

Effacer ses traces : logiques savantes de l'oubli

Anton Serdeczny



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elh/524>

DOI : [10.4000/elh.524](https://doi.org/10.4000/elh.524)

ISSN : 2492-7457

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 10 octobre 2014

Pagination : 195-202

ISBN : 978-2-271-08208-4

ISSN : 1967-7499

Référence électronique

Anton Serdeczny, « Effacer ses traces : logiques savantes de l'oubli », *Écrire l'histoire* [En ligne], 13-14 | 2014, mis en ligne le 10 octobre 2017, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/elh/524> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/elh.524>

Effacer ses traces : logiques savantes de l'oubli

Avec une élégance remarquable, Carlo Ginzburg ouvrait son ouvrage sur Menocchio, atypique meunier du XVI^e siècle, par une citation de Céline: « Tout ce qui est intéressant se passe dans l'ombre. On ne sait rien de la véritable histoire des hommes¹. » Rappel du fait que la masse des sources à disposition de l'historien peut occulter le caractère infiniment partiel de ce que les documents d'une époque donnent à voir de leur temps. Mais le Céline de Ginzburg ne lance pas là un appel au scepticisme ou à une forme de renoncement pour l'historien dans sa tentative de reconstruction du passé. L'exergue constitue au contraire une incitation à prendre à bras-le-corps la question de ce que l'historien peut faire des histoires tombées dans l'oubli.

« Tombées dans l'oubli »: l'expression usuelle suggère un processus passif, une marée historique qui recouvre des objets, sans volonté ni logique construites. Ce n'est justement pas de ce type d'oubli qu'il sera question ici. Certains oublis sont au contraire le résultat de rapports

de force, de processus actifs, de « mutilations historiques », qui rejettent, parfois par la violence pure, des pans culturels dans l'ombre². Parmi ces oublis « actifs », j'ai été confronté au cours de mes recherches à une forme spécifique, qui ne relevait pas de l'action des détenteurs du pouvoir politique ou religieux: il s'agissait d'un autre oubli, un oubli construit, dont nous, historiens, sommes plus directement héritiers, et auquel il est aisé de participer sans s'en rendre compte.

L'objet de mes recherches (le rôle, à la fois discret et crucial, de représentations culturelles hétéronomes, c'est-à-dire *a priori* extérieures à la science, dans la construction de la réanimation médicale moderne) m'a conduit à examiner de près l'attitude de groupes savants à l'égard d'éléments issus d'un registre qu'ils méprisent ouvertement – particulièrement celui du carnaval, au XVIII^e siècle. Ce registre rejeté fut paradoxalement réutilisé, de toute évidence involontairement, lorsque ces éléments devinrent pertinents dans l'élaboration de nouvelles conceptions scientifiques.

En cherchant à suivre ces objets liminaux, à la limite du dicible, du concevable, je me suis trouvé confronté à des mécanismes de rejet, de déformation et, à terme, d'effacement de tout un langage symbolique, aux XVIII^e et XIX^e siècles, dans les discours savants. De façon un peu plus surprenante, j'ai constaté que ces mécanismes perduraient dans les productions érudites et/

ou historiennes des XX^e et XXI^e siècles. En suivant quelques-uns de ces motifs sur un plan diachronique, il devenait possible de déconstruire l'héritage par lequel ces motifs nous sont transmis – ou justement non transmis. En d'autres termes : mettre en évidence les logiques de la construction de ces oublis dans les discours savants.

L'embaras de l'histoire des sciences face à l'insufflation alvine

Le premier objet contre lequel j'ai buté fut la pratique de réanimation la plus importante du XVIII^e siècle (qui ne disparut que dans la seconde moitié du XIX^e siècle), recommandée par les plus grandes autorités scientifiques de ce temps, de Réaumur à l'Encyclopédie en passant par Tissot. Il s'agissait de souffler de la fumée de tabac dans les intestins du noyé pour le faire revenir à la vie. Très vite apparut une distorsion considérable entre l'importance indéniable de cette pratique surprenante et énigmatique et son traitement historiographique. Cette insufflation alvine est systématiquement minimisée, déformée par des citations tronquées, voire simplement occultée dans l'histoire de la réanimation, ou encore ravalée au rang de curiosité – moyen de la mentionner tout en la discréditant en tant que réel objet d'étude. Rien qui puisse rappeler son incroyable succès au siècle des Lumières, où elle était recommandée par quasiment l'ensemble des savants qui écrivirent sur la réanimation, champ qui prit au même moment une importance

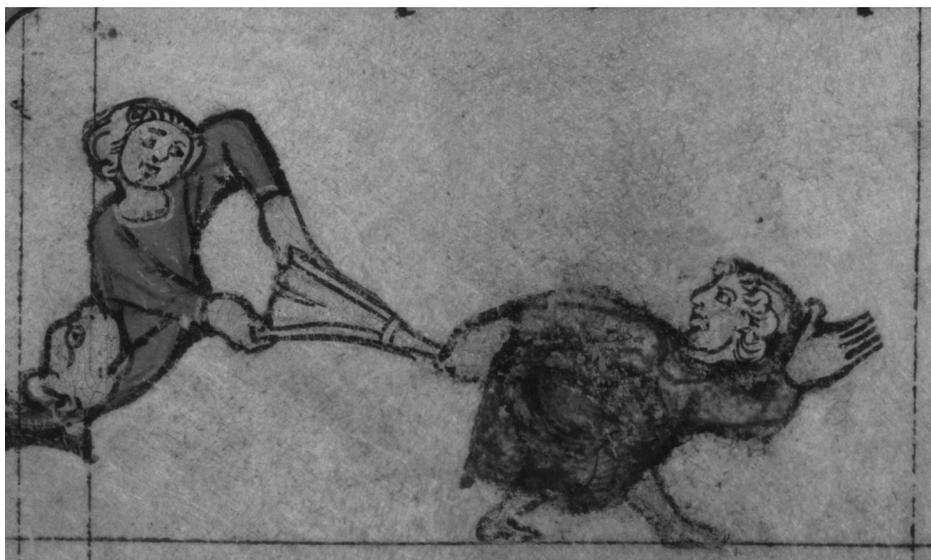
inédiite. La pratique fut même organisée à large échelle par les autorités publiques ou par les sociétés de secours aux noyés dans le dernier tiers du XVIII^e siècle, dans les grandes villes d'Europe, entre autres à Amsterdam, Londres, Venise ou, pour ne rester que dans les plus importantes, à Paris, avec la mise à disposition de boîtes de sauvetage le long des cours d'eau, contenant un nécessaire (soufflet, tabac, canules) permettant de mettre en œuvre rapidement ce secours considéré comme le plus efficace.

Et pourtant, cette insufflation anale de fumée de tabac se transforme dans certaines études de la fin du XX^e siècle en «insufflation de tabac», le raccourci faisant disparaître l'analité, laissant clairement penser qu'il s'agit d'insufflation pulmonaire³. L'occultation par l'ellipse peut laisser la place à une déformation objective. Réaumur, le promoteur de l'insufflation alvine en France, affirmait : «Mais tout ce qu'il y a de mieux, peut-être, c'est de souffler dans les intestins [du noyé] la fumée de tabac d'une pipe⁴.» Recommandation qui devient au

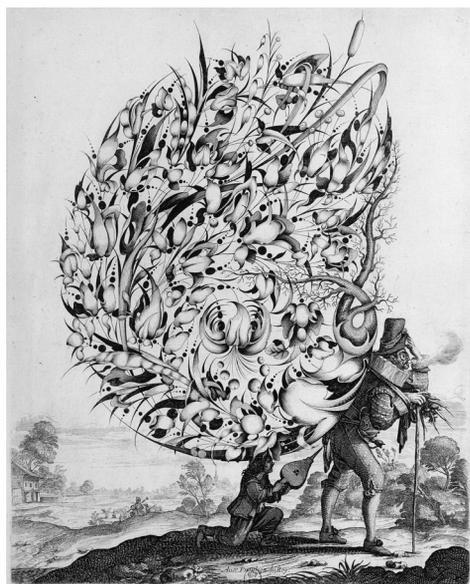
xx^e siècle, dans un ouvrage sur le tabac : « Réaumur prétendit, au xviii^e siècle, que la meilleure manière de faire revenir un noyé à lui était de lui souffler *dans l'estomac* un peu de fumée⁵. » Le plus souvent, la pratique n'est simplement pas mentionnée, les articles spécialisés se focalisant sur le « premier » bouche-à-bouche, ou le « premier » massage cardiaque. Ce genre de déformation provient bien évidemment de la difficulté d'accoler le nom de Réaumur à une pratique qui semble aujourd'hui risible, ou encore et surtout d'intégrer cette pratique dans une histoire des sciences téléologique, fondée sur une idée de progrès linéaire. Ces textes contemporains construisent alors une histoire fictive, a-problématique, confortant

la science actuelle comme point d'arrivée nécessaire et rationnel de son passé. Ainsi, la reconstruction d'une identité scientifique, en fin de compte a-historique, occulte les conséquences épistémologiques à mon sens cruciales qui résulteraient de l'étude critique des modalités de l'innovation, particulièrement à travers la mise en évidence de la dette des innovations scientifiques envers des champs de la culture qu'on estime, à tort, étrangers au monde savant. Car tout laisse penser que l'insufflation alvine résulte d'une réélaboration involontaire d'une représentation ancienne existant notamment dans le répertoire du carnaval, où souffler au derrière est un geste permettant la résurrection.

Tabous corporels et silences savants



Ill. 1 : Livre d'heures du xiii^e siècle, Walters Art Museum, Boston, manuscrit W88, f^o 81v^o, détail. Un personnage (probablement une femme) émerge de la lettrine, un soufflet dans les mains, et s'attache à l'appliquer au cul nu, maladroitement recouvert par une censure ultérieure, d'un homme⁶.



Ill. 2 : Isaac BRIOT, Abraham BOSSE, *L'Espagnol trompé dans ses idées vaines et chimériques*, entre 1629 et 1635.



Ill. 3 : dessin de SELLIER, *L'Espagnol rêveur*, gravure attribuée à Abraham Bosse, *Magasin pittoresque*, t. XLVIII, avril 1880, p. 105.

Derrière le cas de l'atténuation de l'insufflation alvine réanimatoire se cache un autre aspect. Cette fabrication de l'oubli, indéfendable face aux documents, est liée à une attitude savante plus générale, et plus ancienne, à l'égard des tabous corporels. En prenant comme fil directeur le geste carnavalesque du «soufflacul» (dont l'un des signifiés est justement la résurrection symbolique et grotesque), j'ai cherché à rassembler rites et représentations susceptibles d'éclairer ce motif et de donner des indices de son ancienneté, cette fois hors des discours médicaux. J'ai été là confronté à une très longue tradition de camouflage ou d'effaçage de l'obscène par les milieux savants: des vêtements rajoutés aux personnages des *marginaria* des manuscrits médiévaux (ill. 1), des destructions de sculptures sur les stalles d'église, ou plus tard, au XVIII^e siècle, des choix de traduction⁷.

Dans *Les Voyages de Gulliver*, Swift mit en scène dans le monde à l'envers de Lagado (émaillé de motifs carnavalesques) un académicien fou qui tente de ressusciter un chien en lui soufflant dans le derrière à l'aide d'un grand soufflet. L'une des premières traductions françaises de *Gulliver* (la plus répandue au XVIII^e siècle) passa tout simplement ce motif sous silence. Sans doute parce qu'il relevait de ce que le traducteur appelait «des poliçonneries grossières [qui] auroient révolté le bon goût qui régnait en France⁸». Un conte européen connu sous le titre *Unibos* emploie dans plusieurs de ses variantes le motif d'une fausse résurrection grotesque opérée en soufflant au derrière à l'aide d'une pipe ou d'un soufflet⁹. Ce n'est pas un hasard si la plume du folkloriste Sébillot fourche justement sur le détail de la réanimation dans ses

remarques sur ce conte: le soufflet qui ressuscite devient un fouet¹⁰. Dans les années 1880, soit à peu près à la même époque, Cosquin, un autre folkloriste, livra une longue étude sur les versions de ce conte. Le thème de la réanimation anale n'est simplement pas mentionné, alors que toutes les autres variantes du geste résurrecteur sont décrites et que Cosquin se réfère à plusieurs versions dans lesquelles l'insufflation alvine n'a rien d'implicite¹¹. Ce mutisme savant sélectif se fait parfois criant visuellement. Lorsqu'en 1880 une revue d'érudition proposa à ses lecteurs une étude sur une gravure du XVII^e siècle moquant un Espagnol «aux chimères» (ill. 2), elle fit

reproduire la pièce par son dessinateur. La reproduction est fidèle dans la plupart des détails. Mais le petit personnage qui soufflait au cul de l'Espagnol a, lui, purement et simplement disparu (ill. 3).

Cette atténuation gênée et récurrente des symboliques de rupture des tabous corporels se retrouve chez les érudits et les folkloristes des XIX^e et XX^e siècles, et perdure même dans certaines observations d'ethnographie européenne de ces dernières années. Lors de l'étude de documents ou d'observations de terrain, l'inconvenant est souvent tout simplement passé sous silence, voire objectivement déformé pour être rendu acceptable – digne d'étude.

Détruire en décrivant : tout un rite dans une virgule

Les choses prennent ici une autre dimension. Dans un processus analogue à celui qui est proposé dans «La beauté du mort¹²», la construction de tels objets d'étude s'est donc accompagnée d'une destruction partielle (ici mémorielle) de ces objets, lors de la mise par écrit de traditions gestuelles ou orales dans des études se donnant justement pour but de conserver une trace de traditions qui par définition n'en laissent pas. Lors de la sélection, inéluctable, des informations à retranscrire, les folkloristes firent insensiblement glisser dans l'oubli une partie (inconvenante) des rites dont ils prétendaient dresser le conservatoire de papier. Un exemple: dans les jeux carnavalesques pyrénéens, le personnage de l'ours est souvent mis à contribution. Un homme déguisé se jette sur les femmes, est capturé, rasé, mais aussi tué puis réanimé. Van Gennep répertorie ces

rites. À Encamp (Andorre), par exemple, l'ours est tué. «Autour de son cadavre, la "Compagnie" mange et danse; puis l'Ours ressuscite.» Dans le point-virgule, tout un rite (le geste de réanimation carnavalesque) disparaît alors qu'il avait été observé. Quel était-il? Nous en sommes réduits aux conjectures. Van Gennep ne cite qu'à une occasion un geste de réanimation de l'ours, celui de lui «corner dans l'oreille¹³». Or souffler dans l'oreille est une atténuation récurrente d'un autre geste, celui de souffler au derrière¹⁴. Par chance, nous savons qu'à Gèdre la réanimation rituelle de l'ours passait par un «souffle-en-cul¹⁵». C'est probablement – mais nous n'en serons jamais sûrs – le geste contenu dans le point-virgule de Van Gennep.

L'oubli construit dans ces textes savants est doublement pernicieux: nous perdons des traces auxquelles nous aurions

pu avoir accès, et recevons en même temps l'illusion de l'inexistence de ces traces. Van Genneep, par le sérieux de son travail et le faible nombre de réels concurrents, est aujourd'hui toujours considéré comme une référence. Au-delà de la non-retranscription de ce qu'il était possible (et souvent n'est désormais plus possible) de transcrire, son œuvre laisse

penser que ce qui n'apparaît pas là n'a pas existé. Van Genneep est devenu à son tour une *source* et est utilisé en tant que tel¹⁶. Ses silences peuvent alors facilement devenir le tombeau invisible de motifs disparus. Nous pouvons parfois les reconstruire, mais, dans certains cas, la tâche semble impossible¹⁷.

La chaise vide de l'oublié

Que faire de ces objets occultés ou disparus? Il faut d'abord distinguer deux situations: (a) la confrontation avec une reconstruction de la réalité historique occultant des faits (l'historiographie sur l'insufflation alvine médicale par exemple) – où il suffit de revenir aux sources (ici savantes, qui n'ont pas disparu) pour dépasser l'occultation; et (b) les situations combinant destruction (le personnage soufflant au derrière de l'Espagnol, les gestes de résurrection disparaissant chez les folkloristes) et reconstruction *a posteriori* d'une réalité historique. Ce deuxième cas nous confronte parfois à des objets complètement disparus, en partie à cause d'une attitude savante ancienne, susceptible de perdurer.

Carlo Ginzburg concluait l'histoire de Menocchio sur un aveu d'ignorance – pour un Menocchio, combien d'autres personnages exceptionnels, susceptibles de remettre en cause notre vision des mentalités d'une époque, qui, eux, n'ont pas laissé de traces¹⁸?

Reconnaître son ignorance constitue déjà un pas, celui de ne pas nier l'oubli. Laisser une place, même vide, pour l'oublié, c'est rappeler sa présence.

C'est aussi une manière de ne pas marcher sans s'en rendre compte à l'endroit même où il se dressait, en étirant ses conclusions, des documents qui nous ont été transmis, à l'ensemble de la société. Pour prendre une autre métaphore: si nous avons un puzzle composé à l'origine de 1000 pièces, et que nous ne pouvons remettre la main que sur 250 de ces pièces, il ne faut pas essayer de les combiner pour en faire un petit rectangle, mais tenter de les placer aussi précisément que possible sur une trame aux trois quarts vide. Face à ce vide, la microhistoire propose une réponse à mon sens convaincante: en privilégiant le significatif sur le représentatif, utiliser ce vide comme levier, et faire ainsi une histoire des exceptions qui devient une histoire des possibles.

Un autre moyen de sortir de l'ornière de l'oubli savant est de déconstruire son héritage, en mettant en lumière les logiques à l'œuvre. Dans le cas des représentations carnavalesques liées au «soufflacul» qui ressuscite, ou du traitement historiographique de l'insufflation alvine, les déformations et les occultations sont aussi des indices, des révélateurs. Les gestes et les symboles du

registre du carnaval sont précisément construits à partir de la transgression des tabous corporels – et c'est là, à mon sens, qu'on peut par ailleurs trouver la véritable clef d'interprétation de l'insufflation anale réanimatoire.

En mettant le tabou en évidence justement par son occultation, ces oublis construits confirment cette clef d'interprétation. Au-delà de l'aspect purement carnavalesque, l'efficacité symbolique des méthodes de réanimation du XVIII^e siècle réside précisément dans la transgression d'un tabou corporel, non seulement par la pénétration anale, mais aussi par le

rapprochement bouche-anus. L'anthropologie a montré que la rupture d'un tabou implique en soi un pouvoir de médiation¹⁹. En d'autres termes: la transgression du tabou rompt l'ordre des choses et libère une puissance capable de faire passer d'un état à un autre. Ici: de la mort à la vie.

En laissant une chaise vide pour l'oublié, et en cherchant à déterminer pourquoi il manque à table, nous avons une chance de le connaître et de le comprendre, même si ce n'est que partiellement.

Notes

- 1 Cf. Carlo GINZBURG, *Le Fromage et les Vers. L'univers d'un meunier du xv^e siècle*, trad. de l'italien par Monique Aymard, Flammarion, 1980 pour l'édition française.
- 2 *Ibid.*, p. 21.
- 3 Un exemple récent: dans Frédéric CHAUBAUD (dir.), *Corps submergés, corps engloutis. Une histoire des noyés et de la noyade de l'Antiquité à nos jours*, Créaphis, 2007, p. 58, la mention de « l'insufflation de tabac » chez Villiers – qui est pourtant très explicite: « Les meilleurs moyens [...] pour le rappeler à la vie, sont les suivants: 1.^o On lui introduira dans les intestins la fumée âcre & chaude du tabac »; Jacques-François de VILLIERS, *Méthode pour rappeler les noyés à la vie, Recueillie des meilleurs auteurs*, Paris, Imprimerie royale, 1771, p. 4-5.
- 4 RÉAUMUR, *Avis pour donner du secours à ceux que l'on croit noyés*, Paris, Imprimerie royale, 1740, non paginé.
- 5 Stéphane HOFFMANN, *Le Bon Tabac. Traité sur les bienfaits du tabac*, Albin Michel, 1996, p. 132. C'est moi qui souligne. La recommandation de la fumée de tabac dans l'estomac est bien sûr absente du texte de Réaumur.
- 6 Cf. Jean WIRTH, *Les Marges à drôleries des manuscrits gothiques (1250-1350)*, Genève, Droz, 2008, p. 310 et *passim*, que je remercie ici pour ses indications.
- 7 Sur les stalles, cf. Claude GAGNEBET, Jean-Dominique LAJOUX, *Art profane et religion populaire au Moyen Âge*, PUF, 1985, p. 31. Je remercie ici Jean-Dominique Lajoux pour ses conseils.
- 8 Cf. Jonathan SWIFT, *Les Voyages de Gulliver*, trad. par Desfontaines, Paris, 1727, t. I, préface, p. xvi, et pour le passage cité *Les Voyages de Gulliver*, Mildendo [lieu imaginaire], 1727, t. II, p. 61-62. Sur la question, cf. Paul-Gabriel BOUCÉ, « Les deux premières traductions françaises des *Gulliver's travels* », dans Annie COINTRE, Alain LAUTEL, Annie RIVARA (dir.), *La Traduction romanesque au XVIII^e siècle*, Artois Presses Université, 2003, p. 79-89, particulièrement p. 86.
- 9 Sur ce conte, qui porte le numéro 1535 dans la classification Aarne-Thompson, cf. avant tout l'étude de Reinhold KÖHLER, « Ueber J.F. Campbell's Sammlung gälischer Märchen », *Orient und Occident, insbesondere in ihren gegenseitigen Beziehungen* (Göttingen), vol. 2, 1864, p. 486-506.
- 10 Cf. Paul SÉBILLOT, *Littérature orale de la Haute-Bretagne*, Maisonneuve et Larose, 1881, p. 133.

- 11 Le conte dans sa version normande enregistrée par Fleury est désigné comme « très altéré ». Emmanuel COSQUIN ne mentionne que les instruments, et non leur usage, cf. *Contes populaires de Lorraine*, Paris, F. Vieweg, 1886, t. I, p. 113-114. Il va de soi que Cosquin rentre dans les détails quand il s'agit dans d'autres versions de souffler sur la figure.
- 12 Michel de CERTEAU, « La beauté du mort » (avec Dominique Julia et Jacques Revel), dans id., *La Culture au pluriel*, Seuil, 1993, p. 45-72.
- 13 Cf. Arnold VAN GENNEP, *Le Folklore français [1943-1948]*, t. 1, *Du berceau à la tombe. Cycles de carnaval, carême et de Pâques*, R. Laffont, 1998, p. 775, 777. Probablement à la suite d'une erreur de transcription, Van Gennep parle du village d'Escamps, et non d'Encamp.
- 14 Ce que montrent par exemple les différentes versions du conte AT 1535.
- 15 Cf. Jean-Dominique LAJOUX, *L'Homme et l'Ours*, Glénat, 1996, p. 91-92.
- 16 Cf. par exemple l'utilisation très intéressante qu'en fait Natalie Z. DAVIS dans *Les Cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistances au 16^e siècle*, trad. de l'américain par Marie-Noëlle Bourguet, Aubier Montaigne, 1979, chap. iv.
- 17 Par exemple mon impossibilité, à ce jour, de retrouver quels gestes accompagnent la résurrection d'une chèvre, mimée par des troupes lors du carnaval de Noël en Pologne; cf. entre autres le silence de *Prace i materiały. Seria etnograficzna* (Łódź), n° 16, 1972, p. 86.
- 18 Carlo GINZBURG, *op. cit.*, p. 179.
- 19 Cf. généralement Edmund LEACH, par exemple *L'Unité de l'homme et autres essais*, Gallimard, 1980 pour la traduction française, notamment l'illustration très claire à propos du langage, p. 272-276. Cf. de même le concept de « magie d'Alcmène » de Ludwik STOMMA, *Słońce rodzi się 13 grudnia*, Varsovie, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1981, p. 24-57.