



Revue *Hybrid*, n° 4

« Malaise dans la représentation »

L'irreprésentable et l'ineffable

Le sens des couleurs en son absence

Alexandre Surrallés

Anthropologue, Alexandre Surrallés est directeur de recherche au Centre national de la recherche scientifique (CNRS). Membre du Laboratoire d'anthropologie sociale du Collège de France à Paris, il mène des enquêtes de terrain chez les Candoshi depuis 1991. Il a notamment publié *Au cœur du sens ; perception, affectivité, action chez les Candoshi* (MSH-CNRS, 2003 ; trad. esp. IFEA-IWGIA, 2009). En 2005, il a dirigé *The Land Within. Indigenous Territory and Perception of the Environment* (avec P. García Hierro, IWGIA) et en 2015, *Retórica de los sentimientos. Etnografías amerindias* (avec M. Gutierrez-Estevez, Iberoamerica Editorial Vervuert).

Si la couleur semble communiquer des valeurs qui fluctuent selon les cultures et les époques, l'attribution de corrélations affectives aux variations chromatiques paraît, en revanche, constituer une disposition largement répandue parmi les groupes humains. Mais est-il vrai que la notion de couleur, et les termes pour désigner les couleurs, existent dans toutes les langues ? Si certains contextes culturels ne disposent pas d'une représentation de la couleur, et par conséquent d'une nomenclature des couleurs individuelles, peut-on encore parler d'une sémantique des couleurs, voire d'une connotation affective des couleurs ? L'ethnographie d'une population autochtone de la haute Amazonie, qui évalue les expériences sensorielles relatives aux couleurs sans l'un des principaux outils descriptifs que sont pour nous les noms de couleurs, offre la possibilité de réfléchir à ce qu'on pourrait nommer avec un oxymore : le sens de l'ineffable.

Mise en ligne : 21 décembre 2017

Texte intégral (format PDF)

Introduction

Sur des pétales ou des plumes, comme peinture corporelle ou ornementation céramique, la couleur semble communiquer des valeurs qui fluctuent selon le lieu et le temps. Si ces valeurs diffèrent selon les cultures et les époques, l'attribution de corrélations affectives aux couleurs paraît en revanche constituer une disposition largement répandue parmi les groupes humains¹. Dans sa singularité ou dans sa relation aux autres, la couleur exprime et suscite des états d'âme tels qu'elle a été considérée comme l'un des premiers supports matériels des idées et des sentiments permettant à l'humanité d'échafauder des systèmes symboliques et de développer des aptitudes cognitives supérieures. Ainsi, par exemple, les échantillons de pigments rouges trouvés à profusion dans des fouilles de datation paléolithique ont été interprétés comme une pratique de séduction féminine consistant à simuler la menstruation, associée à la fécondité, et plus précisément à l'âge de procréer². Si cette interprétation s'avère correcte, elle caractérise un niveau complexe de politique affective consistant à provoquer un certain comportement au moyen d'une ruse. Des travaux ultérieurs ont fait remarquer à juste titre que l'existence d'un usage symbolique du rouge au Paléolithique, souvent accompagné de l'utilisation du noir et du blanc, ne pouvait se réduire à des interprétations simplistes. En fait, leur apparition dans des contextes variés mais souvent associés à des sites funéraires prouve l'existence d'associations symboliques sophistiquées porteuses d'un large éventail de significations et d'émotions, en consonance avec l'émergence d'une activité cognitive supérieure, même balbutiante³.

Artistes, savants ou philosophes de traditions culturelles et intellectuelles diverses ont exploré la sémantique affective des couleurs et essayé de la décrire. Les historiens se sont également intéressés à l'expression émotionnelle de la couleur ainsi qu'à ses variations dans le temps au sein d'une même tradition culturelle. Le noir, par exemple, n'a pas toujours été considéré au Moyen Âge comme une couleur négative associée à l'obscurité et à la mort. Depuis l'arrivée de la modernité, elle signifie la tempérance, la dignité et aujourd'hui une forme d'élégance⁴. L'histoire des couleurs est en grande partie l'histoire des dénnotations affectives qui leur sont attribuées dans les différentes sociétés.

Il faut cependant attendre le célèbre *Traité des couleurs* de Goethe pour découvrir la première tentative systématique d'exploration de la dimension subjective en ce domaine. Goethe considère en effet que si les couleurs sont aussi fondamentales dans la relation de l'homme à son environnement, il n'est pas surprenant que leurs effets soient significatifs et immédiatement associés aux émotions de l'esprit. Ces apparences que sont les couleurs dans leur singularité ou combinées les unes aux autres, ajoute Goethe, peuvent causer à l'œil autant d'harmonie que l'effet inverse, quelles que soient la forme et la surface de l'objet

1 John Gage, *Color and Culture. Practice and Meaning from Antiquity to Abstraction*, Berkeley, University of California Press, 1999, p. 53.

2 Chris Knight, *Blood Relations. Menstruation and the Origins of Culture*, Londres/New Haven, Yale University Press, 1991.

3 Erella Hovers, Shimon Ilani, Ofer Bar-Yosef et Bernard Vandermeersch, « An Early Case of Color Symbolism : Ochre Use by Modern Humans in Qafzeh Cave », *Current Anthropology*, n° 44.4, 2003, p. 509-511.

4 Michel Pastoureau, *Noir, histoire d'un couleur*, Paris, Seuil, 2008.

sur laquelle elles apparaissent⁵. Goethe analyse des couleurs spécifiques auxquelles il attribue une signification affective, par exemple le jaune, lequel susciterait la sérénité et la gaité, illustrant ainsi le caractère très idiosyncrasique de ce type de corrélations qui ne sont pas passées inaperçues chez les anthropologues⁶.

Or, si cette conviction de Goethe selon laquelle une couleur déterminée susciterait des émotions particulières n'est pas absente de l'anthropologie, cette discipline montre, dans l'analyse des trames symboliques complexes souvent liées à des contextes rituels⁷, que la sémantique des couleurs et sa relation privilégiée avec les affects répondent à des corrélations multidirectionnelles sophistiquées. Selon les auteurs concernés, ces approches divergent sur le rôle de la nature et de la culture dans la perception. Les naturalistes considèrent que la relation entre la couleur et sa signification est déterminée par la physiologie de la perception, par les contraintes de formes physiques, ou par des synesthésies biologiquement enracinées⁸. Pour sa part, la perspective culturaliste considère que les couleurs parviennent à signifier dans la mesure où la culture s'approprie les différenciations perceptives qu'elles offrent pour créer les oppositions et les corrélations structurant tout système symbolique⁹. L'espace manque ici pour examiner les développements de ce débat sur la symbolique des couleurs en anthropologie. Je noterais toutefois que si les différences sont notables entre les deux approches principales citées et d'autres qui en ont pris le relais par la suite, toutes partagent au moins l'idée qu'il existe des termes de couleurs dans toute langue et toute culture. Mais, est-il vrai que la notion de couleur et des termes pour désigner les couleurs existent dans toutes les langues ? Si certains contextes culturels ne disposent pas d'une représentation et par conséquent d'une nomenclature des couleurs, peut-on parler encore d'une sémantique des couleurs, voire d'une connotation affective des couleurs ?

L'ethnographie d'une population autochtone de la haute Amazonie offre la possibilité de réfléchir à ce qu'on pourrait nommer avec un oxymore : le sens de l'ineffable. Les Candoshi¹⁰, en effet, évaluent les expériences sensorielles

5 Johann Wolfgang von Goethe, *Theory of colours* [1810], Cambridge [MA], MIT Press, 1970, p. 304.

6 Johann Wolfgang von Goethe, *Theory of colours* [1810], Cambridge [MA], MIT Press, 1970, p. 306-307.

7 Cf. Victor Turner, « Color Classification in Ndembu Ritual: A Problem in Primitive Classification », in Michael Barton (dir.), *Anthropological approaches to the study of religion*, Londres, Tavistock, 1966, p. 47-84.

8 Roy D'Andradre et Michael Egan, « The Colors of Emotion », *American ethnologist*, n° 1.1, 1974, p. 49-63.

9 Marshall Sahlins, *Culture and Practical Reason*, Chicago, Chicago University Press, 1976.

10 Peuple amérindien établi sur les affluents du Pastaza et du Morona au nord de l'Amazonie péruvienne. Les Candoshi, au nombre d'environ 2 500, appartiennent avec les Shapra à l'ensemble ethnique et linguistique Jivaro-Candoa. La chasse et la pêche au harpon de gros poissons constituent les activités masculines par excellence. Les femmes pratiquent la cueillette et l'agriculture sur brûlis, notamment du manioc, à partir duquel elles préparent une bière essentielle à la sociabilité. La subsistance s'organise à partir de la maisonnée normalement isolée des maisons voisines. Cet isolement est toutefois tempéré par des structures supralocales formées par un ensemble d'une dizaine de résidences distribuées sur un espace relativement circonscrit. Les groupes locaux candoshi, strictement exogames, sont issus de l'alliance de deux groupes de germains qui redoublent le mariage. Ces groupes locaux (une vingtaine environ) sont dirigés par un guerrier à la valeur reconnue qui partage dans une certaine mesure le pouvoir avec un autre chef : la dyarchie est le reflet de la composition duale des groupes locaux (voir Alexandre Surrallés, *Au cœur du sens. Perception*,

relatives aux couleurs sans l'un de ces principaux outils descriptifs que sont pour nous les noms de couleurs. Comme ne pas nommer les couleurs n'implique pas forcément de ne pas les percevoir, j'ai examiné les pratiques par lesquelles les Candoshi en parlent. J'ai nommé « perception contrastive » la technique qu'ils emploient pour évoquer leurs expériences sensibles des couleurs, sans recourir à une « perception catégorielle », c'est-à-dire sans découper le champ chromatique en catégories exprimées par des termes de couleurs. On reviendra plus tard sur cette notion que j'appelle « perception contrastive » et qui consiste, en bref, à comparer entre eux des objets dont on veut décrire la couleur, toujours dans un contexte précis, en utilisant des comparatifs revêtant un sens polyvalent pour mieux s'adapter au percept qu'on veut décrire¹¹. Or, le propos de cet article est de faire un pas en avant en abordant la forme par laquelle les couleurs transmettent un sens, ou au moins une connotation en l'absence de termes pour les nommer. Je me demanderai ici en particulier quelles connotations affectives peuvent revêtir ces couleurs ineffables et présenterai quelques données d'une sémantique des couleurs qui me permettront d'avancer des hypothèses et une ébauche de conclusion d'une recherche toujours en cours.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, je souhaiterais noter que ce type de questions, en anthropologie, découlent sans doute d'une crise de l'idée, fondamentale dans la discipline, selon laquelle la représentation serait cette instance intériorisée de l'objectivation du social qui permet l'accès et le partage d'un univers de signification collectif. Le malaise dans la représentation, entendue ici au sens d'un mode d'appréhension du monde ou modalité de conceptualisation des éléments de l'environnement, se traduit en effet, dans les sciences humaines en général, par un intérêt inédit pour tout ce qui n'est pas représentable ou conceptualisable, et par conséquent pour tout ce qui est ineffable. La crise de la notion de représentation met en cause un certain nombre d'idées et de méthodes acceptées jusque-là, en même temps qu'elle ouvre la voie à l'exploration d'horizons nouveaux. Dans l'investigation de tout ce qui est irréprésentable, l'ineffable constitue certainement un volet essentiel. L'ineffabilité – c'est-à-dire la difficulté ou même l'impossibilité d'expliquer par des mots des expériences pour le codage desquelles les concepts nécessaires sont soit inexistantes, soit moins évidents – s'est en effet récemment constituée comme un domaine à part entière en anthropologie. L'existence de fossés sémantiques concernant en particulier la dénomination de percepts se pose de surcroît comme l'un des problèmes les plus importants pour une anthropologie des sens et de la perception dont l'intérêt s'est renouvelé ces dernières années¹². Car ce n'est pas la même chose de décrire l'odeur d'une fleur, par exemple, que de décrire la forme d'une figure géométrique. Une dimension de cette expérience sensible échappe à toute conceptualisation ou codage culturellement stabilisé par des conventions sémantiques, fait souvent signalé mais rarement abordé. Elle implique une

affectivité, action chez les Candoshi, Paris, Centre national de la recherche scientifique/Maison des sciences de l'homme, « Chemins de l'ethnologie », 2003, p. 3-12).

11 Alexandre Surrallés, « On Contrastive Perception and Ineffability: Assessing Sensory Experience Without Colour Terms in an Amazonian Society », *The Journal of the Royal Anthropological Institute (incorporating Man)*, n° 22.4, 2016, p. 810-829.

12 Voir Hélène Artaud, « Leurrer la nature », *Cahiers d'anthropologie sociale*, n° 9, Paris, L'Herne, 2013 ; Jean-Baptiste Eczet, « Perception et relation. L'expression du *cattle complex* par les Mursi (Éthiopie) », in Carlos Fausto et Carlo Severi (dir.), *Paroles en images. Écritures, corps et mémoires*, Marseille, OpenEdition Press, 2016, p. 35-58 ; David Howes et Constance Classen, *Ways of Sensing : Understanding the Senses in Society*, Londres, Routledge, 2014.

dimension de l'expérience privée et indescriptible qui doit être nécessairement vécue. Il semble en effet impossible que quelqu'un qui n'a jamais vu la couleur rouge puisse comprendre ce que « rouge » signifie. Quels que soient sa longueur et ses détails, une description éventuelle ne pourra combler le manque d'expérience de la couleur « rouge ». En ce sens, l'ineffabilité comparée est une issue incontournable pour l'anthropologie des sens et de la perception¹³ dans laquelle mon texte s'insère.

Après avoir décrit brièvement la manière dont les Candoshi parlent des couleurs, je présenterai ensuite quelques corrélations d'une sémantique affective des tonalités chromatiques.

Parler des couleurs sans termes de couleurs

L'anthropologie en général considère qu'on dispose partout d'une notion de couleur et de termes pour nommer celles-ci. Cela n'a rien d'étonnant pour les « universalistes¹⁴ », qui affirment l'existence d'une terminologie des couleurs de base commune à toutes les langues. Mais leurs détracteurs, qui prônent une approche relativiste et signalent la diversité culturelle des manières de découper la gamme chromatique, ne nient pas non plus l'existence de la notion de couleur, et de termes pour nommer les couleurs partout¹⁵.

Cette unanimité semble cependant s'ébranler avec l'apparition d'une série d'études récentes. Issues des recherches d'anthropologues et de linguistes de différents horizons et sans concertation préalable, une série de travaux¹⁶ semblent confirmer la conclusion formulée par Harold C. Conklin dans un texte devenu classique et selon lequel la couleur, dans le sens qu'on lui donne en Occident,

13 Stephen C. Levinson et Asifa Majid, « Differential ineffability and the senses », *Mind & Language*, n° 29. 4, 2014, p. 408.

14 Brend Berlin et Paul Kay, *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1969 ; Terry Regier, Paul Kay et Richard S. Cook, « Focal Colors Are Universal After All », *PNAS*, n° 102, 2005, p. 8386-8391 ; Eleanor Rosch Heider, « Universals in Color Naming and Memory », *Journal of Experimental Psychology*, n° 93, 1972, p. 10-20.

15 Debi Roberson, Ian R. Davies et Jules Davidoff, « Color Categories Are not Universal: Replications and New Evidence from a Stone-Age Culture », *Journal of Experimental Psychology: General*, n° 129.3, 2000, p. 369 ; Debi Roberson, Jules Davidoff, Ian R. Davies, et Laura R. Shapiro, « Color Categories: Evidence for the Cultural Relativity Hypothesis », *Cognitive Psychology*, n° 50.4, 2005, p. 378-411.

16 Connie De Vos, « Kata Kolok Color Terms and the Emergence of Lexical Signs in Rural Signing Communities », *The Senses & Society*, n° 6.1, 2011, p. 68-76 ; Daniel Everett, « Cultural Constraints on Grammar and Cognition in Pirahã: Another Look at the Design Features of Human Language », *Current Anthropology*, n° 46, 2005, p. 621-646 ; Clair Hill, « Named and Unnamed Spaces: Color, Kin and the Environment in Umpila », *The Senses & Society*, n° 6.1, 2011, p. 57-67 ; Stephen. C. Levinson, « Yeli Dnye and the Theory of Basic Color Terms », *Journal of Linguistic Anthropology*, n° 10.1, 2000, p. 3-55 ; Barbara Saunders, « Revisiting basic color terms », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n° 6, 2000, p. 81-99 ; Gunter Senft, « Talking about Color and Taste on the Trobriand Islands: A diachronic Study », *The Senses & Society*, n° 6.1, 2011, p. 48-56 ; Anna Wierzbicka, « Why There Are no "Color Universals" in Language and Thought », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n° 14.2, 2008, p. 407-425 ; Diana Young, « Mutable Things: Colour as Material Practice in the Northwest of South Australia », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n° 17, 2011, p. 356-376. Certaines de ces recherches affirment que certaines langues soit ne possèdent pas de notion de couleur (ni de termes pour nommer les couleurs), soit en possèdent mais partiellement (par l'influence de la colonisation et emprunts linguistiques à la langue coloniale pour les nommer).

n'est pas un concept universel et n'existe pas comme tel dans plusieurs langues¹⁷. Mon expérience chez les Candoshi aboutit à la même conclusion. La question est alors de savoir comment les Candoshi parlent des couleurs sans l'un des outils considérés comme le plus efficace pour cela, les noms de couleurs, et sans que cela ne les empêche de percevoir des variations chromatiques ni de pouvoir les exprimer.

La langue candoshi ne dispose pas de terme général pour nommer la couleur elle-même. Le mot « couleur » est absent du seul dictionnaire candoshi publié à l'heure actuelle¹⁸, sans qu'il s'agisse là d'une erreur ou d'une omission. Des notions telles que « multicolore » ou « coloré » ne semblent pas davantage exister, non plus qu'une forme de référence attributive de la perception d'une couleur, comme dans la phrase « ce pot d'argile est rouge ». Bien entendu, mes entretiens ne procédaient pas avec des questions du style « de quelle couleur est cet objet ? », une telle interrogation ne pouvant pas être formulée dans la langue vernaculaire. La question que je posais en montrant une vignette de couleur était « *ini tamaara ?* » (déictique, *ini*, suivi d'un terme se traduisant par « comment est-il ? »). De fait, s'il n'y a pas de terme pour la couleur ou les couleurs, la connaissance sur les couleurs ne constitue pas non plus un domaine autonome et il n'y pas d'intérêt à parler des couleurs de façon abstraite. Les Candochi, pourtant, s'intéressent aux couleurs et je dirais même que les couleurs les passionnent. Quand ils parlent des animaux, des plantes et des minéraux, ou notamment des fruits et des plumes, c'est-à-dire de choses spécifiques dans des situations concrètes, une façon d'évoquer les couleurs sans termes de couleur se fait jour. Si on présente ainsi à un locuteur candoshi une pomme de terre qu'il ne connaît pas bien parce qu'elle est cultivée à une plus haute altitude, et qu'on lui demande *ini tamaara ?*, sa réponse ne consiste pas à se contenter de la décrire superficiellement. Il saisit le tubercule, le sent, le pèse et le fait pivoter, de sorte que sa réponse exprime une expérience polysensorielle recourant à des comparatifs pour souligner les propriétés de la pomme de terre qui l'intéressent. Il s'agit d'une description hésitante, volontairement subjective, interactive, évolutive et relative. La couleur des choses, ou plutôt la similitude des couleurs entre les choses décrites et d'autres, apparaît liée à des caractéristiques autres que visuelles : au toucher, au goût et à l'odeur qui sont alors mobilisés dans le cadre d'une action intentionnelle propre à un environnement donné.

En résumé, il semble que la couleur comme caractéristique isolée des autres propriétés d'une chose ne soit pas pertinente pour la décrire, l'identifier, ni même la classer. Peut-être parce qu'elle n'est pas pertinente en soi dans un monde où les objets, les animaux et les plantes sont inextricablement liés à celle qu'ils possèdent. Ce qui importe à un chasseur ou à un pêcheur qui veut décrire une espèce est un ensemble de propriétés perceptives que l'espèce en question transmet, accompagné d'une description de son comportement et de son habitat écologique spécifique. Quand un chasseur décrit un animal, il le compare ainsi à d'autres en faisant référence à ses propriétés pertinentes dans le contexte de la description. Et comme la gamme des entités susceptibles d'être évoquées pour la comparaison fait partie de toutes celles existant dans le monde, les possibilités descriptives apparaissent infinies et le résultat peut donc être d'une grande

17 Harold C. Conklin, « Hanunóo Color Categories », *Southwestern Journal of Anthropology*, n° 11.4, 1955, p. 339-344.

18 John C. Tuggy, *Vocabulario candoshi de Loreto*, Yarinacocha : Instituto Lingüístico de Verano, 1966.

précision – cette forme de communication étant seulement possible si les locuteurs ont une connaissance partagée de l’environnement. Dans ces conditions, des termes pour les couleurs limiteraient les grandes possibilités expressives qu’offre la comparaison entre les choses. En somme, du point de vue candoshi, la couleur des choses est subsumée sous d’autres dimensions perceptuelles et entremêlée avec elles. Les couleurs sont perçues sans être nommées parmi d’autres caractéristiques sensibles des choses, dans un acte de perception ou technique que j’appelle « perception contrastive » et qui consiste surtout à les comparer¹⁹.

J’ai compris que les Candoshi ne cherchaient pas une catégorie mais une ressemblance quand je leur ai montré l’une des vignettes du nuancier chromatique de Munsell. Un débat vif s’est en effet produit entre deux de ceux qui participaient aux conversations autour des vignettes disposées sur la table. Je me suis intéressé aux termes de la discussion et comme je ne parvenais pas à comprendre, l’un de mes interlocuteurs a pris un gingembre et en a coupé un morceau pour faire apparaître la couleur et la comparer à la vignette. Le débat était de savoir si la couleur de cette vignette ressemblait davantage à un type de gingembre ou bien à une substance de couleur similaire secrétée par un poisson (probablement de la famille des Loricariidae) lors du frai. J’ai compris alors qu’un malentendu culturel survenait : ils répondaient à mes questions leur demandant de donner des noms de couleurs associées aux vignettes au moyen d’un autre exercice : trouver dans l’environnement des choses de la couleur la plus ressemblante possible.

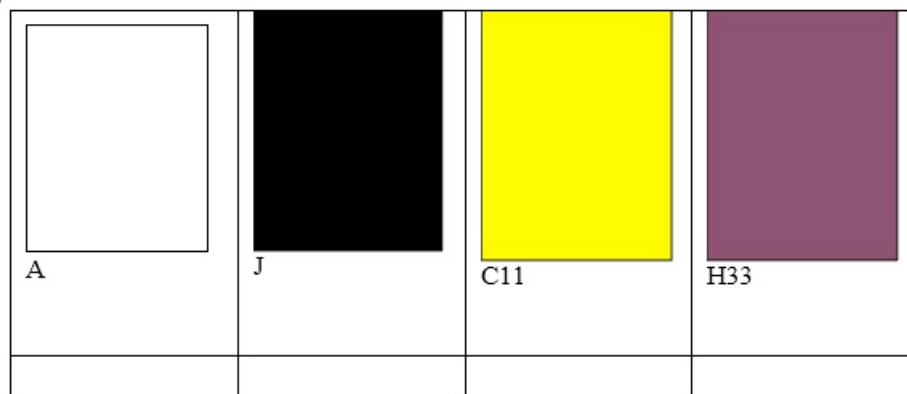
Je saisis cette occasion pour noter que l’emploi des fiches ou vignettes comme outils d’enquête est une méthode très problématique. Mes résultats sont surtout fondés sur une période de plusieurs années d’observation ethnographique de pratiques linguistiques et culturelles depuis 1991 ainsi que d’analyse de matériaux discursifs et narratifs. Cependant, les tâches les plus formelles (réalisées durant trois séjours en 2002, 2007 et 2012) incluant les questions sur les vignettes de Munsell peuvent, si on les envisage de façon critique comme sources d’information qualitative, apporter également des données et pistes de réflexion intéressantes.

Le sens affectif des couleurs ineffables

En effet, la méthode d’enquête que j’ai employée pour approfondir la perception candoshi des couleurs fournit non seulement les éléments mentionnés précédemment, mais également une large corrélation entre les couleurs et les divers états d’âme qu’elles suscitent. Les données obtenues sont tout simplement le résultat d’entretiens non directifs avec des adultes candoshi des deux sexes, en tête-à-tête ou parfois en groupe, autour d’une fiche colorée. Les connotations affectives suscitées par les couleurs apparaissent immédiatement dans les discussions, mais en accord avec ce que j’ai appelé la « perception contrastive », aucun Candoshi n’a évoqué des principes abstraits qui leur seraient associés. Une symbolique des couleurs du style « le rouge symbolise la passion » ne figure pas dans le discours des personnes interrogées. La connotation émotionnelle des couleurs, selon les Candoshi, est parfois très proche des relations conventionnelles qu’un Européen pourrait réaliser. Mais ces sentiments ne font jamais référence à des émotions ou à des principes absolus et généraux.

19 Alexandre Surrallés, « On Contrastive Perception and Ineffability : Assessing Sensory Experience Without Colour Terms in an Amazonian Society », *The Journal of the Royal Anthropological Institute (incorporating Man)*, n° 22.4, 2016, p. 810-829.

fig. 1



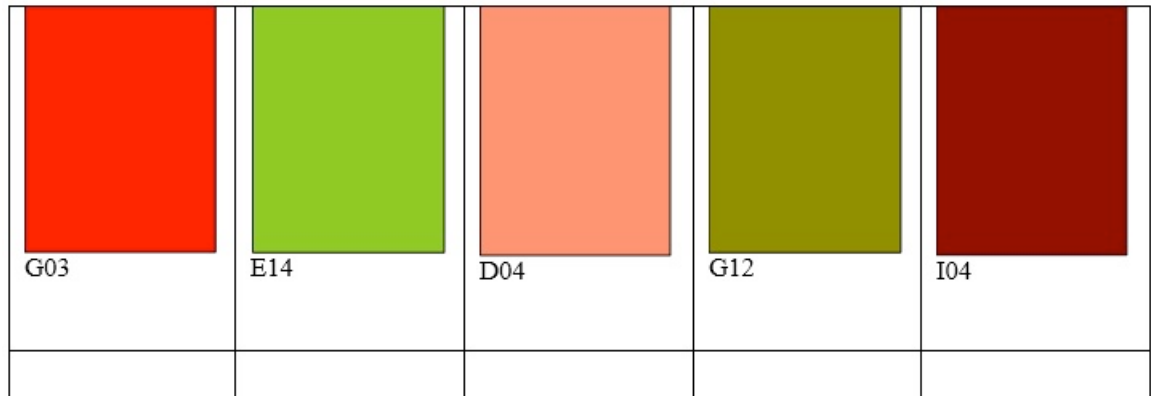
Ainsi, par exemple, la couleur blanche évoque un sentiment positif et la couleur noire plutôt un sentiment négatif. La fiche blanche (A dans le nuancier de Munsell) a souvent été nommée *boorshimashi*, « comme le kapok », et associée à la joie, la joie du cœur (*magish kisa*), dans l'expression *candoshi* évoquant le bonheur que génèrent des relations paisibles au sein du cercle social. Au contraire, à la vue de la couleur noire de la vignette (J), nommée *kansirpi* (résine d'arbre), les réponses renvoient aux souvenirs sombres des hostilités, au feu, aux cendres, à la haine des ennemis et aux peintures faciales noires masquant les visages en signe de deuil ou de départ au combat lors d'un conflit.

Parfois, la connotation affective suit des parcours moins familiers et propres au contexte culturel *candoshi*. Un exemple pourrait en être les réponses suscitées par la couleur jaune de la fiche C11. Cette couleur est nommée *tsiyaromashi*, comme l'oiseau caracara (*Milvago chimachima*) ou plutôt ses plumes, ou encore comme la bière de manioc jaunâtre que les femmes élaborent pour l'offrir à leurs maris, leurs enfants et invités. En ce sens, cette couleur rappelle les bons moments de la vie, l'hospitalité et la convivialité. Elle fait également penser à la saison sèche quand les arbres meurent et que les feuilles jaunissent, une saison considérée cependant comme positive en raison de l'abondance du poisson due à la baisse du niveau des eaux²⁰.

À l'exception peut-être du blanc et du noir, il n'existe pas de sémantique affective stable pour les autres couleurs. Il semble que les corrélations entre la couleur et l'affection, à ce que suggèrent les réponses à la fiche jaune C11 décrite plus haut, soient liées à l'objet désigné pour nommer la couleur de la vignette montrée. Presque toujours, cet objet est associé à des phénomènes environnementaux en général et aux microsaisons écologiques en particulier, très marquantes pour la vie *candoshi* étroitement dépendante des ressources naturelles dans une économie de subsistance encore très autarcique aujourd'hui. Un exemple paradigmatique est l'ensemble des évocations suscitées par la couleur magenta de la fiche H33. Cette couleur suggère « le fruit du palmier *ungurahui* » (*Oenocarpus bataua*), *goonchimashi* en langue vernaculaire, et le corrélat affectif est en rapport avec les sentiments associés à la continuité de la vie parce que ce fruit se développe bien tout au long de l'année.

fig. 2

20 Pour une description des saisons météorologiques et microsaisons écologiques chez les *Candoshi* voir Alexandre Surrallés, *Au cœur du sens. Perception, affectivité, action chez les Candoshi*, Paris, Centre national de la recherche scientifique/Maison des sciences de l'homme, « Chemins de l'ethnologie », 2003, p. 98-108.



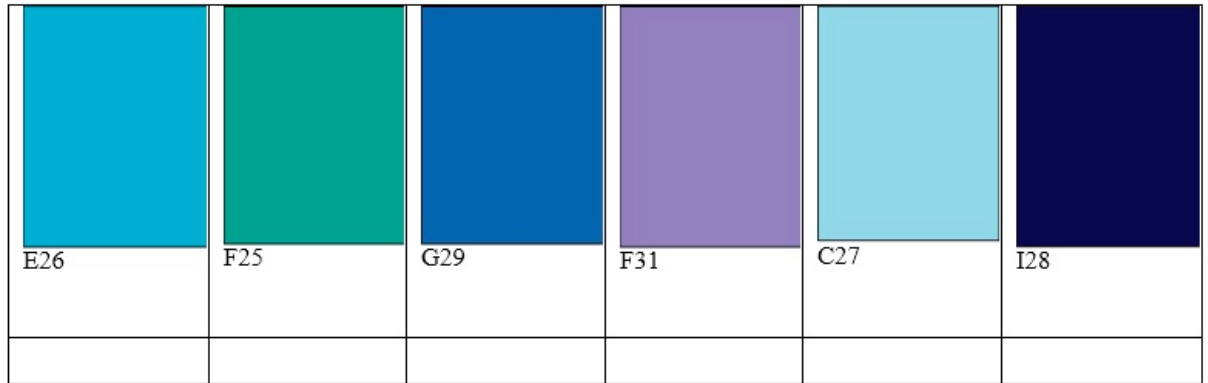
Un autre exemple de la référence à des phénomènes environnementaux – laquelle apparaît d’ailleurs dans presque tous les cas – est constitué par les réponses à la fiche rouge G03. La tonalité de cette fiche est dite *koorashimashi* (« comme le sang ») ou, selon le contexte d’exposition, *chobiapi* (« comme un fruit mûr »). La connotation affective de cette couleur est associée au moment de la maturation des fruits en général, et des fruits du palmier *aguaje* (*Mauritia flexuosa*) en particulier. L’époque de la maturation des fruits est donnée comme nom à une micro-saison qui précède la saison la plus joyeuse : celle de la grasse des animaux. En effet, l’abondance des fruits mûrs favorise l’engraissement des animaux qui participe lui-même à celui des Candoshi. Tout le monde est heureux, les animaux, leur progéniture et, bien sûr, les humains qui aiment cette grasse animale leur permettant de reconstituer les réserves énergétiques des chasseurs et de leurs familles, bien entamées par de longs mois de disette.

Contrairement au rouge, le vert est associé à la non-maturité par un rapport métonymique familier aux locuteurs de langues latines. La couleur de la fiche E14 est nommée *kamachpamashi*, littéralement « le fruit immature ». Cette couleur, ou plutôt la période où les fruits sont verts, rappelle l’arrivée du temps humide lorsque les pluies commencent à augmenter en intensité et en fréquence. C’est une couleur qui ne suscite pas la joie mais offre un peu d’espoir, car elle rappelle le temps où les fruits commencent à mûrir.

À ce stade, on peut émettre une première hypothèse sur la relation entre les couleurs et les émotions chez les Candoshi : la perception contrastive des couleurs empêche, ou en tout cas complique, un symbolisme émotionnel des couleurs. Pour qu’un tel rapport symbolique s’établisse, les couleurs non seulement devraient exister indépendamment du support qui les contient mais nécessiteraient une appellation stable. Ce n’est pas le cas dans le contexte candoshi où la comparaison entre objets supplée l’absence de noms de couleurs. La façon dont se croisent les affects et les couleurs dans le cas de la perception contrastive dépend en fait de la saturation de la couleur. Toute couleur saturée est porteuse d’une connotation émotionnelle positive. Cette même couleur prend une connotation plus négative à mesure que sa saturation diminue. Par exemple, la couleur D04 est appelée *chombetsortaro*, soit « similaire à G03 ». Cependant, contrairement à G03, elle suscite une connotation triste parce que, selon les commentaires recueillis, elle fait penser à la vie qui s’en va, aux fruits qui pourrissent et se perdent, et au cœur qui s’en trouve alors attristé. De même, la fiche G12 nommée *kamachpamashi* suscite les mêmes souvenirs que ceux évoqués précédemment pour E14, mais empreints de tristesse. Cette tonalité évoque en effet une forme de mélancolie, un cœur qui n’est pas heureux aux dires des Candoshi parce que les cultures sont perdues. La raison évoquée dans ces deux cas de connotation négative est que la couleur

semble pâlir, et que cela rappelle la mort. La couleur de la fiche I04 est nommée *pozanimashi*, « terre asséchée », descripteur qui réapparaît souvent dans les entretiens pour décrire les fiches du spectre chromatique correspondant aux espaces moins saturés entre les couleurs vives. Cette couleur terne et indéterminée suscite la plus grande appréhension. Synonyme d’infertilité, elle rappelle une terre sèche, et donc la faim et la pénurie : les jardins ne produisent pas bien, les commerçants n’apportent pas de produits et aucune aide extérieure ne s’achemine.

fig. 3



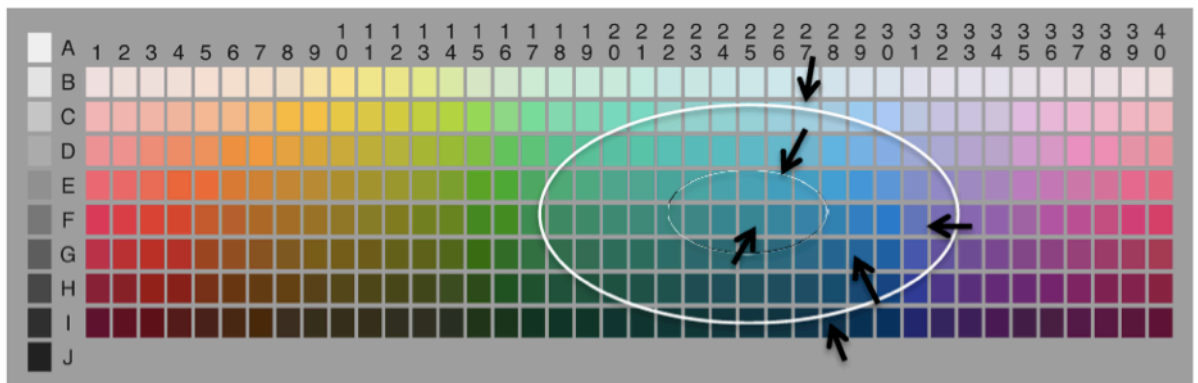
Un exemple clair de la validité de cette hypothèse est illustré par les connotations émotionnelles des différentes vignettes autour de la couleur cyan (voir fig. 3 ci-dessus et fig. 4), l’autre grande couleur primaire à côté du rouge, selon la théorie de la synthèse soustractive, très importante pour les Candoshi et beaucoup d’autres populations qui ne distinguent pas entre le vert et le bleu. Les Candoshi nomment généralement le cyan en utilisant un comparatif dont le référent est l’ara (*Ara ararauna*), nommé *kavaro* en vernaculaire, pour ses plumes de couleur bleu-vert. En fait, *kavaro* désigne une catégorie supragénérique pour nommer les oiseaux psittaciformes ou perroquets, couramment utilisé aussi pour nommer l’ara, qui a par ailleurs un nom spécifique, *karango* ou *varpano*. Si l’on se focalise ainsi sur la partie du nuancier où le cyan présente une chromaticité plus pure, par exemple sur la fiche E26, et qu’on demande aux Candoshi de décrire la couleur, ils répondent en accord avec la perception contrastive par l’une de ces trois comparaisons : *katamshimashi*, « comme le tinamou » (faisant référence implicite à la couleur des œufs que pond cette espèce d’oiseau), *aruvimashi*, « comme les plumes du dacnis à coiffe bleue » (*Dacnis lineata*) et, moins fréquemment, *kavapamashi*, « comme les plumes de l’ara bleu-jaune ». Les connotations affectives de cette couleur sont très influencées par les souvenirs de la saison où le tinamou pond des œufs et se reproduit, période coïncidant avec la saison sèche, associée à une bonne période de l’année. Cette couleur suscite en conséquence une grande joie. La couleur de la fiche F25, elle aussi très proche du centre de saturation du cyan, est nommée suivant les mêmes comparaisons malgré la nuance chromatique, même si la réponse majoritaire est surtout *kavapamashi*. Cette couleur, comme celle de la vignette précédente, rappelle la période de l’année la plus heureuse durant laquelle on peut capturer le toucan et le tinamou, très appréciés comme nourriture selon les personnes interrogées. C’est également la saison où le dacnis (*Dacnis delineata*), *aroovi* en candoshi, installe son habitat moins en hauteur dans les arbres, entre 15 et 50 mètres, ce qui permet de l’atteindre plus facilement. Cette couleur évoque donc le gibier, à la période de chasse des oiseaux les plus prisés. Elle évoque également le temps d’élaborer des couronnes et autres ornements en plumes d’oiseaux avec les prises capturées. En

bref, les deux fiches E26 et F25 ont une connotation émotionnelle très positive associée au bonheur que stimule la période de l'année corrélée.

Si l'on s'éloigne du centre d'intensité du cyan, les fiches G29 et F31 devraient évoquer, selon notre hypothèse, des émotions moins intenses et positives puisque la chromaticité diminue. Les résultats des entretiens semblent en tout cas le confirmer. La couleur de la vignette G29 est nommée *kavabana*, terme partageant la même racine que celui relatif à l'ara, encore que le suffixe indique un degré de similitude mineur. Elle est rapportée aussi à la joie, mais nettement plus modérée que dans les cas précédents, et associée à la saison sèche, quand la diminution des pluies et le bleu du ciel favorisent, selon les gloses locales, une forme de sérénité, un moment de la vie où la mort n'a pas frappé les parents, par exemple. Autrement dit, il ne s'agit pas tant de joie que d'absence de tristesse, ce qui ne correspond évidemment pas au même état d'âme. La couleur de l'onglet F31 est nommée *kavabatama*, partageant encore la même racine que les exemples précédents, mais le suffixe comparatif *-tama* exprime une similitude plus faible que les suffixes des expressions analysées auparavant. Cette couleur évoque la période de l'année précédant la bonne saison et exprime en ce sens une forme d'espoir, un sentiment positif quoique ambigu, car il représente une situation douloureuse qu'il s'agit de surmonter. Un exemple de sentiment suscité par cette couleur est celui rapporté par un Candoshi hanté par la mort de son frère et par le désir de vengeance, qui garde l'espoir que les chefs du groupe de ses parents changeront d'avis en décidant enfin de l'aider.

Encore plus éloignée du centre d'intensité du cyan, les affects suscités par les couleurs des vignettes C27 et I28 évoquent des sentiments franchement négatifs. La fiche C27 peut être décrite par l'expression *kavabana*, de la même manière que la G29 mais, contrairement à elle, ne signifie pas qu'elle suscite la joie. Rappelant la proximité de la saison humide, à savoir la période de l'année où les baies commencent à diminuer, elle inspire la tristesse de la même façon que la couleur de la vignette I28, malgré la distance chromatique qui les sépare. Décrite par l'expression *kizporkavabana*, « comme la couleur des aras, mais plus fort », dans le sens de plus sombre, la I28 rappelle les jardins qui produisent mal, et donc la préoccupation et la nécessité de faire quelque chose pour améliorer leur rendement et éviter de passer une mauvaise période. En somme, à mesure que la couleur cyan perd en intensité, la connotation émotionnelle passe d'une évocation positive à une évocation négative (voir fig. 4).

fig. 4



Chromaticité du cyan et des affects associés : disposition des vignettes évoquées dans le nuancier de Munsell.

En guise de conclusion

Un premier résultat de l'enquête montre l'absence de corrélations symboliques classiques entre couleurs et idées ou sentiments abstraits, tels que l'amour, l'espoir ou la haine par exemple. Si ces notions apparaissent dans ma description, c'est seulement pour synthétiser des informations fournies par plusieurs informateurs qui ne font par ailleurs jamais référence à de telles notions. Chez les Candoshi, on est loin d'un symbolisme terme à terme entre une couleur et une émotion, typique de ce que nous avons appelé un mode de perception catégorielle. La participation des souvenirs personnels ou subjectifs dans la relation entre couleurs et émotions, comme cela arrive souvent en contexte européen, est également exclue. Cohérente avec la perception contrastive candoshi, la relation entre couleurs et émotions s'établit presque toujours par le biais d'un lien avec des phénomènes de l'environnement naturel, en général représentatifs d'une micro-saison écologique évoquant un temps plus ou moins heureux. La chromaticité de la couleur intervient également dans la teneur de la connotation affective associée.

Nous finirons alors par une hypothèse : celle que suggère la richesse des connotations établies par les Candoshi entre ces vignettes colorées et les états affectifs. La perception contrastive, par la nécessité d'établir des analogies sensibles, est plus à même de déclencher des émotions. Autrement dit, lorsque la terminologie pour décrire une expérience sensible se fait plus vague, les connotations affectives sont plus saillantes et complexes. De la même manière que les odeurs pour les Européens, les couleurs pour les Candoshi constituent un domaine peu balisé par les catégories perceptives, dans lequel la perception contrastive prédomine en permettant le déclenchement de chaînes de connotations affectives d'une haute richesse.

ARTAUD Hélène (dir.), « Leurrer la nature », *Cahiers d'anthropologie sociale*, n° 9, Paris, L'Herne, 2013.

BERLIN Brend et KAY Paul, *Basic Color Terms : Their Universality and Evolution*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1969.

CONKLIN Harold C., « Hanunóo Color Categories », *Southwestern Journal of Anthropology*, n° 11. 4, 1955, p. 339-344.

D'ANDRADRE Roy et EGAN Michael, « The Colors of Emotion », *American Ethnologist*, n° 1.1, 1974, p. 49-63.

DE VOS Connie, « Kata Kolok Color Terms and the Emergence of Lexical Signs in Rural Signing Communities », *The Senses & Society*, n° 6.1, 2011, p. 68-76.

ECZET Jean-Baptiste, « Perception et relation. L'expression du cattle complex par les Mursi (Éthiopie) », in Carlos FAUSTO et Carlo SEVERI (dir.), *Paroles en images. Écritures, corps et mémoires*, Marseille, OpenEdition Press, 2016, p. 35-58.

EVERETT Daniel, « Cultural Constraints on Grammar and Cognition in Pirahã : Another Look at the Design Features of Human Language », *Current Anthropology*, n° 46, 2005, p. 621-646.

GAGE John, *Color and Culture. Practice and Meaning from Antiquity to Abstraction*, Berkeley, University of California Press, 1999.

GOETHE Johann Wolfgang von *Theory of colours* [1810], Cambridge [MA], MIT Press, 1970.

HILL Clair, « Named and Unnamed Spaces : Color, Kin and the Environment in Umpila », *The Senses & Society*, n° 6.1, 2011, p. 57-67.

HOVERS Erella, SHIMON Ilani, OFER Bar-Yosef et VANDERMEERSCH, Bernard, « An Early Case of Color Symbolism : Ochre Use by Modern Humans in Qafzeh Cave », *Current Anthropology*, n° 44.4, 2003, p. 491-522.

HOWES David et CLASSEN Constance, *Ways of Sensing : Understanding the Senses in Society*, Londres, Routledge, 2014.

KNIGHT Chris, *Blood Relations : Menstruation and the Origins of Culture*, Londres/New Haven, Yale University Press, 1991.

LEVINSON Stephen. C., « Yeli Dnye and the Theory of Basic Color Terms », *Journal of Linguistic Anthropology*, n° 10.1, 2000, p. 3-55.

LEVINSON Stephen. C. et MAJID Asifa, « Differential Ineffability and the Senses », *Mind & Language*, n° 29.4, 2014, p. 407-427.

LÉVI-STRAUSS Claude, *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, Presses Universitaires de France (PUF), 1962.

PASTOUREAU Michel, *Noir, histoire d'un couleur*, Paris, Seuil, 2008.

REGIER Terry, KAY Paul et COOK Richard S., « Focal Colors Are Universal After All », *PNAS*, n° 102, 2005, p. 8386-8391.

ROBERSON Debi, DAVIES Ian R. et DAVIDOFF Jules, « Color Categories Are Not Universal : Replications and New Evidence from a Stone-age Culture », *Journal of Experimental Psychology : General*, n° 129.3, 2000, p. 369.

ROBERSON Debi, DAVIDOFF Jules, DAVIES Ian R. et SHAPIRO Laura R., « Color Categories : Evidence for the Cultural Relativity Hypothesis », *Cognitive Psychology*, n° 50.4, 2005, p. 378-411.

ROSCH Heider Eleanor, « Universals in Color Naming and Memory », *Journal of Experimental Psychology*, n° 93, 1972, p. 10-20.

SAHLINS Marshall, *Culture and Practical Reason*, Chicago, Chicago University Press, 1976.

SAUNDERS Barbara, « Revisiting Basic Color Terms », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n° 6, 2000, p. 81-99.

SENFT Gunter, « Talking about Color and Taste on the Trobriand Islands : A Diachronic Study », *The Senses & Society*, n° 6.1, 2011, p. 48-56.

SURRALLÉS Alexandre, *Au cœur du sens. Perception, affectivité, action chez les Candoshi*, Paris, Centre national de la recherche scientifique/Maison des sciences de l'homme, « Chemins de l'ethnologie », 2003.

SURRALLÉS Alexandre, « On Contrastive Perception and Ineffability : Assessing Sensory Experience Without Colour Terms in an Amazonian Society », *The Journal of the Royal Anthropological Institute (incorporating Man)*, n° 22.4, 2016, p. 810-829.

TUGGY John C., *Vocabulario candoshi de Loreto*, Yarinacocha, Instituto Lingüístico de Verano, 1966.

TURNER Victor, « Color Classification in Ndembu Ritual : A problem in Primitive Classification », in Barton Michael (dir.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Londres, Tavistock, 1966, p. 47-84.

WIERZBICKA Anna, « Why There Are no “Color Universals” in Language and Thought », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n° 14.2, 2008, p. 407-425.

YOUNG Diana, « Mutable Things : Colour as Material Practice in the Northwest of South Australia », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n° 17, 2011, p. 356-376.