

Culture

Claude LÉVI-STRAUSS: *Le Regard éloigné*, Paris, Plon, 1983. 398 pages

Pierre Maranda



Volume 4, numéro 1, 1984

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1078324ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1078324ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA),
formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne
d'Ethnologie

ISSN

0229-009X (imprimé)

2563-710X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Maranda, P. (1984). Compte rendu de [Claude LÉVI-STRAUSS: *Le Regard éloigné*, Paris, Plon, 1983. 398 pages]. *Culture*, 4(1), 78–82.
<https://doi.org/10.7202/1078324ar>

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne
d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society /
Société Canadienne d'Ethnologie, 1984

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des
services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique
d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de
l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à
Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Book Reviews / Comptes rendus

Claude LÉVI-STRAUSS: *Le Regard éloigné*, Paris, Plon, 1983. 398 pages.

par Pierre Maranda
Université Laval

Regard éloigné. Regard de loin, regard d'ailleurs, regard lointain? Tout cela mais d'abord regard. Après l'écoute des mythes-musique (*Mythologiques : Le Cru et le cuit*), *La Voie des masques* accentuait ce retour au visuel.

Une analyse structurale ne s'épanouit-elle pas dans le schéma plastique qui la visualise? Ne ramène-t-elle pas la diachronie même de la musique (*Anthropologie structurale*, ch. 11) à une partition dont les deux axes, harmonique et mélodique, font faire le tour d'une vision pour, éclochant dans une cadence la plus irrésolue fût-elle, ramener la diachronie à la simultanéité des silences initial et final? Lévi-Strauss est envoûté par Wagner — « Tu vois, mon fils: ici l'espace et le temps se confondent » (*Parsifal*, Acte I), cité p. 301 avec le commentaire « Ces paroles... offrent sans doute la définition la plus profonde qu'on ait jamais donnée du mythe ».

Une analyse structurale du *Regard* reconstruirait l'ouvrage suivant un autre dessin que celui qui nous le livre. Elle en ferait une déconstruction et une reconstruction à la manière suivant laquelle la nouvelle psychanalyse structuraliste traite les rêves, comme un mythe (cf. *infra*).

Mais voyons d'abord la livrée du *Regard*.

Cet ouvrage compte 22 chapitres, regroupés en cinq parties: L'Inné et l'acquis; Famille, mariage, parenté; Le Milieu et ses représentations; Croyances, mythes et rites; et Contrainte et liberté. Lévi-Strauss nous décrit son intention: « le présent livre, rassemblant... des écrits épars et difficilement accessibles, prend l'allure d'un petit traité d'ethnologie, ou d'une introduction à cette discipline dont les chapitres majeurs sont à peu près représentés » (p. 11 *sq.*). Des cinq parties qui le forment, la première et la dernière sont de nouveaux chapitres d'ethnologie sous la plume de Lévi-Strauss tandis que les 2^e, 3^e et 4^e, solidement consolidées, reprennent des passages des deux *Anthropologie structurale*.

Un peu naïvement peut-être, ne suivons pas le plan tracé. Commençons plutôt, de façon fonctionnaliste, par ce qui, dans le livre, traite explicitement du visuel. Lisons d'abord les chapitres 18, 19 et 20. Fait frappant, ce sont les trois premiers chapitres de la dernière partie, « Contrainte et liberté »: comme si l'œil était contraint par les dimensions du tableau mais, apparemment, libre de le balayer à sa guise?

Enfant, Lévi-Strauss peignait les fonds de toile de son père, portraitiste. Depuis, il n'a cessé de peindre des tableaux dont « tous les aspects forment un chœur, dont le chant [et là, il cite Max Ernst] 'guide vers une loi cachée' » (p. 331). Dans ce passage, c'est l'art plastique qui est métaphorisé en musique. Métaphore réversible, oscillation entre les codes visuels et sonores, complémentarité du synchronique et du diachronique dont l'entrechoc construit la structure.

Mais quelle est cette « loi cachée »? Celle que révélerait la science? Le « rien » sur lequel s'achevèrent les *Mythologiques*? Ce « rien » que, pour nous « consoler » Lévi-Strauss ose appeler « l'ordre intangible des choses », devant lequel il faut s'incliner (p. 344) bien que « rien ne puisse nous consoler, lorsque nous y pensons de près » (Pascal, *Pensées*, cité en exergue de cette dernière partie)?

C'est en effet sur cette prescription à la peinture de « s'incliner », que se termine le chapitre 19. Car, structuralistement, il faut se montrer « réfractaire aux sortilèges dissolvants du clair-obscur » (p. 344).

Le troisième des chapitres ayant trait à l'art plastique (ch. 20) rappelle certaines pages de l'écriture de *Tristes Tropiques*. À le lire, on conçoit que les questions que pose l'hyper-réalisme au structuralisme soient troublantes et poussent Lévi-Strauss à écrire au chapitre précédent que c'est une copie « sans art des déchets de la culture » (p. 342; pp. 352 *sq.*; 354). Au fond, le structuralisme n'est-il pas exacerbé par l'hyper-réalisme parce que, fatigué tout autant par le positivisme et le romantisme et leurs pseudo-consolations, son regard se ravive en portant une « attention passionnée... envers tous les aspects du réel » (p. 338)? Comme l'œil de ce peintre dont Lévi-Strauss commente l'œuvre, celui du structuraliste cherche ainsi une « grâce et pureté gothique » (p. 344). Attention épurée à des objets souvent ignorés et qui, comme des articles de brocante, « procurent... des satisfactions... moins esthétiques que mystiques, et, dirait-on volontiers, religieuses. (...) ce qui, soit dit en passant, invite à s'interroger sur la nature dernière du sentiment esthétique » (p. 351) et

j'ajoute, sur la nature dernière du structuralisme. Toutes ces toiles, ces chœurs, ces grâces et ces architectures ont-elles d'autre raison d'être que d'engendrer — esthétiques ou structuralisme — «pendant de brefs instants», chez ceux pour qui «une société chaque jour de plus en plus opprimente et inhumaine» est «décidément intolérable», «l'illusion qu'ils ont la faculté d'en sortir» (p. 356)?

Après avoir lu ces trois chapitres où le regard se promène sur Max Ernst et sa métaphore du corps humain comme mécanique (machine à coudre et parapluie sur table de dissection), sur l'œuvre d'une peintre allemande, A. Albus (dont deux tableaux sont reproduits aux pages 1 et 4 de la couverture du *Regard*) et sur le New York «post- et pré-figuratif», je suggère de passer au chapitre 11, «De la possibilité mythique à l'existence sociale». Ce chapitre fournit des croquis en négatif-positif et reprend, de façon hélicoïdale, la célèbre analyse de la Geste d'Asdiwal. En fait, ce chapitre-ci pousse encore plus avant la structuration «plastique et dynamique» et en énonce les règles de composition. Je cite un passage important :

Au départ, une sorte d'intuition intellectuelle appréhende le monde, ou un domaine du monde, sous la forme de termes diversement opposés. Mais elle ne s'en tient pas là : ce schéma d'oppositions dilate ou resserre les mailles de son réseau ; il se propage par contagion logique, gagne d'autres aspects inclus dans les premiers ou qui les englobent, parce qu'entre tous existe un rapport d'homologie. Ce n'est pas tout : comme les ampoules électriques d'un panneau publicitaire compliqué qui s'allument ou s'éteignent, faisant chaque fois apparaître des images différentes, lumineuses sur fond obscur ou obscures sur fond lumineux,... sans rien perdre de leur cohérence logique, les schèmes subissent des transformations en série au cours desquelles certains éléments, négatifs ou positifs, se neutralisent, des éléments négatifs prennent une valeur positive et inversement. Une série de déclis mentaux disposent des fragments conceptuels dans tous les arrangements possibles pourvu que certains rapports de symétrie subsistent entre les parties (p. 233).

Et Lévi-Strauss poursuit en résumant des données sur la projection rétinienne et les relations entre les cellules ganglionnaires qui traitent les impressions rétinienne — d'où le «codage chromatique» (p. 233 sq.). Tout ceci est relié à la *Gestalttheorie*, bien sûr, comme d'ailleurs l'est la matrice structuraliste.

L'accent que Lévi-Strauss met sur les arts plastiques (p. 235 sq.) témoigne bien que le regard suivant lequel il ausculte l'humain en est un de schématisation de circuits (cf. la citation ci-

dessus). Pour lui, la structure est un système de construction et de traitement de données, le processeur régissant une combinatoire. Et alors que, dans les *Mythologiques*, il privilégiait le code langagier, dans le *Regard*, c'est le codage visuel qui prévaut. Les circuits binaires participent d'une «dualité déjà apparente dans les illusions d'optique qui résultent tantôt de la présence de formes contiguës qui contaminent celles où l'illusion se produit, tantôt de la capacité inhérente à une image, colorée ou non, de se transformer en sa complémentaire chromatique ou en sa projection symétrique» (p. 235 sq.).

Ce chapitre finit par un énoncé prégnant : «les mythes concernent donc le psychologue et le philosophe autant que l'ethnologue» (p. 236). Comme je le mentionnais plus haut, la psychanalyse est en voie de renouvellement parce qu'on a découvert au travers de l'analyse structurale des rêves traités comme des mythes, des interprétations beaucoup plus éclairantes que celles qu'on avait pu proposer jusqu'à maintenant.

Le *Regard* poursuit son balayage : des débats sur le racisme (ch. 1) sur lesquels on revient sous un jour différent, au dernier chapitre, «Réflexions sur la liberté», ou bien vice versa. On peut lire d'abord l'un ou l'autre, compositions en chassés-croisés. Par exemple, il pourrait être «vrai de dire que chaque culture sélectionne des aptitudes génétiques qui, par rétroaction, influent sur la culture qui avait d'abord contribué à leur renforcement» (p. 42) ; et «la liberté se maintient par le dedans ; elle se mine elle-même quand on croit la construire du dehors» (p. 380).

«Race et culture» s'articule fort bien au chapitre suivant qui fait le point sur la sociobiologie, «L'Ethnologue devant la condition humaine» (ch. 2). La sociobiologie a la vue courte ; elle méconnaît que «le propre de la condition humaine se situe tout entier dans un troisième ordre : celui de la culture» (p. 59).

Deux blocs suivent, permutables eux aussi. Le texte sur la famille, un classique qui n'était disponible en français que dans une traduction en mot à mot faite à Abidjan en 1971, a été réécrit. Il est le seul dans lequel Lévi-Strauss ait «tenté de mettre en perspective cavalière... l'ensemble des problèmes traités dans *Les Structures élémentaires de la parenté*» (p. 12).

L'œil reste tout aussi vif et le regard, alerte, dans les autres chapitres. Je me contenterai d'en signaler quelques plages de lumière, quelques compositions inspiratrices, quelques perspectives. Pour donner le goût de voir tous les tableaux de cette exposition.

«Un 'atome de parenté' australien» (ch. 4) permet de poursuivre le débat amorcé en 1945 par l'article fondateur «L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie» (*Anthropologie structurale*, ch. 2). Regard soutenu: même si

la quête de l'atome de parenté peut rencontrer des obstacles, elle prépare et facilite l'analyse en profondeur des règles de conduite. Elle établit des rapports de corrélation entre ces règles, et démontre qu'elles n'acquièrent une signification qu'intégrées dans un plus vaste ensemble qui inclut les attitudes, la nomenclature de parenté et les règles de mariage, avec les relations dialectiques qui unissent entre eux tous ces éléments (p. 104).

Le chapitre 5, «Lectures croisées»: intersection du Japon, de Fidji et de Madagascar. La mise en rapport de mariages de cousins donne lieu à l'expression d'une perspective méthodologique importante.

La légitimité du comparatisme ne repose pas sur des ressemblances massives et superficielles. Il lui faut pousser l'analyse à un niveau assez profond pour qu'apparaissent, à la base de toute vie sociale, des propriétés simples qui se combinent en systèmes rudimentaires, lesquels deviennent éventuellement les matériaux de construction de systèmes plus complexes, manifestant un degré supérieur d'intégration et dotés de caractéristiques entièrement nouvelles (p. 112; cf. *supra*: citation de la page 233).

C'est à la même série que les fresques précédentes qu'appartient «Du mariage dans un degré rapproché» (ch. 6). Cette murale commençant et se terminant avec la Grèce antique, parcourt les continents, rafle des noces, combine Gauguin, Chagall, Bosch, Hiroshige pour énoncer une proposition à la Miró:

Le patrilinéarisme s'introduit donc comme un mode de l'endogamie, ou, plus précisément — l'endogamie en filiation indifférenciée assurant, elle aussi, la conservation des patrimoines — il en tient lieu. En effet, des résultats équivalents découlent, sous ce rapport, de la filiation indifférenciée *plus* l'endogamie, ou de la filiation patrilinéaire *plus* l'exogamie: en ce cas, la première constitue un rempart contre les périls éventuels inhérents à la seconde (p. 136).

La troisième partie, «Le Milieu et ses représentations», offre cinq tableaux. Les deux premiers, «Structuralisme et écologie» (ch. 7) et «Structuralisme et empirisme» (ch. 8, réplique à M. Harris — cf. le débat dans *L'Homme* en 1976). On se souvient de ces importantes leçons épistémologiques et méthodologiques. Ainsi, «L'anthropologie est avant tout une science empirique», etc. (pp. 145-147). La réponse à Harris fait pénétrer les

secrets de facture du tableau précédent. On y voit les exégèses d'éclairages, les mesures de proportion, le dosage des ingrédients dans le broyage des couleurs. En raccourci, ces vingt pages fournissent un portrait de l'artiste à l'œuvre. On l'y voit au chevalet, palette et pinceaux en main, expliquant et commentant. D. Maybury-Lewis disait, à propos de «Sens et usage de la notion de modèle» (*Anthropologie structurale deux*, ch. 6), «J'ai été le grain de sable autour duquel l'huitre a secrété sa perle»; M. Harris pourra dorénavant dire de même.

Le chapitre 9, «Les leçons de la linguistique» et le chapitre 10, «Religion, langue et histoire» forment un dyptique. On peut contester la symétrie que postule Lévi-Strauss dans cette préface à un ouvrage de R. Jakobson, entre le symbolisme phonétique et le symbolisme sémantique (cf. aussi ch. 16). On se rappelle que Lévi-Strauss a toujours eu tendance à remettre en question l'arbitraire du signe. Contre ce propos, évoquons seulement ces données witoto (Amazonie) qu'il cite lui-même (p. 207 *sq.*) à l'effet que les mots furent d'abord des formes vides. Ce chapitre lui offre l'occasion de broser une définition concise du mythe:

Un mythe propose une grille, définissable seulement par ses règles de construction. Pour les participants à la culture dont relève le mythe, cette grille confère un sens, non au mythe lui-même, mais à tout le reste: c'est-à-dire aux images du monde, de la société et de son histoire dont les membres du groupe ont plus ou moins clairement conscience, ainsi que des interrogations que leur lancent ces divers objets. En général, ces données éparses échouent à se rejoindre, et le plus souvent elles se heurtent. La matrice d'intelligibilité fournie par le mythe permet de les articuler en un tout cohérent (p. 199 *sq.*).

Par ailleurs, le second volet de ce dyptique reprend certaines compositions de *La Pensée sauvage* en relation avec les noms propres et les noms d'animaux dans certains cas; il invite à la collaboration multidisciplinaire, philologues, linguistes, sémanticiens, historiens et sociologues.

J'ai déjà parlé du chapitre suivant, le onzième. Passons donc à la quatrième partie: «Croyances, mythes et rites». Elle commence par une exploration des rapports entre mythologie et schizophrénie (cf. *Anthropologie structurale*, ch. 10), en continuité avec le chapitre 11, et germinal par rapport à la nouvelle psychanalyse à qui ce chapitre fournit d'ailleurs un modèle fort pertinent. — Notons que ce chapitre date de plus de huit ans, alors que la nouvelle psychanalyse n'a percé qu'en 1982, dans le numéro d'octobre de *The American Journal of Psychiatry* après un premier article-programme de A. Kuper

dans *Man* en 1980 (cf. H.F. Judson, «Behind the Painted Mask: The Unexpected Legacy of Claude Lévi-Strauss», *The Sciences*, 24, 1984: 26-35). Ici, Lévi-Strauss va encore plus loin que ne l'envisagent les nouveaux psychanalystes. Il se trouve à raviver, de façon implicite et plus sophistiquée, la notion de répertoire de rêves. Je pousse l'homologie: comme tel ou tel mythe, tel ou tel rêve résulterait «chaque fois d'une nécessité logique eu égard à d'autres mythes» (p. 249), soit à d'autres rêves. Pas plus que le mythe, le rêve «n'est de l'ordre du délire» (p. 250). En quoi, d'ailleurs, notre onirique est-elle différente de celle des Chinook, «exposés à des contacts incessants avec des populations différentes par la langue, le genre de vie et la culture» (p. 250)? Après la fresque des mythologiques, ce sera celle des oniriques que produira le structuralisme, puis la refonte de la scientologie.

«Mythe et oubli» (ch. 13) traite d'une autre composante de l'onirique comme de la vie quotidienne. À propos de mythes grecs et amérindiens, Lévi-Strauss ouvre la voie à une définition opératoire de l'oubli, du malentendu et de l'indiscrétion. Tableau à la Klee, qui soutient que «le répertoire où la pensée mythique va puiser ses thèmes et ses motifs a des ressources limitées» (p. 260).

Jeannot et la fève se lit en filigrane dans le chapitre 14, «Pythagore en Amérique». Fève, haricot: les graines de papilionacées possèdent une charge sémiotique particulière qui va de la Grèce antique au Japon en passant par les Amériques. Le *pop corn*, les fèves au lard, céréales et testicules: mise en place d'éléments d'une représentation qui formera un tableau surréaliste parce qu'«ils gardent encore leur mystère» (p. 272).

La sémiotique du bec-de-lièvre fait le propos du chapitre 15, «Une préfiguration anatomique de la gémellité». Gémellité embryonnaire mais non achevée que celle de l'humain au bec-de-lièvre, dont les siamois, par ailleurs, seraient l'étape intermédiaire. D'où l'importance du lièvre dans les mythologies telles celles des Ojibwa et d'autres groupes algonkins. Ligne médiane, fission amorcée, plastique de dédoublement — loi de composition à relier, sans doute, au *split representation* (*Anthropologie structurale*, ch. 13). L'importance de ce chapitre n'échappera pas, évidemment, à tous ceux qui, en Afrique, en Océanie et ailleurs, font face à cette sémiotique encore irréductible qu'est la gémellité.

La poésie. Apollinaire. Une interprétation de J.-C. Coquet et une réinterprétation par Lévi-Strauss donnent le chapitre 16, «Une petite

énigme mythico-littéraire». Les littératures seraient comme les psychanalystes classiques. Leurs lectures ne portent pas assez loin. Ce n'est que lorsque l'œuvre littéraire, comme le rêve, est sujette à l'analyse structurale sur fond mythique qu'elle révèle son appartenance. Car l'intertextualité des «sciences exactes, naturelles et humaines peut seule permettre d'entrouvrir les barrières» (p. 299), fermant les clos de sens.

La lecture que je propose se termine par le chapitre 18, puisque nous avons déjà lu les autres dans cette approche par le visuel. Il s'agit d'une jonction avec la musique dans ce texte «De Chrétien de Troyes à Richard Wagner». Diachronique, cette étude reprend un tableau ancien dans une facture moderne. Selon l'interprétation de Lévi-Strauss, Wagner remonte à une structure élémentaire de la communication.

Au lieu que la communication soit assurée ou rétablie par une opération de l'intellect, elle le sera par identification affective... À travers Shopenhauer, Wagner rejoint ainsi Jean-Jacques Rousseau qui, le premier, a vu dans la compassion et l'identification à autrui un mode originel de communication, antérieur à l'émergence de la vie sociale et du langage articulé, capable d'unir les hommes entre eux et avec toutes les autres formes de vie (p. 315).

En annexe à ce chapitre, Lévi-Strauss apporte un correctif à son ouvrage *Myth and Meaning* (Canadian Broadcasting Corporation, Massey Lectures, 1978). Cette «loi cachée» dont parlait Ernst, cette loi dont la connaissance serait, peut-être, consolatrice, qu'est-elle donc? Celle de la contingence plutôt que celle de la nécessité:

Au total, rien ne sera passé, puisque la Tétralogie [wagnérienne] aura vainement tenté des conciliations impossibles entre des termes qu'une loi plus qu'humaine impose de tenir séparés. Cette démonstration acquise, l'histoire humaine pourra vraiment commencer et, remplaçant la saga divine, elle consacra le succès de l'échange suprême du monde de la nécessité pour celui de la contingence, auquel Wotan, ne pouvant instituer la jouissance sans partage ni dans l'un, ni dans l'autre, s'est finalement résigné (p. 323 sq.).

*

Ce *Regard éloigné* rapproche. Après avoir soigneusement tracé des perspectives, il les télescope. Il fusionne des plans, à vif. J'en évoque synthétiquement la portée, en concluant, par un raccourci au moyen de la juxtaposition de deux poètes qui, eux aussi, foudroient paradigmes et syntagmes, diachronie et synchronie.

La clé aux gens du phare, et l'astre
roué vif sur la pierre du seuil (St-John Perse, *Exil I*)

dans ces parages

du vague
en quoi toute réalité se dissout

EXCEPTÉ

à l'altitude

PEUT-ÊTRE

aussi loin qu'un endroit fusionne avec au-delà
(Mallarmé, *Un Coup de dés*)

Richard B. LEE, *The Dobe !Kung*, New York, Toronto, Holt, Rinehart and Winston, Case Studies in Anthropology, 1984. 173 pages, \$12.80 (paper).

By Jean-Claude Muller
Université de Montréal

This is a welcome addition to the famous teaching collection called Case Studies in Anthropology. I bet that every undergraduate student on the North American continent has seen one of several films on the !Kung shot by the Marshalls during the past thirty years. But I also bet that the same students have probably read less on the !Kung than they have seen, this due to the high cost of the specialized books that have recently appeared on several !Kung groups, including Lee's previous contributions.

The !Kung live in the Kalahari desert across the borders of Namibia, Angola and Botswana. Lee has mostly worked—at least when he started fieldwork twenty years ago—among one of the least acculturated groups, the Dobe of Botswana, who are now one of the best known foraging peoples, thanks to Lee, DeVore and a score of other researchers. This book succeeds in bringing their research efforts into a small, dense and intelligible compass. Lee writes well and concisely, avoiding the platitudes that too often plague anthropologists' attempts at "passing the message" to a nonspecialist audience. This proves that it is possible to write for an undergraduate public, and still interest the specialist.

How to successfully realize such a trick? Lee was the first White to live with the Dobe; although they had seen other Whites, none of them had explicitly asked the Dobe to allow them to live in their midst. Right in the first pages of the book, Lee

recalls that when he encountered his first Dobe camp, they criticized him straight away for not having come sooner. They had heard of the Marshalls living among the neighboring Nyae Nyae and were also expecting to get a White man of their own... Blessed such an anthropologist... But what exactly was this invitation for? The Dobe bluntly asserted that what they expected was numerous gifts, as they heard the Marshalls had liberally given out to the Nyae Nyae. This first encounter enables Lee to present the Dobe people and their environment. The first thing the Dobe asked Lee was, the next morning, to transport them in his truck to a place where many mongongo nuts could be harvested. This trip—very hilarious—introduces the chapter on subsistence and technology.

Another anecdote, puzzling to Lee, opens a discussion on kinship and how Lee sorted out the three very intricate kinship paradigms which the Dobe use. Principle one and two seem at first to contradict one another, but they are played out and regulated by a third principle permitting the system as a whole to operate. I would have liked one or two actual cases as examples of this principle put into action; this section should have been a bit more developed since it not always easy to grasp the structural rules and their concrete application, but this is a minor criticism. A discussion on marriage and sexuality follows, also written with gusto.

The next chapter is devoted to conflicts, politics and exchange. The !Kung at large have been depicted and are still generally well known as "the harmless people", from the title of a celebrated book by Elizabeth Marshall Thomas (1959). Lee shows very well that this is not quite the case. Fighting and even murder occur; Lee provides statistics and precise cases. But it is not institutionalized violence like that described and analyzed by Clastres or Chagnon among some South American Indians. Lee regrets that Chagnon depicts his fierce people, the Yanomamö, as "our contemporary ancestors"; the Dobe can reasonably have the same claim, but they do not view violence in the same way. This book, because of its format, prevents a long discussion on this point, but I would urge Lee to compare at length the Dobe—and the !Kung at large—with the writings of Chagnon and Clastres on violence, and publish his comparative findings in a separate article. The absence of headman is tackled next, and how people cope with this situation in terms of conflict—usually flights for a while to nearby relatives or exchange partners from other Dobe groups.

Chapter eight gives an account of religious beliefs, world view—the spirits, the ancestors, God,