se dissout dans le concept de jouissance. Ainsi se parachève, chez Lévi-Strauss, une évolution qui, on vient de le voir, se tient dans un parallélisme et un synchronisme frappants, tout en gardant ses distances, avec celle que Lacan imprime à la psychanalyse.

³² Finale de *L'Homme nu*, p. 589.

³³ Finale de *L'Homme nu*, p. 587.

³⁴ *Ibid.*, p. 587.

³⁵ *Ibid.*, p. 590.

³⁶ Plon, Paris, 1985.

³⁷ *La potière jalouse*, p. 256-57.

³⁸ *Ibid.*, p. 264.