



HAL
open science

Traces singulières, traces partagées ?

Joël Candau

► **To cite this version:**

| Joël Candau. Traces singulières, traces partagées ?. Socio-anthropologie, 2002. halshs-01723668

HAL Id: halshs-01723668

<https://shs.hal.science/halshs-01723668>

Submitted on 5 Mar 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Socio-anthropologie

N°12 | 2002 :
Traces

Traces singulières, traces partagées ?

JOËL CANDAU

Texte intégral

I

- 1 – Si le temps présent donne souvent l'impression d'une emprise excessive des traces – Pierre Nora évoque, à leur propos, la « superstition¹ » caractéristique de l'époque contemporaine – on doit néanmoins admettre que cette emprise, lâche ou impérieuse, est le dénominateur commun de toutes les sciences historiques, anthropologie comprise. Nous n'œuvrons jamais que sur des traces. D'une part, un principe de ruine travaille toujours et partout les sociétés qui, par ce fait même, engendrent indéfiniment des traces. D'autre part, l'anthropologue, tout autant que l'historien, n'a accès qu'à celles-ci, d'abord parce que l'exhaustivité de la description du réel est définitivement hors d'atteinte², ensuite parce que nous ne saisissons que des événements passés dont l'éloignement continu dans le temps ne concède que des fragments, du réel morcelé, bref des traces fugaces et infinitésimales dont nous tentons ensuite de faire une totalité.
- 2 Entre deux ethnographes, le premier enregistrant avec un sentiment d'urgence les derniers déplacements d'un peuple nomade en cours de sédentarisation, le second notant chaque soir dans son carnet ses observations du jour dans un quartier d'une ville française, il n'y a qu'une différence de degré, pas de nature : à chaque fois, ce qui a été vu a aussitôt disparu³ et ne se reproduira plus, en tout cas jamais à l'identique. Ainsi, l'anthropologue est toujours confronté à la trace, à la fois transparente et opaque, signe ambigu d'une perte, à double titre. En premier lieu, incomplétude en regard de ce qui a fait trace – témoin malgré elle⁴, « trace de la perte⁵ », elle en signifie l'absence – elle est également la preuve que tout n'est pas perdu. A partir de la trace, cette « semence de remémoration⁶ », on espère recouvrer un peu de ce qui s'est

enfui. En second lieu, elle peut être trahison de ce dont elle fait trace. Son incomplétude appelle la reconstruction heureuse de ce qui n'est plus avec le risque inhérent de l'invention ou de l'altération. On peut se désoler de cette ambivalence. On peut aussi bien y voir la condition même du fait culturel.

II

- 3 Le champ sémantique des « traces » est vaste : vestiges, ruines, reliques, fragments, indices, marques, témoignages, empreintes et, plus généralement, toutes les productions qualifiées de « symboliques ». Tout cela se vaut-il ? Considérons deux taches d'encre sur une page blanche, note Pierre Jacob.

« L'une est une empreinte de l'index gauche d'un individu ; l'autre est une inscription du mot " chat ". La première signifie naturellement l'individu qui a imprimé son empreinte sur la page. Mais elle n'a pas de sens. La seconde a un sens : elle désigne un chat. Ce chat peut être réel ou simplement possible. (...) L'inscription du mot " chat " a un sens parce que l'exemplaire du mot " chat " peut avoir été tracé en l'absence du chat qu'il est supposé désigner⁷ ».

- 4 Une empreinte est un indice et non un symbole, ajoute-t-il, parce qu'elle est dénuée de propriété sémantique : « elle n'existerait pas sans sa cause » et « sa cause est aussi ce qu'elle signifie naturellement ». Ainsi, pour prendre un autre exemple dans un registre cynégétique, l'empreinte d'un sanglier, pisté par un chasseur, n'existerait pas sans le sanglier ; elle signifie naturellement cet animal. Un symbole du même animal, en revanche, ne signifie pas naturellement sa cause : il peut être employé par erreur, raison pour laquelle il a un sens. Je peux représenter un sanglier, ou écrire le mot « sanglier » sur la paroi d'une caverne, ceci en l'absence de tout sanglier. Je peux même faire cela dans un lieu où, jamais, n'est venu aucun sanglier, contrairement à ce que pourra croire la personne qui, après mon passage, interprétera (seule, ou avec d'autres) mon dessin ou mon écriture.

- 5 Qu'une empreinte soit dépourvue de toute propriété sémantique mériterait un long débat⁸, mais retenons des thèses de Pierre Jacob l'idée suivante : « Un symbole a un sens parce qu'il peut être employé par erreur. La possibilité de l'erreur est la condition du sens⁹ ». Partant, elle est la condition de la culture. Les traces qui font sens pour l'anthropologue sont celles qui ont un sens pour les informateurs parce qu'elles peuvent être « mal » interprétées. Elles peuvent être « mal » interprétées parce qu'elles sont ambivalentes, équivoques, ambiguës.

- 6 J'ai soutenu ailleurs¹⁰ que l'objet même de la discipline était le partage, par des individus, des manières d'être au monde autres que celles qui, stricto sensu, sont naturellement contraintes¹¹. Une des conditions de ce partage est la possibilité de l'erreur (ou du doute). Si le partage va de soi, s'il est obligé, s'il ne fait aucun doute, nous sommes à l'étage de la nature. Ainsi, tous les êtres humains mis en présence d'une empreinte animale bien formée seront également capables d'en attribuer la cause à un animal, même s'ils sont inégalement capables d'en préciser l'espèce. Du fait de certaines de nos aptitudes cognitives – nous savons naturellement distinguer l'inanimé du vivant, les plantes des animaux¹², l'espèce humaine des autres espèces animales, etc. – l'erreur est impossible, sauf cas pathologiques ou très tôt dans l'ontogenèse. Assigner ainsi l'empreinte à son origine animale n'est donc pas un

fait culturel mais un fait naturel.

- 7 En revanche, être en mesure de déterminer l'espèce précise, mais aussi l'âge de l'animal, son poids, sa direction, comme peut le faire un chasseur accompli (il saura, par exemple, qu'il vient de lever la piste d'un sanglier adulte, de plus de 70 kilos, remontant rapidement le vallon vers le nord), relève de savoirs et de savoir-faire qui peuvent être appris ou non, qui sont mis en œuvre correctement ou non (donc, sources d'erreurs possibles, ou de controverses) et, partant, qui sont plus ou moins partagés. On a affaire, dans ce cas, à un fait proprement culturel. Carlo Ginzburg le laisse entendre implicitement, dans son essai intitulé « Traces », lorsqu'il envisage que l'idée même de narration ait pu naître dans une société de chasseurs « de l'expérience du déchiffrement d'indices minimes ». Le chasseur aurait été le premier à « raconter une histoire », ajoute Ginzburg – « quelqu'un est passé par là » – « parce qu'il était le seul capable de lire, dans les traces muettes (sinon imperceptibles) laissées par sa proie, une série cohérente d'événements¹³. » Mais le partage, dans ce cas, n'est pas naturellement contraint : chacun peut toujours penser que ce n'est qu'une histoire...
- 8 Ainsi, parmi les innombrables traces que recueille l'anthropologue, il faut distinguer celles qui sont apparemment dénuées de propriétés sémantiques, parce que non équivoques, et toutes les autres, à propos desquelles on peut « raconter une histoire ». Résumons : (i) nous, anthropologues, ne travaillons jamais que sur des traces ; (ii) les traces ambiguës (pour les informateurs) sont le vecteur même de la culture. Mais quand et comment établir avec certitude le fait culturel ? La réponse à la première partie de la question est simple : nous sommes en présence de « la culture » (en réalité, d'une culture particulière) lorsque la production et/ou l'interprétation des traces sont partagées par plusieurs individus, par tout un groupe, ou éventuellement – bien que cela soit très improbable – par une société tout entière. Tenter de répondre à la seconde partie de la question – le « comment » – soulève des difficultés redoutables, car on touche là au paradigme de la généralisation, à partir de traces singulières ou, en termes plus philosophiques, à partir d'étants singuliers.



- 9 Au XIV^e siècle, le franciscain Guillaume d'Ockham a consacré ses travaux philosophiques à la question des étants singuliers, en distinguant trois niveaux d'analyse : leur nature, la manière dont ils s'organisent en série et leur référence dans l'ordre du langage¹⁴. Il s'est opposé à toute ontologie générale et à tout universalisme des essences, considérant qu'il faut penser toute chose (tout étant) comme une singularité absolue. Avec la triade du singulier, de la série et du signe, on a « la cellule minimale de toute la pensée ockhamiste¹⁵ » et, me semble-t-il, de toute la pensée en sciences humaines et sociales lorsqu'elle procède par induction, c'est-à-dire presque toujours. Lorsque je travaille en anthropologie de la mémoire, je pars toujours d'une trace singulière (par exemple, le souvenir d'un informateur relatif à un événement particulier) pour arriver à une série de traces (les souvenirs de plusieurs informateurs relatifs à ce même événement particulier) que je vais signifier par un signe (par exemple, le concept de « mémoire collective » utilisé pour rendre compte des traces mnésiques que je suppose partagées par mes informateurs à propos de

cet événement particulier). Je ne prétends pas ici être entièrement fidèle à la perspective ockhamienne qui s'attache essentiellement à l'ontologie du singulier ultime, « chose hors de l'esprit qui est une et non plusieurs et n'est pas signe d'une autre¹⁶ », c'est-à-dire qui ne renvoie à rien d'autre qu'elle-même (par exemple les termes discrets qui correspondent aux noms propres chez Russell). J'utilise la triade dans le seul but de suggérer le modèle d'induction qui est le nôtre en anthropologie. A partir d'indices singuliers, nous tentons tant bien que mal de généraliser. L'anthropologie est une discipline indiciaire.

- 10 Or, les disciplines indiciaires, soutient Ginzburg, ne peuvent pas satisfaire aux critères de scientificité déduits de la physique de Galilée : méthode expérimentale, quantification des phénomènes réitératifs, récusation de l'individualisation. Au contraire, ce sont des

« disciplines éminemment qualitatives, qui ont pour objet des cas, des situations et des documents individuels, en tant qu'individuels, et c'est précisément pour ce motif qu'elles atteignent des résultats qui conservent une marge aléatoire irréductible¹⁷ »

- 11 Pour illustrer son propos, Ginzburg oppose la physique galiléenne, sourde « aux sons et insensible aux saveurs et aux odeurs », au médecin – praticien d'une discipline indiciaire par excellence – qui, à la même époque, risquait toujours des diagnostics « en reniflant des selles et en goûtant des urines.¹⁸ » Jean-Claude Passeron a largement développé une thèse proche à propos de la sociologie, science du contexte, dit-il, car

« les interactions ou les interdépendances les plus abstraites ne sont jamais attestées que dans des situations singulières (...) qui sont autant d'individualités historiques¹⁹ »

- 12 Par ce fait même, les objets des sciences sociales non particulières²⁰ « ne sont descriptibles que par des variables toujours disponibles à de nouvelles conceptualisations », multiplication de termes ad hoc qui a pour conséquence une inflation terminologique et un brouillard sémantique, sources d'anomie conceptuelle généralisée et d'une « fiction de communication » entre chercheurs²¹. Ou alors la sociologie

« est remplie de ces appellations sténographiques dont la précision empirique a pour contrepartie l'incapacité à s'organiser en un système conceptuel qui les relierait et les subordonnerait les unes aux autres ou à des principes théoriques eux-mêmes articulés entre eux, afin de rendre compte avec une généralité croissante des régularités ou des configurations qu'elles baptisent en ordre dispersé.²² »

- 13 Les généralités énoncées n'atteignent « jamais à la généralité nomologique de la loi universelle, accessible aux seules sciences expérimentales²³ » car les concepts sont toujours indexés sur des contextes qui ne sont jamais comparables sous tous les rapports (impossibilité de la clause *ceteris paribus*) et qui ne sont pas susceptibles d'être épuisés par une énumération finie des valeurs des variables. Si l'on admet que l'essentiel de ces remarques vaut pour l'anthropologie culturelle et sociale, nous voilà dès lors enfermés dans ce qui ressemble fort à une impasse : la singularité irréductible des traces produites et/ou interprétées par un individu donné, dans un lieu donné, à un moment historique donné et la nécessité épistémologique – si on postule que l'anthropologie est une discipline qui a une raison d'être – d'en attester le partage, donc de généraliser.

- 14 Comment trouver une échappatoire entre d'une part, des généralisations de

traces qui ne seraient que des abstractions et, d'autre part, le « fourmillement idéographique²⁴ », inventaire sans fin d'événements uniques où l'on s'interdirait toute recherche de types, de tendances ou de régularités qui pourraient fonder ensuite des assertions généralisantes sur les singularités ? Dans le premier cas, il est inévitable non seulement de mutiler le réel mais on risque, également, d'en donner une vision non plausible. Parce qu'elles reposent sur des inductions faibles, les pseudos-universalités que sont les assertions générales peuvent, à partir d'un certain degré de généralisation, être déconnectées des traces singulières au point de leur être totalement étrangères ; dans le second cas, on n'est pas loin de s'abîmer dans le fantasme bourgeois de la carte géographique fidèle au pays qu'elle entend décrire (c'est-à-dire « re-tracer ») au point de s'y superposer tout entière : trace parfaite, trace absolue, trace totale et, en définitive, trace impossible.

- 15 La réponse banale apportée à ce problème consiste à dire que nos disciplines sont des sciences interprétatives. Ce n'est pas faux – c'est même exact – mais on ne peut s'arrêter là. Encore faudrait-il interroger les modalités de l'interprétation²⁵. Je me limiterai à une seule remarque, triviale, mais qui tend à être parfois oubliée, en particulier par de la mauvaise muséographie, ou encore par certaines formes de comparatisme « sauvage » propre à quelque littérature folkloriste : on ne peut interpréter des traces coupées de leur contexte.

IV

- 16 Quelques travaux ethnographiques, trop rares, soulignent le poids des informations contextuelles dans la catégorisation des traces olfactives. Dans une étude sur la mise en catégories de l'espace olfactif chez les Li-Waanzi (Gabon)²⁶, un « nuancier » olfactif construit avec des substances odorantes jugées – par un informateur autochtone – représentatives des termes Li-Waanzi a été soumis à l'appréciation des membres de ce groupe lors d'enquêtes de terrain. Or, les chercheurs ont constaté que « certains des flacons odorants conçus pour évoquer les catégories olfactives indigènes n'engendraient pas les termes spécifiques désignant ces catégories ». En retour, « ces flacons n'étaient pas pointés lorsqu'on indiquait les termes spécifiques ».
- 17 Par exemple, une odeur avait été sélectionnée pour évoquer la catégorie *téla* (civette). Pour les Li-Waanzi, *téla* « désigne une trace olfactive d'une certaine intensité laissée par l'animal immédiatement après son passage, dans un contexte de chasse ». Mais en situation expérimentale, ce terme n'était pas assigné par les répondants à la sensation olfactive émanant du flacon, malgré la similarité de cette odeur avec celle du *téla* (la qualité de l'échantillon n'étant aucunement en cause). L'explication de cet échec est simple : du fait que, pour les Li-Waanzi, (i) il n'y avait évidemment aucune possibilité pour que la civette se soit introduite dans le flacon, (ii) l'olfaction était pratiquée hors contexte de chasse, la reconnaissance et la catégorisation ne pouvaient pas être celles attendues. Hors contexte, ils ne peuvent interpréter la trace olfactive de la civette.
- 18 Bien entendu, dans la même situation, l'anthropologue ne pourra pas davantage induire l'existence d'un schéma « traque olfactive du gibier », pourtant partagé²⁷ par les chasseurs Li-Waanzi. Il importe par conséquent de

ne jamais exclure les critères de pertinence écologique lors de l'interprétation des traces. Il y a là un premier garde-fous. Il en existe au moins un autre, bien moins utilisé, qui suppose d'adopter un point de vue naturaliste, c'est-à-dire d'aller dans le sens d'un rapprochement de notre discipline avec les sciences de la vie. J'évoque cette voie dans la cinquième et dernière section qui tiendra également lieu de conclusion.

V

19 De nombreux souvenirs olfactifs personnels servent de référents aux sapeurs-pompiers dans l'exercice de leur métier. « En intervention, mon passé me revient souvent », dit l'un d'eux. Un autre se souvient de l'odeur de la maison familiale quand il était âgé de deux ou trois ans : en entrant dans un appartement, lors d'une intervention, il a toujours un temps d'arrêt s'il croît reconnaître cette odeur. Dans les mêmes circonstances, d'autres retrouveront des « odeurs d'armoires » et de placards ou des odeurs datant de l'école maternelle (celle de la cire fraîche sur les tables, celle des encriers). Dans la littérature, de nombreux exemples attestent l'importance de cette catégorie de signaux odorants. Ce sont les odeurs de la maison, note Gilbert Durand – fumets de cuisine, parfums d'alcôve et des armoires, relents de couloirs – qui constituent la cénesthésie de l'intimité domestique, ce que décrit également Anne Muxel dans son ouvrage sur la mémoire familiale²⁸. Boris Cyrulnik, pour sa part, a souligné le fort pouvoir évocateur des odeurs de vieux vêtements retrouvés dans une malle ou une armoire, comme l'ont fait les chercheurs qui ont rendu compte de la célèbre enquête menée par le *National Geographic Magazine*, dans les années 1980, sur la mémoire olfactive²⁹. Que peut faire l'anthropologue de ce « matériau », de ces discours sur des traces olfactives a priori irréductiblement singulières ? Sa première tâche, à mon sens, est de comprendre comment fonctionne la mémoire olfactive.

20 Le modèle relativement consensuel de la mémoire olfactive est le suivant : le stimulus (des molécules odorantes) est traité par le cerveau d'un individu³⁰ en même temps que les informations contextuelles, aussi bien purement sensorielles (visuelles, auditives, tactiles) qu'émotionnelles (syndrome de Proust). Le traitement (identification et/ou dénomination, catégorisation, création d'une image olfactive) se fait à l'aide d'informations déjà mémorisées, anciennes traces olfactives qui sont étroitement liées à l'environnement culturel (influences de la socialisation, des expériences et apprentissages olfactifs et gustatifs, des habitudes alimentaires, des pratiques cosmétiques, etc.) et aussi, évidemment, à la biographie de l'individu. Au terme de ce traitement, le stimulus est encodé dans la mémoire à long terme sous forme d'une nouvelle trace olfactive. En quoi consiste cette trace ? Très grossièrement, on peut la décrire comme la connexion renforcée entre deux ou plusieurs neurones, ce qu'autorise la plasticité synaptique. Les bases moléculaires de ce processus d'augmentation (ou éventuellement d'affaiblissement) de l'efficacité synaptique sont aujourd'hui bien connues³¹. Cette trace a pour particularité d'être tenace³². Comment passer ensuite de cette trace irréductiblement singulière, propre à un individu, à l'hypothèse d'un partage possible (toujours dans une certaine mesure) d'une expérience olfactive ?

- 21 La plasticité synaptique ne concerne pas seulement la mémoire olfactive. L'épigénèse de réseaux de neurones par stabilisation sélective est générale. Longtemps après la naissance, note Jean-Pierre Changeux, la poursuite « de la période de prolifération synaptique, permet une “ imprégnation ” progressive du tissu cérébral par l'environnement physique et social³³ ». L'être humain, qui jouit d'un « instinct d'apprendre », dispose ainsi de « dispositions épigénétiques à l'empreinte culturelle³⁴ ». Cette empreinte, ajoute Changeux,
- « se fait de manière progressive. Le contingent moyen de 10.000 (ou plus) synapses par neurone du cortex ne s'établit pas en une seule fois. Au contraire, celles-ci prolifèrent par vagues successives depuis la naissance jusqu'à la puberté³⁵ ».
- 22 Et on a tout lieu de penser que, de manière bien moins massive³⁶, une réorganisation neuronale permanente se poursuit bien au-delà, ne serait-ce que sous la forme de l'oubli³⁷. Changeux précise d'ailleurs : apprendre, c'est mettre en mémoire « un objet mental sous forme de trace stable³⁸ », par la stabilisation des combinaisons synaptiques préétablies ; mais « c'est aussi éliminer les autres ³⁹».
- 23 Ainsi, le cerveau de chaque individu devient une accumulation de traces de son environnement. Il en est une représentation ou, si l'on veut, une empreinte singulière, fruit d'une vie elle-même singulière. Mais pour une part – une part importante et variable – cette empreinte est partagée avec d'autres individus qui, plus ou moins et selon des trajectoires irréductibles les unes aux autres, ont été exposés au même monde physique et social. Cette empreinte partagée est, selon moi, le socle même à partir duquel doit se fonder un programme de recherche en anthropologie cognitive.
- 24 En définitive, l'apport des neurosciences et des sciences cognitives à notre discipline consiste en : (i) l'attestation de l'aptitude naturelle de notre cerveau à devenir une représentation du monde et (ii) la certitude d'une focalisation culturelle de cette représentation, au-delà de son caractère idiosyncrasique⁴⁰, sous l'influence d'un contexte particulier. Loin de voir dans les données biologiques des contraintes qui auraient pour seule caractéristique de déterminer les limites de la variabilité culturelle – limitation qui est incontestable – il faut les considérer également comme la possibilité de cette variabilité. L'enveloppe génétique de notre espèce balise des cheminements obligés et d'autres seulement possibles que, en fonction des circonstances (sociétés « ouvertes » ou « fermées », force et consistance de la socialisation, fréquence⁴¹ des « inputs » culturels, taille démographique du groupe, proximité des univers sensoriels, etc.), des individus partageront ou pas. Dès lors, forts de cette assise biologique, il devient moins hasardeux de supposer le partage de certaines de nos expériences mondaines, telles que par exemple la signification donnée à des traces olfactives (odeur d'une armoire ou d'un plat cuisiné) à forte prégnance contextuelle. Assurément, Franz Boas voyait juste quand, dès 1929, il écrivait dans *Anthropology and Modern Life* :
- « The real problem to be solved is the relation between the structure of the brain and its function »⁴².

Notes

- 1 Pierre Nora, *Les lieux de mémoire. I. La République*, Paris, Gallimard, 1984, p. XXVII.
- 2 Sur ce point, voir Karl Popper, *Misère de l'historicisme*, Paris, Presses Pocket, 1988. Notant que toute description est nécessairement sélective, il ajoute que la méthode totaliste – la description totale – est condamnée à rester un pur et simple programme : « Pas un seul exemple de description scientifique d'une situation sociale concrète, totale, n'est jamais donné » (p. 101). Une description n'est pas une définition : celle-ci détermine l'ensemble des caractères entrant dans la compréhension de la chose définie alors que la description détermine seulement les caractères de la chose qui se donnent à décrire tout en portant avec elle la négation de ce qui n'est pas décrit. De ce fait, la description ne permet pas de connaître la nature et l'essence de cette chose. Selon la *Logique* de Port-Royal, la description est une « définition moins exacte » c'est-à-dire une définition imparfaite, pour deux raisons. Elle énumère certains attributs seulement d'une chose et, parmi ceux-ci, certains ne sont qu'accidentels. On ne voit pas quel argument on pourrait opposer à la première raison : ma carte d'identité me décrit par quelques indices, autrefois aussi par une trace (empreinte digitale), elle ne me définit pas. Une carte d'identité définitoire devrait déterminer la *totalité* des caractères entrant dans la compréhension d'un individu mais, fort heureusement, cette idée effrayante parce qu'elle est, précisément, *totalitaire* relève (pour l'instant) du domaine de la science-fiction. Le second argument soulève la question difficile de l'identification des traces « essentielles ».
- 3 « A peine ai-je parlé, à peine ai-je agi que mes propos ou mes actes sombrent au royaume de Mémoire. » Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, Armand Colin, 1993, 1997, p. 58.
- 4 Paul Ricoeur, *Temps et récit. 3. Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985, p. 227.
- 5 George Steiner, *Grammaires de la création*, Paris, Gallimard, 2001, p. 46.
- 6 Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris, PUF, 1950, p. 5.
- 7 Pierre Jacob, *Pourquoi les choses ont-elles un sens ?*, Paris, Odile Jacob, 1997, p. 14.
- 8 Un mythe étimologique chinois attribue « l'invention de l'écriture à un haut fonctionnaire qui avait observé les empreintes d'un oiseau sur la rive sablonneuse du fleuve ». Carlo Ginzburg, *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et histoire*, Paris, Flammarion, 1989, p. 149.
- 9 Pierre Jacob, *op. cit.*, p. 14.
- 10 Joël Candau, « Épistémè du partage », mémoire présenté en vue de l'Habilitation à diriger des recherches, Université de Nice-Sophia Antipolis, 1999, 268 p. On peut se reporter également à *idem*, *Mémoire et expériences olfactives*, Paris, PUF, 2000, p. 112-115.
- 11 La plus simple définition de la culture me paraît être la suivante : ce que des êtres vivants *partagent* dans ce qu'ils ajoutent au monde physique. L'anthropologie a pour vocation d'étudier ce que ces êtres vivants particuliers que sont les hommes partagent en propre dans ce qu'ils ajoutent à ce monde là, sans jamais oublier (i) qu'ils partagent *naturellement* bien plus que ce qu'ils ajoutent, (ii) que cet ajout (« produire » de la culture) est un fait naturel, partagé par tous les êtres humains.
- 12 Roy D'Andrade, *The Development of Cognitive Anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 176-177.
- 13 Carlo Ginzburg, *op. cit.*, p. 149.
- 14 Pierre Alféri, *Guillaume d'Ockham le singulier*, Paris, Minuit, 1989, p. 8.
- 15 *Ibid.*, p. 20.
- 16 *Quodlibeta Septem*, V, qu. 12, p. 529 in *Ibid.*, p. 21.
- 17 Carlo Ginzburg, *op. cit.*, p. 153.
- 18 *Ibid.*, p. 156.
- 19 Jean-Claude Passeron, *Le raisonnement sociologique. L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1991, p. 25.
- 20 Les « sciences historiques » (ou sciences du contexte) que sont l'anthropologie, la sociologie et, bien sûr, l'histoire, opposées aux sciences sociales dites « particulières » : linguistique, économie, démographie, psychologie expérimentale.
- 21 Passeron, *Op. cit.*, p. 32, 34 et 55.
- 22 *Ibid.*, p. 52.
- 23 *Ibid.*, p. 60.
- 24 *Ibid.*, p. 79.
- 25 Entre le concept désindexé de l'observation de configurations singulières et l'énumération infinie des traces singulières, de nombreux travaux ethnographiques

montrent qu'il y a place pour une induction « contrôlée » et, par ce fait même, plausible.
 26 Les travaux et les textes cités dans ce paragraphe sont tous empruntés à Benoist Schaal, « Les fonctions de l'odorat en société : le laboratoire et le terrain » in Colette Mechin, Isabelle Bianquis, David Le Breton (éd.), *Anthropologie du sensoriel. Les sens dans tous les sens*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 47-49. On trouvera une analyse similaire de ces données ethnographiques in Danièle Dubois, Catherine Rouby, Gilles Sicard, « Catégories sémantiques et sensorialités : de l'espace visuel à l'espace olfactif », *Enfance*, n° 1/1997, p. 147.

27 Les *schemas* (ou *schemata*) sont des constructions mentales culturellement partagées (« culturally shared mental constructs »). D'Andrade, *op. cit.*, p. 132.

28 Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1992, p. 278 ; Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, Paris, Nathan, 1996.

29 Boris Cyrulnik, *Les nourritures affectives*, Paris, Odile Jacob, 1993, p. 24 ; Boyd Gibbons, « The Intimate Sense of Smell », *National Geographic Magazine*, vol. 170, n° 3, septembre 1986, p. 324 ; Avery N. Gilbert, Charles J. Wysocki, « The Smell Survey : Results », *National Geographic Magazine*, vol. 172, n° 4, octobre 1987, p. 523.

30 Pour une description de ce cheminement, cf. André Holley : *Eloge de l'odorat*, Paris, Odile Jacob, 1999.

31 La potentialisation (augmentation de l'efficacité synaptique) et la dépression (affaïssement) à long terme dépendent de l'activation des récepteurs de la molécule NMDA. Cf. parmi une documentation abondante, le dossier hors-série de la revue *Pour la Science*, « La mémoire. Le jardin de la pensée », avril-juillet 2001.

32 Joël Candau, « De la ténacité des souvenirs olfactifs », *La Recherche*, juillet-août 2001, n° 344, p. 58-62.

33 Jean.-Pierre Changeux, *L'homme neuronal*, Paris, Fayard, 1983, p. 295.

34 J.-P. Changeux, *L'Homme de vérité*, Paris, Odile Jacob, 2002, p. 406.

35 Changeux, *L'homme neuronal, op. cit.*, p. 303.

36 Avec le temps, il y a attrition de la plasticité synaptique. De ce fait, l'éventail des possibles se resserre, comme on peut s'en rendre compte lors de l'apprentissage d'une nouvelle langue, bien plus difficile après la petite enfance. Cf. Ian Tattersall, *L'émergence de l'homme. Essai sur l'évolution et l'unicité humaine*, Paris, Gallimard, 1999, p. 260-261.

37 Faut-il voir dans l'oubli une destruction de traces, ou seulement leur occultation pendant une durée plus ou moins longue, ou encore une compétition entre traces, certaines occupant le devant de la scène (mentale), au détriment d'autres qui ne réussiraient pas à s'« exprimer » ?

38 Changeux, *op. cit.*, p. 175.

39 *Op. cit.*, p. 304.

40 « Every brain constructs the world in a slightly different way from any other because every brain is different. » Rita Carter, *Mapping the Mind*, Londres, Phoenix, 2000, p. 175-176.

41 Dan Sperber, « Pour une science naturelle de la société et de la culture » in Pierre Livet, Ruwen Ogien (dirs.), *L'enquête ontologique. Du mode d'existence des objets sociaux*, Paris, EHESS, 2000, p. 224-225.

42 Frantz Boas, *Anthropology and Modern Life*, Londres, George Allen & Unwin Ltd., 1929, p. 39.

Pour citer cet article

Référence électronique

Joël Candau , « Traces singulières, traces partagées ? », *Socio-anthropologie* [En ligne], N°12 | 2002, mis en ligne le 15 mai 2004, Consulté le 08 août 2012. URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/index149.html>

Auteur

Joël Candau

Université de Nice-Sophia Antipolis

Droits d'auteur

© Tous droits réservés