Civilisations

Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines

65 | 2016

Figures du malentendu

Allô, j'écouuute ... figures du malentendu

Introduction au dossier

Françoise Lauwaert et Laurent Legrain

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/4025>

DOI : 10.4000/civilisations.4025

ISSN : 2032-0442

Éditeur

Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles

Édition imprimée

Date de publication : 19 décembre 2016

Pagination : 9-19

ISBN : 2-9602017-0-3

ISSN : 0009-8140

Référence électronique

Françoise Lauwaert et Laurent Legrain, « Allô, j'écouuute ... figures du malentendu », *Civilisations* [En ligne], 65 | 2016, mis en ligne le 19 décembre 2016, consulté le 13 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/4025> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/civilisations.4025>

Allô, j'écoute ... figures du malentendu

Introduction au dossier

Au nom du comité éditorial,
Françoise LAUWAERT et Laurent LEGRAIN

Quelle heure est-il ?

- Vendredi 31

- Merci, c'est là que j'descends.

Deux hommes se retrouvent après plusieurs années. Ils disent/pensent/croient être des amis. Après l'inévitable échange de banalités, la conversation dérape. Le premier reproche au second d'avoir prononcé autrefois une phrase anodine : « c'est bien, ça » sur un ton condescendant, voire méprisant : « c'est bien... ça » ou, pire, « c'est biiien... ça ». L'accusé se défend assez mollement, puis s'en prend à son ami sans reconnaître véritablement les reproches qui lui sont faits. Ce conflit dont « l'oreille de l'âme est [...] seule responsable » (Jankélévitch, 1980 : 186) ne connaîtra pas de happy end : les amis repartiront fâchés, chacun de son côté. On aura reconnu la pièce de Nathalie Sarraute *Pour un oui, pour un non* (1999 [1978]). Elle dépeint une situation classique, qu'ont sans doute connue tous ceux qui, engagés dans une relation à laquelle ils attachent de l'importance, voient soudain leur bonne foi surprise. Le malentendu surgit en effet entre personnes *a priori* de bonne foi – même si elles peuvent l'être à des degrés divers –, qui *entendent* différemment les choses, ou plus précisément *une* chose qui leur tient particulièrement à cœur. Chacun se méprend – notons la dimension active de ce verbe pronominal –, et de cet « entrecroisement de méprises » naît le malentendu, comme le soulignent Corentin Chanut et Barbara Truffin. Pour ces auteurs, « Il suffit [...] qu'il y ait imputation réciproque d'une méprise pour qu'il y ait malentendu, c'est-à-dire la reconnaissance (*in situ* ou *ex situ*) que les protagonistes ne jouent pas au même jeu, [...] ne sont pas adossés aux mêmes présuppositions. » Le malentendu implique donc une certaine réciprocité, laquelle n'exclut pas l'existence de rapports hiérarchiques (Ciminelli). Notons à ce propos qu'il n'est pas donné à tout le monde de pouvoir affirmer « c'est un malentendu » et d'être « bien » entendu (nous en avons un exemple avec le cas juridique finement décortiqué par Chanut et Truffin). L'imputation de malentendu suppose une certaine prise de distance par rapport aux enjeux immédiats, une réflexivité,

voire de la ruse ; elle suppose la maîtrise des règles du jeu social et/ou la jouissance d'une position de pouvoir permettant d'imposer à l'autre ce qui peut s'apparenter à un démenti. La question du pouvoir, si elle apparaît en filigrane, notamment dans Chanet et Truffin et dans Ciminelli n'est cependant pas ouvertement traitée dans ce numéro, qui met davantage l'accent sur les aspects productifs et processuels des diverses formes de mécompréhension, ainsi que sur l'émergence de malentendus sur le terrain dans le cadre de l'enquête ethnographique.

L'imputation de malentendu implique donc une double prise de distance : par rapport aux rôles et aux places que s'attribuent les locuteurs dans un dialogue pouvant dégénérer en conflit d'une part, et, d'autre part, par rapport à l'instant présent. Elle se fera nécessairement *a posteriori* ; planifier un malentendu est un oxymore, à moins de le transformer en mensonge, en ruse ou en stratégie managériale, comme le montre Mörike. Elle implique aussi la reconnaissance, idéalement mutuelle, du fait que « la 'vérité' d'un énoncé peut changer dans le temps » (Gâță).

Le malentendu est essentiellement un fait de langage, de plus, pour qu'il soit reconnu (« c'est un malentendu ») et ne constitue pas une simple méprise ou une forme de mécompréhension, il doit être nommé comme tel par au moins l'une des parties, entraînant de ce fait une reformulation de la relation de la part de l'autre partie. Rien d'étonnant dès lors si ce numéro comprend un article consacré à l'analyse linguistique de cette notion (Gâță). Celle-ci nous apprend que dans certaines situations, le recours au terme de malentendu présente l'avantage d'euphémiser des propos pouvant se révéler offensants ou trop assertifs et d'excuser des conduites incorrectes ou désinvoltes. Le malentendu prend alors valeur de justification. Anca Gâță nous donne plusieurs exemples de cette pratique dans des débats hautement politisés, où il n'est pas indispensable d'être cru, mais de jouer correctement sa partie et de déminer les conflits.

Comme le lapsus, l'acte manqué, le dérapage, comme ce qui nous échappe, ce que nous comprenons de travers, le malentendu comporte une dimension comique, voire burlesque. Il suffit pour s'en convaincre d'avoir en mémoire l'interview géniale du professeur Tournesol par deux journalistes de la presse people dans *Les bijoux de la Castafiore* et l'article surréaliste que les deux clampins font paraître le lendemain sur papier glacé. Comme le lapsus, le malentendu est un révélateur sinon de la situation dans laquelle nous a plongé notre méconnaissance du point de vue de l'autre, au moins du prix que nous attachons à nos paroles et à l'interprétation que nous donnons de la situation – cet aspect est particulièrement mis en lumière par Vladimir Jankélévitch (1980). Ce que le malentendu révèle, souligne le philosophe, c'est une part de notre imaginaire, c'est la force de notre désir, désir d'être compris, de comprendre, d'être accepté, aimé... ou trompé. Dans le cas particulier de l'ethnographe, il nous dit quelque chose du « vertige passionnel et imaginatif » (*ibid.* : 187) qui peut s'emparer de ce dernier, surtout lorsqu'il s'agit d'un premier terrain (Tasia).

La découverte soudaine du malentendu sur le terrain peut être révélatrice non seulement de nos propres attentes, plus ou moins conscientes et formulées, mais aussi de celles portées par l'autre dans la rencontre ethnographique : découvrir que l'on souhaite vous utiliser alors que vous tentez de votre côté de donner des gages de bonne conduite ethnographique, telle est l'expérience à la fois comique et embarrassante qu'a connue Laura Silvestri sur son terrain au Kerala. Dans ces deux cas (Tasia et Silvestri), nous sommes témoins d'une inversion des rapports de pouvoir censés régir les relations entre

le Nord (l'ethnographe) et le Sud (ceux que ce dernier rencontre sur le terrain). Chacun à sa manière, Tasia, Silvestri et surtout Ciminelli nous rappellent que l'ethnographe, sans doute trop rapidement rangé du côté des « dominants » ne serait-ce que du fait de la langue qu'il parle et de la place qu'occupe cette dernière dans le champ du savoir moderne, est à la merci de ses informateurs, traducteurs, interprètes, intermédiaires qui, par souci de bien faire ou pour toute autre raison, filtrent, transforment, aseptisent l'information, instrumentalisent l'ethnographe pour leurs propres desseins, lui assignant un rôle dans une stratégie commerciale ou communicationnelle (Silvestri ; Mörike). Dans l'un de ses premiers films, *Le toit de la baleine*, le regretté cinéaste chilien Raúl Ruiz narre les aventures cocasses de deux ethnolinguistes chargés de rédiger le dictionnaire de la langue d'une ethnie amazonienne, bien sûr imaginaire. S'émerveillant de l'infinie diversité des nuances sur lesquelles sont prononcées les syllabes identiques qui leur sont invariablement renvoyées, quelle que soit la question qui leur était posée, les chercheurs pensent avoir trouvé une langue totalement originale, dépourvue de syntaxe et très pauvre en vocabulaire mais exigeant une oreille d'une finesse exceptionnelle, lorsqu'ils s'aperçoivent, heureusement avant d'avoir transmis leurs résultats à la communauté scientifique, que leurs interlocuteurs répondaient aux questions les plus diverses par la seule et unique phrase : « file-moi cinq dollars ». En butte au désir de (trop) comprendre et séduit par les sortilèges de la (sur)interprétation, plus ou moins embarrassé par le passé colonial de son pays d'origine ou par toute autre manifestation de la conscience malheureuse, l'ethnographe peut être légitimement rongé par l'angoisse de s'être trompé, d'avoir été trompé et de tromper le lecteur de l'ouvrage à venir.

A ce stade, nous avons compris que le malentendu est une « *fuzzy notion* » (Ciminelli, citant Kosko, 1993) et que le sens de ce mot se faufile et se défile dans une chaîne d'associations où prennent place méprise, mécompréhension, quiproquo, désaccord, dispute, voire tromperie et angoisse. Les choses se compliquent encore quand on passe à la langue de Shakespeare, car « *misunderstanding* » se situe dans un champ sémantique légèrement différent de « malentendu ». En lisant Guido Sprenger, nous apprenons que le *misunderstanding* est devenu une forme d'*understanding* et, d'une certaine manière, la chose la plus banale au monde. *Misunderstanding is understanding*, certes ! Personne n'a jamais prétendu que la communication parfaite était la règle entre humains ordinaires et *a fortiori* entre l'anthropologue et ses interlocuteurs sur le terrain, mais il paraît cependant difficile d'affirmer avec le même optimisme épistémologique que « le malentendu est l'entendu ». Quelque chose s'est perdu ou transformé en traduction et le malentendu s'est glissé au cœur du malentendu. Le malentendu et sa cousine retorse, la méprise, qui nous apparaissaient comme une expérience tantôt tragique (Œdipe, le premier héros « malentendant » et « malcomprenant », avant d'être malvoyant), tantôt comique (Lubitsch, Howard Hawks, Hitchcock et les grands maîtres de la comédie américaine), tantôt tragi-comique (Kafka, Marivaux, Musset), lorsqu'ils se transforment en *misunderstanding*, deviennent chez Guido Sprenger le meilleur allié de l'ethnographe. Cette focalisation sur le caractère positif du malentendu, qui trouvera de nombreux échos dans ce numéro, occulte d'autres dimensions, comme, par exemple, celle que relevait Vladimir Jankélévitch lorsqu'il soulignait que le malentendu ajoute à la méconnaissance l'idée d'une « convention rompue » ou, pour le dire autrement, d'une « communauté faussée en son principe » (1980 : 208).

Ces glissements de sens intra- et interlinguistiques suscitent de nombreux commentaires. Conscients de la difficulté de saisir ces notions, plusieurs auteurs ont ainsi accompli un travail de réflexion théorique et tenté de définir avec davantage de précision sous quelles formes leur apparaissaient le malentendu et le *misunderstanding*.

C'est précisément sur l'article de Guido Sprenger que s'ouvre ce dossier. Dans ce texte, ambitieux sur le plan théorique, l'auteur s'éloigne de la conception commune du malentendu. Son premier pas de côté n'étonnera pas les anthropologues, puisqu'il consiste à s'intéresser aux dimensions productives et créatives du malentendu, sur lesquelles Sahlins, parmi tant d'autres, a insisté (1995). Son deuxième écart par rapport au sens commun, du moins tel qu'il s'énonce en français, consiste à conceptualiser le malentendu dans les termes de la théorie des systèmes sociaux élaborée par le sociologue allemand Niklas Luhmann. Avant de rappeler brièvement quelques traits constitutifs de cette théorie, soulignons les deux principales avancées que permettra cette conceptualisation. D'une part, le texte de Guido Sprenger permet de modéliser le malentendu sur une base plus large que l'habituelle référence à des situations de face à face – du même coup, l'auteur repositionne la « culture » au centre de son effort de conceptualisation. D'autre part, cette théorisation permet de qualifier le malentendu en termes d'étendue et de stabilité et ce, notamment, en qualifiant les malentendus de « structurés » et de « non-structurés », construisant ainsi deux pôles typologiques dont l'exposition constitue la trame de l'article.

Niklas Luhmann définissait les systèmes sociaux non comme des institutions mais comme des ensembles de faits de communication. Chacun de ces faits dépend de communications antérieures et suscite des attentes concernant les communications ultérieures. Pris dans cette chaîne de communication, le langage, mais aussi les signes de toute nature, ne peut donner qu'une stabilité temporaire à ce qui surgit : différences, divergences et écarts de sens rendant possible l'émergence de nouveaux faits de communication. Comme l'affirmait Saussure, les signes pris séparément ne signifient rien, sauf qu'ici, plus que chez ce dernier, le caractère processuel du langage est mis en avant : les différences de sens dépendent de ce qui précède et de ce qui suit, et le malentendu peut à nouveau entrer en scène. Même si deux langues différentes partagent un même terme, celui-ci, n'étant pas pris dans le même réseau d'actes communicatifs dans l'un et l'autre système, ne pourra être traité de la même manière. Le malentendu est par conséquent inévitable, et l'ère du global dans laquelle nous nous débattons aujourd'hui en a permis la multiplication. L'auteur appelle « malentendu structuré » ces situations dans lesquelles un terme sert de relais entre deux systèmes. L'un des exemples proposés est directement tiré de son travail de terrain. Au Laos, comme en Thaïlande, l'idée moderne de « religion » a été traduite par *satsana*, un terme en usage à l'origine chez les seuls bouddhistes pour qualifier leurs croyances et pratiques. Dans son acception nouvelle, *satsana* peut tantôt renvoyer aux pratiquants de cette religion, tantôt à un ensemble bien plus vaste allant jusqu'à inclure le culte des esprits *phi*. Le consensus qui se dégage de cette confusion, auquel l'auteur donne le nom de « *working misunderstanding* », s'il est hanté par le malentendu, permet cependant de parcourir un bout de chemin ensemble.

Le malentendu non-structuré apparaît lorsque les deux systèmes en présence n'ont en commun aucun terme-relais qui permette le passage d'informations, même au prix d'une réduction drastique de la complexité. Ces malentendus sont moins étendus et

moins stables que les malentendus structurés. Pour le montrer, l'auteur met en scène une erreur d'interprétation qu'il a commise puis rectifiée grâce à des investigations ultérieures dans le village voisin de l'endroit où il menait ses recherches sur les hauts-plateaux laotiens.

C'est aussi une approche par les dimensions processuelles de la communication qu'a adoptée la linguiste Anca Găță. L'auteure dresse la carte de l'immense champ sémantique couvert par la notion de malentendu avant de se lancer dans une tentative de typologie mettant en évidence ses divers aspects, implicites ou explicites. La théorie des actes de langage, empruntée à Austin et à Searle, aide à comprendre l'origine des erreurs d'interprétation qui conduisent au malentendu. En effet, si celui-ci peut naître des contenus propositionnels de nos paroles, c'est le plus souvent la force illocutoire de ces dernières et les intentions que nous y mettons qui lui permettent de s'insinuer entre les interlocuteurs.

A partir de sténogrammes de réunions d'institutions européennes et de communiqués de presse auxquels viendra s'ajouter la description cocasse du saccage d'une œuvre d'art contemporaine, Anca Găță décortique toute une série de situations dans lesquelles les parties en présence tentent de prévenir l'apparition d'un malentendu, laissent entendre de manière implicite ou semi-explicite qu'il y en a un, s'astreignent à le dissiper ou constatent l'irréversibilité des dégâts qu'il a occasionné. Les interlocuteurs peuvent ainsi s'appuyer sur le malentendu pour se disculper, et l'auteure nous montre que l'imputation de malentendu porte parfois sur des situations qui n'en sont pas réellement. L'analyse s'attache à trois mouvements rhétoriques distincts : la justification, l'explicitation et la dissociation. Evoquer le malentendu pour se justifier d'une erreur commise, c'est profiter de la souplesse de ce *fuzzy concept* pour délayer sa responsabilité dans une collectivité très vaguement définie, mais c'est aussi montrer que l'on considère qu'il existe des remèdes à la situation. La force illocutoire de cet acte de langage est tout entière dans le pas accompli vers l'interlocuteur pour rétablir une situation de communication viable. La même stratégie rhétorique est à l'œuvre dans l'effort déployé par un locuteur pour repréciser les termes qui ont engendré des erreurs d'interprétation – peut-être est-ce ce moment de clarification qui a fait défaut à ceux qui se sont empêtrés dans les situations de malentendu structuré dont parle Guido Sprenger. Enfin, la dissociation consiste à redéfinir un terme pour lui donner une signification relativement éloignée de celle qui lui est habituellement donnée. N'est-ce pas ce qui se passe précisément dans les sciences sociales lorsque les chercheurs prennent le contrepied du sens commun en transformant, par exemple, le malentendu, vécu la plupart du temps comme une épreuve douloureuse, en fondement productif de la communication ?

Avec l'article de Corentin Chanet et de Barbara Truffin, nous restons à Bruxelles, mais nous quittons les lieux du pouvoir technocratique de l'Eurocratie pour entrer dans le bureau d'un juge de paix. Bien qu'à une échelle infiniment plus modeste, il s'agit également d'un lieu de pouvoir, où se modifient ou s'infléchissent des destins individuels. Et pourtant, là où l'on pourrait s'attendre à voir triompher une parole dépourvue d'ambiguïté règnent comme ailleurs la mécompréhension et le malentendu. Telle est la conclusion à laquelle sont arrivés les auteurs après une longue enquête ethnographique menée auprès de différentes justices de paix belges.

Corentin Chanet et Barbara Truffin commencent par situer le malentendu dans l'ensemble des formes de mécompréhension pouvant prendre place dans les interactions humaines. Inspirés par la typologie herméneutique de Grondin (2002), elle-même basée sur les travaux de Gadamer (1960), ils prennent une distance certaine par rapport à la théorie « optimiste » exposée par plusieurs auteurs dans ce numéro, pour lesquels le malentendu, ou plus exactement le *misunderstanding* devient en fin de compte l'auxiliaire de l'anthropologue. Ils soulignent au contraire à quel point il est difficile de s'entendre et de s'y entendre, pour reprendre leur analyse subtile des sens revêtus par ce verbe, lorsque flambent les feux de la subjectivité et de l'affectivité. Sans doute la perspective socio-linguistique adoptée par les auteurs, qui les rapproche de l'article d'Anca Găță, explique-t-elle en partie cette différence : le malentendu en effet ne survient pas entre l'ethnologue et ses interlocuteurs – avec toutes les conséquences qu'il peut avoir pour la production du récit anthropologique – mais sur la scène qui se présente aux yeux de l'observateur occupant une position de neutralité.

Le rendu ethnographique, qui constitue la partie la plus importante de l'article, est présenté comme une suite de dialogues de théâtre structurée par des « nœuds » où se font jour des thématiques particulières, et entrecoupée de passages explicatifs où les auteurs exposent la position des acteurs et les impasses dans lesquelles ils sont engagés. Ces commentaires leur permettent aussi de mettre en évidence à quel point l'imputation de malentendu peut se révéler difficile à établir dans des situations aussi complexes, où se font jour en outre des stratégies rhétoriques pouvant apparaître comme déroutantes de la part du juge comme des avocats.

Nous allons donc assister aux discussions, souvent orageuses, entre un couple sur le point de se séparer, leurs avocats, et le juge de paix, qui tente d'arbitrer le conflit. Les efforts de ce dernier tendent dans un premier temps à transformer en malentendu ce qui apparaît plutôt comme un conflit ouvert, dans lequel chacun accuse la partie adverse de mensonge. Il s'agira pour lui, à grand renfort d'appels à la « compréhension », de faire dire à l'une des parties (le mari, qui est ici, pour reprendre l'expression des auteurs, complètement « parlé » par l'institution judiciaire) ce qu'il n'a pas dit et ce qu'il ne souhaite pas dire. Le recours insistant à l'interjection « hein ? » et l'usage fréquent de l'ironie, nous montre comment les appels au sens commun peuvent donner naissance au malentendu et comment un simple point ou un point d'interrogation peuvent se transformer en point d'exclamation. Le fait que la chambre du conseil de la justice de paix où se déroulent les débats soit située dans un quartier caractérisé par une très grande hétérogénéité « culturelle » et que les époux soient tous deux de nationalité algérienne n'est sans doute pas pour rien dans le ton parfois condescendant adopté par les représentants de l'institution judiciaire. Nous sommes sans doute ici dans une de ces situations où la mise en garde de Johannes Fabian (1995) contre les abus du « contexte » aurait montré toute son utilité.

Lorsque finalement la décision tombe : la séparation et ses conséquences pour la garde des enfants, c'est sur une nouvelle déclaration d'incompréhension que se termine l'audience, mais cette fois, on ne peut plus recourir à l'imputation de malentendu (au sens de justification que lui a donné Găță), car la hiérarchie des places a été réaffirmée.

La démonstration est faite que l'institution judiciaire n'est pas à l'abri des formes diverses de mécompréhension. Peut-on pour autant affirmer que l'imputation de malentendu a toute sa place dans les tribunaux lorsque sont qualifiés les faits et que

sont prononcés les énoncés performatifs qui influent directement sur la vie des parties ? C'est une autre affaire, qui nous entraîne au delà des propos de la langue ordinaire saturée de malentendus.

L'article de Maria Luisa Ciminelli nous emmène au Mali, dans le Béloudougou, où l'auteure a effectué une enquête d'anthropologie médicale. Il est le seul à aborder de front un problème important pourtant nécessairement rencontré par l'anthropologue sur le terrain : celui de la traduction et de la dépendance de l'ethnographe par rapport à des médiateurs plus ou moins bien inspirés. L'auteure commence par nous rappeler que la pratique de la traduction n'est pas étrangère aux rapports de force, surtout lorsqu'elle s'exerce dans un contexte post-colonial. La traduction apparaissant ainsi comme asymétrique et orientée.

L'article nous donne plusieurs exemples de pièges de la « traduction culturelle », pièges particulièrement périlleux puisqu'ils peuvent donner lieu à des erreurs médicales. C'est ce qui nous est rappelé dans le premier exemple, qui nous montre comment des diagnostics erronés d'accès palustres résultent d'une confusion entre deux termes homonymes et d'une mauvaise compréhension du système santé/maladie local.

L'exemple suivant, s'attachant au terme *kene*, choisi pour rendre l'idée de « bonne santé », nous montre toute l'importance de la prise en compte du contexte intralinguistique de la langue source. Ce terme possède en effet des significations bien plus large en bambara qu'en français, et il prend place au centre d'un vaste champ sémantique articulant diverses manifestations du sensible : les couleurs, la chaleur et le mouvement, mais aussi l'équilibre et le domaine alimentaire entrent en jeu pour constituer un réseau de significations qui risque de se dissoudre en traduction.

Dans le troisième exemple, plus développé, l'auteure attire notre attention sur la particulière difficulté que présente la traduction de notions aussi floues et « *culture bounded* » que le surmenage mental. Cette partie nous fait pénétrer davantage dans le domaine du malentendu ou, plus exactement, du *misunderstanding*, en abordant les distorsions induites dans l'enquête par la volonté du traducteur d'interpréter les propos tenus par la guérisseuse interrogée sur ces questions. En comparant leur traduction littérale et la traduction qui en fut d'abord donnée et qui était orientée vers les attentes supposées de l'ethnographe, l'auteure nous donne un fascinant exemple de ce qu'il ne faut pas faire en matière de traduction. Les différents tâtonnements auxquels donnèrent lieu l'écoute de la version « améliorée » par le traducteur ne doivent cependant pas être considérés comme des ratés de l'ethnographie. Bien au contraire, les incompréhensions et les questions que suscita cette mauvaise traduction et sa confrontation avec la traduction littérale constituent une partie du chemin ayant conduit l'auteure à une compréhension plus fine de ce que recouvrait la notion de « surmenage mental », et ceci, notamment en analysant les raisons ayant conduit le traducteur à interpréter les propos de la guérisseuse. Nous sommes ainsi dans une vision du *misunderstanding* assez proche de celle de Guido Sprenger en ouverture de ce numéro.

L'article de Laura Silvestri, nous livre encore davantage sur les péripéties et embûches du terrain ; l'auteure nous détaille en effet de façon très précise les interactions auxquelles donnèrent lieu son enquête menée dans une école de *kalariipayattu*, l'art martial emblématique du Kerala, ainsi que les attentes différentes des parties. L'auteure commence par exposer les grandes lignes de son cadre théorique, emprunté à Erving Goffman : les notions d'équipe, de public, d'avant-scène, de façade et de coulisse,

élaborées par le sociologue américain dans *La présentation de soi* avaient déjà été transposées dans le domaine ethnographique par Gérard Berreman pour rendre compte de son enquête en territoire himalayen dans son essai « Behind many masks », paru en 1972. Elles sont particulièrement adaptées pour rendre compte de pratiques dont la dimension théâtrale n'est pas absente.

Laura Silvestri poursuit en retraçant brièvement l'histoire de cet art martial et la place qu'y occupe le maître de son école. Celui-ci a choisi d'ouvrir largement son enseignement à une clientèle étrangère et de s'engager dans le mouvement d'internationalisation qu'ont connu d'autres disciplines indiennes, telles le yoga. L'école, le *kalari*, qui est aussi une sorte de pensionnat, comprend donc des disciples indiens et des étrangers venus pour une période plus ou moins longue. Parmi ces derniers figurait l'ethnologue, qui avait fait le choix méthodologique de « [s]e comporter comme une apprentie parmi d'autres » pendant une durée d'un peu plus de huit mois. Dans le *kalari* et les villages alentour, la partie se joue entre le maître et ses proches, les apprentis indiens, les étrangers et l'anthropologue, chacun occupant des positions différentes sur l'avant-scène et dans les coulisses, ces notions étant à prendre bien sûr dans un sens métaphorique. Les écarts par rapport aux rôles attendus sont inévitables de part et d'autre, et si les Indiens appréhendent les impairs que ne manqueront de commettre les étrangers dans un contexte local dont ils ne maîtrisent pas toutes les données, ces derniers peuvent ressentir comme une forme de surveillance l'hospitalité parfois intrusive dont ils sont les bénéficiaires.

Bien que l'anthropologue ne mentionne pas cet aspect de manière explicite, nous sommes bien au cœur d'un dispositif de pouvoir. Les acteurs sont engagés dans une compétition feutrée dont l'enjeu est la transmission de la dimension ésotérique de la discipline et l'acquisition du statut de « petit maître » habilité à se réclamer de l'enseignement du maître et à le transmettre à son tour. Il s'agira donc de réussir à pénétrer dans les coulisses, là où officie le maître du jeu. Pour s'y frayer un accès, de nombreux facteurs entrent en ligne de compte, comme la langue parlée, la connaissance des usages, l'appartenance ou non à la famille du maître, la forme physique, l'expérience artistique et la trajectoire de vie ayant amené des personnes diverses à se retrouver dans le *kalari*, mais c'est le maître et lui seul qui dispose du pouvoir de déterminer le rythme de la progression et d'entrouvrir des espaces de connaissance à l'un ou l'autre disciple.

En bref, personne n'occupe la même position ni ne détient le même savoir dans le *kalari*. C'est dans ce climat marqué par une haute compétitivité que se produira le malentendu au cœur du récit : d'autant plus disposée à se conduire en disciple idéale, modeste et consciente de sa juste place qu'elle se distingue des autres étrangers par son projet théorique et sa meilleure connaissance des usages, l'anthropologue fait preuve d'une discrétion exemplaire et minimise ses progrès dans l'apprentissage de la discipline. Le maître, au contraire, compte sur cette jeune femme motivée pour fonder une école dans son pays (l'Italie) et contribuer au succès international de sa petite entreprise et il lui donne une place qu'elle juge indue. Le plus « moderne » n'est pas celui que l'on croit et il n'est pas rare pour l'anthropologue de se retrouver en gardien de la tradition face à des entrepreneurs culturels fortement engagés dans le processus de mondialisation, une situation qui comporte des aspects comiques mais qui n'est pas dépourvue non plus d'une certaine tristesse.

L'article d'Edgar Tasia prend deux conceptions en charge : la douleur et la dimension potentiellement heuristique que revêt une situation de malentendu. C'est ici l'angoisse et l'inconfort émotionnel du chercheur qui constituent les points d'où s'origine la force épistémique du terrain, passage obligé pour tous les jeunes anthropologues. Ladite force ne se révélera bien sûr au chercheur qu'à condition de faire bon usage de l'état de fragilité et d'angoisse dans lequel le plongent les malentendus survenant inévitablement sur le terrain. Le malentendu, lorsqu'il se révèle, est d'abord l'épicentre d'un séisme qui vient bousculer le confort généré par des positions que l'on pensait établies : un anthropologue bien formé, imbibé de lectures méthodologiques et épistémologiques – parmi lesquelles figurent les inévitables remarques de Malinowski sur les impondérables de la vie quotidienne – se rend à ce qu'il pense être un entretien en tête à tête avec K, l'animateur d'un groupe thérapeutique dans la banlieue de Sidney. L'objectif du groupe est de briser des schèmes comportementaux qui empoisonnent la vie de ses membres. L'auteur, qui travaille sur le traumatisme colonial australien, en est à ses premières explorations et fait flèche de tout bois. Les informateurs sont plutôt rares lorsqu'on lance une nouvelle recherche ; peut-être trouvera-t-il un quelconque intérêt dans cette discussion ? En arrivant, il va tout de suite s'apercevoir qu'il ne s'agira pas d'un entretien individuel et cela, malgré les efforts qu'il déploie pour ramener la situation à du connu, de l'« ethnographiquement cadré ». Où a-t-il mis les pieds ? Qu'est-ce qu'on lui veut ? A quelle sauce va-t-il être mangé ? Va-t-il assurer ? Le malentendu engendre l'angoisse du fait même de l'indétermination du cadrage à opérer. Mais l'étonnement et l'angoisse nés du malentendu sont aussi des « dispositions face à l'inconnu » et favorisent l'ouverture, accroissent la capacité du monde à nous affecter. Edgar Tasia en fait la démonstration à travers deux vignettes ethnographiques et il décortique les processus qui le plongent dans un état d'hyper-sensibilité. Le malentendu et l'angoisse s'en trouvent hissés au statut d'outil méthodologique et épistémique, cette fameuse « *driving force of anthropological knowledge production* » suggérée par Guido Sprenger plus tôt dans le dossier.

Il n'y a rien de surfait dans la tendance qu'ont les anthropologues de nommer « amis » leurs informateurs principaux, comme le soulignait Peter Metcalf (2002). Un anthropologue sur le terrain est plongé dans un environnement inconnu, il est souvent gauche, personne ne saisit très bien ce qu'il fait ni ce qu'il dit et, pour couronner le tout, il n'est pas rare de le voir commettre des impairs. On comprend bien qu'une telle personne ait besoin de soutiens émotionnels. Bien sûr l'anthropologue est souvent situé du côté du « pouvoir » : ici, un « blanc » dans une réunion d'Aborigènes, dont les conditions de vie sont bien inférieures aux siennes. Pourtant, il suffit de lire les scènes décrites par Edgar Tasia pour s'apercevoir qu'à l'instant même où il entre dans le complexe sportif où se déroulent les séances du groupe au sein duquel il devra *nolens volens* s'intégrer, ce supposé pouvoir ne lui sera pas d'un grand réconfort ni d'une grande utilité. C'est bien légitimement qu'il cherchera un appui dans une relation mieux cadrée avec celui qui détient le pouvoir tel qu'il s'exerce dans le groupe – ici le dénommé K – avant de plonger dans des situations plus complexes et plus ouvertes aux aléas, mais K ne lui fera pas ce plaisir. Dès lors, à quoi le jeune ethnographe pourrait-il s'attendre ? Il lui faudra élaborer de nouvelles tactiques (empruntant ce terme à Michel de Certeau) en laissant l'imagination aux prises avec le peu que la situation lui offre, d'où cette attention accrue. Il lui faudra en même temps accepter de se laisser

flotter, angoissé, dans l'indéfini, en attendant que quelque chose se passe. Il n'y a pas de malentendu dans l'indifférence. Le malentendu naît de l'attention et sa dissipation éventuelle viendra de l'intensité de l'attention que l'on porte à ce qui se passe.

Le texte de Frauke Mörke réitère la tentative typologique très présente dans ce dossier et étend le champ sémantique du malentendu en lui donnant probablement son extension maximale. C'est encore une fois la dimension productive du malentendu qui sera traitée ici, puisque l'auteur se fonde sur ce qui, au fil des pages, semble être devenu la *doxa* anthropologique : « le malentendu est [une forme] de compréhension » (*mis-understanding is an understanding*). Frauke Mörke revient brièvement sur l'apparition du concept de « malentendu productif » en 1964 dans l'ouvrage de Bohanan intitulé *Africa and Africans*. Un rapide tour d'horizon des auteurs qui ont repris et accommodé ce terme lui permet de constater qu'il a été fréquemment utilisé, mais de manières très diverses. Elle en propose par conséquent une typologie basée sur deux distinctions élémentaires. Il s'agira d'abord de situer le *locus* du malentendu, c'est-à-dire, les interlocuteurs pris dans la situation : le malentendu concerne-t-il seulement ces derniers, sans que le regard distancié du chercheur ne s'y laisse capturer (comme c'est le cas dans l'exemple de malentendu structuré que nous présente Guido Sprenger, dans les analyses textuelles d'Anca Gâță et dans l'audience judiciaire rapportée par Corentin Chanet et Barbara Truffin) ? ou surgit-il dans la relation entre anthropologue et informateurs (comme le mettent très bien en scène Edgar Tasia et Laura Silvestri) ? A cette première distinction typologique viendra s'ajouter un autre contraste que l'auteur appelle le *modus* du malentendu : parle-t-on d'un malentendu mis en place intentionnellement ou, au contraire, advient-il sans que personne ne l'ait réellement voulu ni attendu ? Le *locus* et le *modus* permettent à Frauke Mörke de construire un tableau à quatre entrées et d'y classer les usages du concept de malentendu productif pour s'apercevoir qu'aucun auteur ne travaille sur le cas où un « malentendu intentionnel » surviendrait dans la relation entre anthropologue et informateurs.

Elle nous entraîne alors dans une entreprise de Mumbaï qui fournit des services de consultance à des hommes d'affaires. Plutôt que d'accompagner un nombre défini d'employés dans leurs moindres faits et gestes, comme elle l'avait fait dans un premier temps, elle décide de suivre le projet lui-même dans ses phases successives impliquant différentes personnes. Elle s'aperçoit qu'elle avait cru un peu trop candide au mot d'ordre de « collaborer » que l'entreprise et les employés qui la composent érigent en principe fondamental, traînant dans son sillage des valeurs comme la transparence et l'égalitarisme. En réalité, sur les quelques dizaines de mètres de l'*open-space* qui constitue le décor quotidien des salariés, plusieurs sous-groupes travaillent sur le projet à partir d'informations divergentes. Le fait saute aux yeux de l'auteure lorsqu'elle s'aperçoit que tous les groupes ont une idée différente de la date butoir à laquelle le projet doit être rendu ; chaque *team manager* se ménageant des plages de temps confortables (ou seulement réalistes) pour accomplir le travail de son groupe, quitte à presser les « collaborateurs » engagés dans la phase de travail précédente. Et voilà que la notion de collaboration que l'anthropologue pensait voir à l'œuvre dans l'organisation du travail s'effondre : tout le monde n'a pas accès à la même information et chacun la déforme pour se protéger du stress inhérent à l'accélération du temps de travail ou pour tenter d'éviter de prester les heures de travail supplémentaires.

L'anthropologue est dès lors placée dans une étrange position, puisque, pour une fois, elle en sait plus que ses informateurs et qu'une partie de son travail consiste maintenant non pas à tenter de prendre conscience de ce que ses interlocuteurs connaissent, mais à prendre garde à conserver le secret sur ce qu'ils ne savent pas. En effet, leur révéler des informations sur le projet modifierait totalement les pratiques de « collaboration » que sa recherche tente de dégager. Pourtant, ses informateurs savent qu'elle sait : l'anthropologue a de meilleures informations qu'eux-mêmes puisqu'elle suit les projets dans leur totalité. La seule position tenable pour Frauke Mörike devant les sollicitations de ses interlocuteurs est de maintenir ce qui fut le malentendu originel sur la notion de collaboration, jouant maintenant le rôle de celle qui croit en la ligne managériale : « collaborez, passez l'information pour le bien de l'entreprise ! ».

Le lecteur décidera si le terme malentendu est celui qui « fait le job » (restons encore un peu dans cette délicieuse prose managériale) pour décrire le genre de situation qui advient dans l'*open-space* de Mumbai. Ce qui est clair au terme de ce parcours, c'est que le malentendu ethnographique revêt bien des formes et que le travail de l'anthropologue est loin d'être une promenade de santé. Mais tout cela était déjà bien entendu. Tellement bien entendu qu'il est plutôt rare d'en parler.

Références citées

- BERREMAN, Gerald Duane, 1972. « Behind many masks, ethnography and impression management in a Himalayan village », in Gerald D. Berreman, *Hindus of the Himalayas. Ethnography and change*, pp. xvii-lviii. Berkeley and Los Angeles : University of California Press.
- FABIAN, Johannes, 1995. « Ethnographic misunderstanding and the perils of context », *American Anthropologist*, 97 (1), pp. 41-50.
- HERGÉ, 1963. *Les bijoux de la Castafiore*. Bruxelles : Casterman.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir, 1980. *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*, vol. 2. La méconnaissance, *Le malentendu*. Paris : Le Seuil.
- KOSKO, Bart, 1993. *Fuzzy thinking: The new Science of fuzzy logic*. New York : Hyperion.
- METCALF, Peter, 2002. *They lie, we lie. Getting on with anthropology*. Londres/New York : Routledge.
- SAHLINS, Marshal, 1995. *How 'natives' think. About Captain Cook, for example*. Chicago : The University of Chicago Press.
- SARRAUTE, Nathalie, 1999 [1978]. *Pour un oui, pour un non*. Paris : Gallimard (Folio).