

Culture



Claude LÉVI-STRAUSS, *La potière jalouse*, Paris, Plon, 1985, 315 pages, illustrations, 85FF

Jean-Claude Muller

Volume 6, Number 2, 1986

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1078749ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1078749ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

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

ISSN

0229-009X (print)

2563-710X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Muller, J.-C. (1986). Review of [Claude LÉVI-STRAUSS, *La potière jalouse*, Paris, Plon, 1985, 315 pages, illustrations, 85FF]. *Culture*, 6(2), 119–121. <https://doi.org/10.7202/1078749ar>

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1986

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

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

perceived race is a critical component of the equation.

In overview, although I have a few reservations about the power and potential scope of phenomenological methods of inquiry, I strongly recommend this book to those willing to risk seeing their paradigm of knowledge creation extended. I think that it would be a particularly useful text in graduate level theory and methods courses. The book is written in excellent literary style, making its words easily accessible to undergraduates; the complexity of the ideas underlying that style may however be beyond all but the most sophisticated and well-guided undergraduate students.

Claude LÉVI-STRAUSS, *La potière jalouse*, Paris, Plon, 1985, 315 pages, illustrations, 85FF.

par Jean-Claude Muller
Université de Montréal

L'introduction à ce livre dense et brillant, allègrement écrit, s'ouvre sur quelques constatations touchant la psychologie que la pensée populaire assigne aux métiers. La potière est décrite dans nombre de mythes sud-américains comme jalouse, avide et rétentrice. Lévi-Strauss se propose d'abord de recenser les mythes d'origine de la poterie dans les deux hémisphères du continent américain, tant dans leur structure que dans leur contenu, puis d'analyser la logique de ces mythes à partir d'un de ceux-ci et de ses transformations et finalement de mettre en parallèle la pensée mythique et l'usage qu'en font les psychanalystes.

Le périple débute par la présentation de plusieurs mythes jivaro qui mettent en scène une querelle entre des astres qui sont en même temps des hommes ou des femmes-engoulevents. Le résultat de ces chicanes, dues à la jalousie, est à l'origine soit de l'argile à poterie, soit des lianes ou encore des courges, toutes assimilées dans la pensée locale à la catégorie de l'informe. En ce qui concerne la potière, il y a donc association étroite entre son art, un oiseau et la jalousie. Lévi-Strauss s'applique à montrer qu'il existe une corrélation entre poterie et jalousie et entre engoulement et jalousie. Il doit s'ensuivre une corrélation nécessaire entre engoulement et poterie pour que les trois termes soient liés par ce que Lévi-Strauss appelle une relation transitive. Cette analyse nous vaut tout un petit traité d'ornithologie où l'engoulement, non seulement apparaît comme un affreux jaloux, un solitaire lugubre et vorace, mais aussi comme un oiseau qui se complaît dans diverses figures de l'éclatement. Pour établir la corrélation

entre engoulement et poterie, l'auteur introduit un autre oiseau, qui n'est pas présent dans les mythes jusqu'ici considérés, mais qu'on trouve dans un autre groupe de mythes qui inverse les premiers. Cet oiseau, le fourmier, est, littéralement, un potier qui construit des nids d'argile fort élaborés et qui est un engoulement-1, un engoulement à l'envers ou un anti-engoulement qui entre alors facilement dans la formule canonique découverte par l'auteur dès 1955 qui « permet de représenter toute transformation mythique ».

Le voyage se poursuit en Amérique du nord où l'engoulement, volatile décepteur et de mauvais augure, présente aussi toutes les caractéristiques que les Indiens lui attribuent en Amérique du sud auxquelles s'ajoute l'incontinence anale. Or, cette incontinence anale jumelée à l'avidité orale, jamais données dans les mythes comme une relation de cause à effet, fait partie d'un « tableau à six commutations : rétention orale, avidité orale, incontinence orale; et rétention anale, avidité anale, incontinence anale », dont on doit certainement trouver des exemples illustratifs dans les mythes. En effet, la rétention anale est la principale caractéristique d'un animal sud-américain, le paresseux, déjà bien connu des lecteurs des *Mythologiques*, à laquelle s'accroche celle de ne pas, ou ne presque rien manger, ce qui en fait un animal en opposition avec l'engoulement mais aussi en corrélation avec celui-ci car il est également très jaloux. De plus, il est lui aussi à l'origine d'un autre art de la civilisation, le tissage et le filage.

Si l'engoulement se trouve dans les deux Amériques, le paresseux, de par sa physiologie très particulière, ne se cantonne qu'en Amérique du sud, et encore, dans certaines régions seulement. Quels peuvent bien être les animaux ayant une même valence sémantique chargés de le remplacer dans les régions sans paresseux? Il en est toute une série en Amérique du sud : kinkajou, irara, coendu, fourmilier, sarigue, écureuil, alors que dans l'hémisphère nord, ils sont représentés par certaines espèces d'écureuils et par des nains sans anus. Tous ces animaux ont la caractéristique commune de vivre dans les arbres alors que les mythes qui en parlent relèguent les nains sans anus dans un monde à l'envers, souterrain, mais qui aurait la propriété de retourner le monde sur son axe si les nains qui le peuplent remontaient sur terre. C'est ici une spéculation mythologique sur les trois étages du monde, celui des hommes et ceux des habitants des mondes du dessus et du dessous où se posent, comme on peut sans peine se l'imaginer, des problèmes de communication où les façons de déféquer de ceux qui sont en haut ont une grande importance pour ceux qui sont au-dessous. Dans cette optique, le paresseux, animal arboricole qui défèque rarement et seulement lorsqu'il descend des

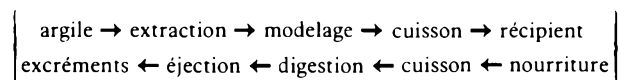
arbres à intervalles réguliers et toujours à la même place, s'oppose au singe hurleur, aussi arboricole, mais qui défèque en tout temps des quantités prodigieuses d'excréments du haut des arbres. De plus, le singe hurleur connote par ses cris la puanteur et la pourriture, mais il est aussi vorace et gaspilleur que le paresseux est frugal, connotant également l'incontinence orale par ses cris et sa gloutonnerie. Ces deux animaux forment donc, avec l'engoulevent, un triangle sémantique dont ils occupent chacun un des sommets et où les autres animaux qui leur sont apparentés se trouvent soit un peu en dehors des côtés du triangle, soit en dedans.

Les discussions précédentes montrent que les ordures et les animaux excrémentiels ont une affinité avec les météores, la jalousie et les corps morcelés. Ces affinités se retrouvent aussi en Amérique du nord, chez les Iroquois et les Indiens de Californie, entre autres. C'est l'occasion pour l'auteur de faire ce qu'il appelle une « tentative de consolidation » pour montrer que la mythologie américaine est une. Les ethnologues canadiens, et plus particulièrement québécois, seront sans doute intéressés par quelques hypothèses, que Lévi-Strauss affirme être hautement conjecturales, reprises de Boas, visant à montrer, cette fois par les mythes, que les Iroquois, dont le mythe d'origine est analysé sous le rapport des météores, seraient un groupe originaire du sud, des Caraïbes ou du golfe du Mexique. Les mythes serviraient de preuves indirectes pour l'historien, comme l'auteur l'avait brillamment démontré dans *La voie des masques*.

L'analyse se poursuit avec un groupe de mythes californiens qui inversent les mythes sud-américains selon la « formule canonique », le tout précédé d'une intéressante discussion méthodologique sur les phénomènes de diffusion et sur les problèmes posés par une hypothétique reconstruction historique visant à établir l'antériorité d'un groupe de mythes sur l'autre. On peut arguer sans fin sur l'une ou l'autre hypothèse mais on peut tout aussi bien aborder le problème sous un autre angle : ces mythes donneraient « une expression concrète à un schème reflétant des contraintes mentales, schème suffisamment abstrait pour avoir été conçu n'importe où sans rien devoir à l'expérience ni à l'observation ». Il s'agit ici d'une spéculation philosophique sur la dialectique contenu-contenant qui nous ramène au tableau des six commutations que nous avons déjà évoqué et qui traite des orifices de ces contenus-contenants dont le singe hurleur, le paresseux et l'engoulevent « constituent seulement des réalisations empiriques ». L'auteur n'a aucune peine ensuite, en évoquant quelques autres mythes, à remplir par plusieurs exemples rapides les cases manquantes. Ces explorations mentales d'un schème hautement

intellectuel dont la dialectique est systématiquement conduite n'ont rien à voir avec l'interprétation qu'en donnent les psychanalystes lorsqu'ils tentent d'expliquer les mythes par l'éducation corporelle reçue dans la petite enfance.

Ceci introduit à une discussion sur la nature de la pensée mythique qui nous ramène à la potière jalouse comme cas particulier. C'est une série de mythes qui nous fait aussi passer de la nature à la culture, non pas à l'aide du feu de cuisine comme dans *Le cru et le cuit*, mais à l'aide de la poterie qui permet la cuisson. Cet ensemble de mythes est subordonné au premier, « il le prolonge dans un autre registre à la façon d'une résonance harmonique ». Ces mythes racontent deux processus parallèles mais inverses : la fabrication de la poterie à partir de l'argile et la fabrication par le corps des excréments à partir de la nourriture selon le tableau suivant :



La conclusion débute par une critique des interprétations que les psychanalystes tirent de leur propre analyse des mythes. Lévi-Strauss fait d'abord remarquer que les catégories qui sont à la base de la théorie psychanalytique, comme les concepts d'oral et d'anal, sont déjà dans les mythes et qu'il est intéressant de confronter la pensée mythique à celle des psychanalystes parce qu'en fait elles sont fort semblables, sauf sur un point bien précis. La pensée psychanalytique privilégie un seul code dans ses interprétations alors que les mythes en utilisent toujours plusieurs lorsqu'ils tentent de représenter la réalité. L'interprétation psychanalytique des mythes est donc réductrice, comme l'a bien vu la pensée populaire nord-américaine qui taxe les psychanalystes de réducteurs de têtes (head shrinkers) comme le sont aussi les Jivaro qui ont un mythe de création exactement parallèle à *Totem et tabou*. Freud est donc un créateur de mythes qui privilégie le code sexuel en ignorant les autres. Si tout se ramenait à un contenu sexuel, comment se fait-il, se demande Lévi-Strauss, qu'on prenne tant de plaisir à suivre les péripéties d'un mythe comme celui d'Oedipe, que Jean-Pierre Vernant qualifie « d'énigme policière » ? Il s'agit ici d'une question de forme, d'armature dans la narration, et non pas de contenu, sexuel ou autre, puisque la même armature est aussi à la base du théâtre de Labiche et des romans policiers. La forme serait première, s'accommodant du bouillonnement des passions qui lui sont subordonnées.

On aura compris que l'auteur ne s'attaque pas ici à la psychanalyse en tant que pratique thérapeutique mais à l'idée que se font les psychanalystes, quoique de moins en moins à ce qu'il semble, de la création

mythique. La même objection vient d'être formulée, non par un structuraliste mais par un historien (Darnton 1985), au sujet de l'analyse que font les psychanalystes des contes populaires. La critique parisienne rendant compte du présent livre a surtout mis l'accent sur cette discussion terminale, mais celle-ci ne me semble certainement pas plus importante que les multiples autres problèmes abordés, qu'ils soient d'ordre purement ethnographique, comme les questions d'ethno-histoire, ou de la logique des transformations mythiques. Lévi-Strauss ne nie pas que ce livre soit une suite, ou plutôt un accompagnement, à la série des *Mythologiques* mais je me demande s'il n'est pas plus proche que les autres volumes de la série de *La pensée sauvage* dont il serait lui aussi une suite. Ce n'est peut-être qu'une impression mais ce livre est un traité des affinités sensibles que l'imaginaire tisse entre un nombre impressionnant d'animaux et de catégories d'êtres humains. Il va aussi très loin dans l'exploration de ce qu'il faut bien appeler l'entrecroisement des observations empiriques et des déductions dictées non par le sensible mais par un schème précontraint. En ceci, l'auteur reste fidèle à son projet d'analyse du fonctionnement de l'esprit humain et ce livre ajoute encore des pierres nouvelles à l'édifice commencé il y a quelque trente ans. Un livre à lire et à relire en attendant le suivant, comme Lévi-Strauss nous l'a promis.

RÉFÉRENCE

Darnton, R. *Le grand massacre des chats. Attitudes et croyances dans l'ancienne France*, Paris, R. Laffont : 1985 (édition originale américaine : 1984).

Soraya ALTORKI, *Women in Saudi Arabia: Ideology and Behavior Among the Elite*, New York, Columbia University Press, 1986. 183 pages, US \$30.00 (cloth)

Christine EICKELMAN, *Women and Community in Oman*, New York, New York University Press, 1984. 251 pages, US \$32.50 (cloth), \$12.50 (paper).

By Janice Boddy
University of Toronto

The Western press is fond of depicting contemporary Arabia as existing in a time-warp, where twentieth century technology and First World affluence are overborne by a Third World social

system tyrannized by white-robed shaykhs and unchanged since mediaeval times. The popular image of Saudi women captures the apparent incongruity: seen as prisoners of their menfolk and bound by a rigid set of rules reinforced by strict religious tenets, they carefully don their veils before stepping into chauffeured Jaguar XKEs for the trip to Gucci Lane. Orientalism, it seems, is difficult to dispel; however much recast in the shape of capitalist modernity, Arabia remains socially and ideologically Other, and Arabian women least scrutable of all.

Truth to tell, few informed accounts have appeared to alter Western stereotypes. The two books under review are therefore timely additions to the growing ethnographic literature on Muslim women: Soraya Altorki writes of urban elites in Jiddah, Saudi Arabia, and Christine Eickelman describes the lives of women residing in Hamra, a desert oasis and tribal capital in the interior of Oman. Until recently neither group was accessible to anthropological investigation.

Despite a superficial likeness these books are quite different and close comparison threatens to distort them both. For one thing, their geographical and politico-religious locales contrast significantly. Hamra lies in an area of the peninsula which, in 1913, successfully revived the Ibadi imamate, an Islamic state founded in the century after the Prophet's death by secessionists closely aligned with the Sunni branch of Islam, but adamantly opposed to dynastic rule. This is a village of mud-walled houses, orchards and irrigation ditches; a former caravan *entrepôt* supported by agriculture and labour emigration; a community relatively isolated from the world outside and, at the time of Eickelman's fieldwork (1979-80), still dominated by the Shaykhly lineage of the Abriyin.

Jiddah, on the other hand, is a cosmopolis: principal port on the eastern Red Sea coast and landing point for pilgrims enroute to Mecca, it has a centuries old mercantile tradition and heterogenous population. The city was subsumed by the fundamentalist Saudi state in 1926 and, with the start of oil drilling nine years later, became its link between the desert interior and the global economy. The lifestyle of Altorki's elite families reflects Jiddah's prosperity: it is they who own Rolls Royces, live in palatial homes, wear Paris designs, and vacation in Europe. In Jiddah financial wealth is fast replacing descent as a criterion of social status.

The authors' backgrounds, intended audiences, and orientations are equally divergent. Eickelman is a Western ethnographer who has lived extensively in Morocco and Egypt. She writes for a general audience, not an exclusively academic one; her account is based on several months observation and interaction with women of all ages and social strata in