Intermezzo. Hudal. De l'erreur aux tromperies en passant par l'art bien balancé de l'éternel brodeur

Intermezzo. Hudal. From error to deceit and from joke to well-balanced digression and bullshit

Laurent Legrain

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/emscat/2913>
DOI : 10.4000/emscat.2913
ISSN : 2101-0013

Éditeur

Centre d'Etudes Mongoles & Sibériennes / École Pratique des Hautes Études

Référence électronique

Laurent Legrain, « *Intermezzo. Hudal. De l'erreur aux tromperies en passant par l'art bien balancé de l'éternel brodeur* », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], 48 | 2017, mis en ligne le 05 décembre 2017, consulté le 13 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/emscat/2913> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/emscat.2913>

Ce document a été généré automatiquement le 13 juillet 2021.

© Tous droits réservés

Intermezzo. Hudal. De l'erreur aux tromperies en passant par l'art bien balancé de l'éternel brodeur

Intermezzo. Hudal. *From error to deceit and from joke to well-balanced digression and bullshit*

Laurent Legrain

Mentir et dire des mensonges

- ¹ Dans les premiers développements de son chapitre sur les menteurs, Michel de Montaigne récuse la distinction entre « dire mensonge » et « mentir », jadis opérée par les grammairiens : « [...] dire mensonge, c'est dire chose fausse mais qu'on a prise pour vraie ». Les menteurs, par contre, disent « contre ce qu'ils savent ». Mentir c'est « aller contre sa conscience » (Montaigne [1595] 2009, p. 157). Cette distinction s'estompe dans le français moderne puisque « dire [des] mensonge[s] » est aujourd'hui repris sous le vocable « faire une erreur » ou tout autre vocable dérivé exprimant la faute non-intentionnelle. Aujourd'hui, c'est dans l'intention du locuteur que l'on trouve la présence ou l'absence du menteur et du mystificateur. Dans l'un des seuls ouvrages de sociologie entièrement consacré au mensonge – *A Pack of Lies. Towards a Sociology of lying* –, J. A. Barnes reprend à son compte la définition de sens commun et en fait la base d'un travail de réflexion sur la menterie dans divers domaines de la vie contemporaine (la guerre, la science, la publicité, l'histoire, la politique) : « un mensonge est une proposition destinée à tromper un dupe à propos de l'état du monde et ce compris les intentions et les attitudes du menteur » (Barnes 1994, p. 11)¹. La définition des fabrications de Goffman enrichit cette première tentative en incluant, par exemple, le mensonge par omission. Dans *Les cadres de l'expérience*, le sociologue américain écrit que la notion de fabrication dénote les « efforts délibérés, individuels ou collectifs, destinés à désorienter l'activité d'un individu ou d'un ensemble d'individus et qui vont jusqu'à fausser leurs convictions sur le cours des choses » (Goffman [1974] 1991, p. 93).

- 2 Si la sagesse populaire souligne que l'occasion fait le larron, lorsqu'il s'agit de mentir, c'est l'intention qui fait le menteur. Qu'en est-il en Mongolie ? *Hudal* peut prendre le sens de mensonge intentionnel comme je le développerai dans l'*intermezzo* final. Il est important de le rappeler parce qu'à force de distinguer le terme *hudal* du mensonge au sens strict, on en oublierait presque que les Mongols mentent aussi comme nous l'entendons. Le terme, il est vrai, peut se colorer d'autres teintes et c'est ce dégradé qui sera au centre de ce texte.

De l'erreur au manque d'à-propos

- 3 *Hudal* peut signifier l'erreur et dans ce registre, sa signification s'étend jusqu'à englober le « manque d'à-propos » ou les « propos inappropriés » à une situation. L'exemple suivant le montre :
- 4 « Il faut une vie pour se bâtir une réputation, un jour pour la briser »² dit proverbialement un homme attablé à quelques pas de moi dans ce petit restaurant des faubourgs de la capitale. Le sujet est grave puisque les deux hommes conversent de l'éventuelle possibilité de remettre au travail d'anciens alcooliques. L'amateur de proverbe ne semble pas favorable à cette idée progressiste. Sans hésiter, son comparse lui répond : « c'est une erreur » (*ene bol hudlaa*). Il faut beaucoup de force de caractère à cet anonyme dans l'âge mûr pour affirmer que l'invocation de ce proverbe est une erreur. En réalité, la valeur intrinsèque du proverbe lui-même n'est pas visée. Personne en Mongolie (du moins personne que je connaisse) n'irait jusqu'à prétendre que cette réserve inépuisable d'aphorismes et de proverbes que l'on trouve dans la littérature orale est truffée de mensonges. Par contre, leur invocation peut être déplacée comme c'est le cas ici. *Hudal* dénote donc l'erreur dont l'un des hommes de cette petite séquence se rend coupable sans véritable intention de tromper son interlocuteur. On pourrait tout juste l'accuser de vouloir emporter l'adhésion de son comparse un peu rapidement en lui assénant une vérité qui a traversé les âges encapsulée dans des vers allitérés qui s'immiscent si durablement dans les mémoires. Pourtant, cette vérité n'a pas sa place dans la discussion du moment. L'un des sens courant du *hudal* mongol est juste celui-ci : dire une chose juste mais à mauvais escient sans pour autant avoir l'intention de tromper.

Fariboles, fourberies, balivernes et baratin : de l'art bien balancé de la broderie

- 5 Dans son livre *La cicatrice de Montaigne*, Mario Lavagetto analyse un épisode de *L'Odyssée* d'Homère. Ulysse, de retour à Ithaque, méfiant du sort qu'on lui réserve, brode rapidement une fiction pour justifier sa présence sur la plage au jeune homme qui le trouve couché là sans toutefois le reconnaître. Ulysse est un menteur d'envergure et il se sort de l'embarras avec brio. Athéna, admirative, se montre alors sous l'apparence d'une grande et belle femme et loue l'habileté d'Ulysse, dissimulant son éloge sous le masque d'un reproche amusé :

Quel fourbe, quel larron, quand ce serait un dieu, pourrait te surpasser en ruses en tout genre !... Pauvre éternel brodeur ! N'avoir faim que de ruses !... Tu rentres au pays et ne penses encore qu'aux contes de brigands, aux mensonges chers à ton cœur depuis l'enfance... (Lavagetto [1992] 1997, pp. 14-15).

- 6 Ces reproches amusés, je les ai entendus plus d'une fois adressés à des enfants mongols. Un récent spectacle satyrique (*hošin šog*), genre à succès en Mongolie, met en scène l'un de ses jeunes affabulateurs (joué par un adulte). L'enfant rejoint un frère cadet sur les pâturages et, alors qu'ils gardent ensemble les moutons et les chèvres, le voilà racontant à son cadet toutes sortes de calembredaines qui vont de la banale exagération à la réinterprétation d'un mythe (qu'il présente comme vrai), ou encore de la vantardise à la blague, piège habilement tendu au cadet pour lui démontrer sa naïveté. Sur ces entrefaites, le père arrive très en colère des suites d'une affaire de pipe « empruntée » par le jeune menteur. L'adulte n'arrivera jamais à connaître le fin mot de l'histoire de la disparition de la pipe. La plaidoirie de l'enfant virevolte d'une histoire à une autre, devenant de plus en plus abracadabrante mais de plus en plus savoureuse tant la langue y est habilement ciselée, tant l'histoire – pourtant constituée d'éléments hétérogènes – est lissée, sans suture apparente, et tant la narration caracole de-ci de-là sans hésitation. Les auditeurs (le père et les spectateurs dans la salle) ne détectent, par exemple, aucune déviation syntaxique, signe habituel de l'escamotage malhabile d'une pensée. Le père subjugué, les bras ballants, ébahi, prend juste le temps de lâcher « comme tu racontes de beaux mensonges » (*či jamar sajhan hudlaa jarž bajna*) avant d'être emporté sur les ailes de la narration à bonne distance de la plaidoirie : sur la route du district voisin, en effet, un animal étrange est apparu à l'enfant... L'affaire de la pipe tombe dans les limbes. Et les trois acteurs de quitter la scène collés l'un à l'autre, serrés « autour du feu de [l]a parole » du jeune garçon comme le notait Lavagetto pour les auditeurs d'Ulysse (Lavagetto [1992] 1997, p. 21). La salle est hilare et émue...
- 7 Dans « Dangerous Fortunes », l'anthropologue Mette High a souligné cette admiration pour l'art du mensonge dans les zones rurales mongoles (High 2008, pp. 42-45). Elle a aussi jeté les bases d'une ethnographie de l'apprentissage de cet art par des jeunes enfants³. High insiste sur plusieurs points que je me contenterai d'évoquer ici, ayant déjà eu l'occasion de les développer en d'autres lieux et en d'autres temps (Legrain 2014b). Le bon menteur fait preuve d'une admirable habilité à cartographier l'horizon de vraisemblance de ses auditeurs. Pour bien mentir, il faut en savoir beaucoup. L'enfant mongol mis en scène dans ce spectacle satyrique illustre aussi un double tour de force au nom duquel tous les menteurs juvéniles que compte la Mongolie peuvent être un jour admirés. Dans une société où l'on attend surtout que l'enfant n'interfère pas dans les conversations des aînés et qu'il ne soit qu'oreilles, le jeune garçon parvient non seulement à attirer l'attention d'un adulte mais il la capture un long moment. De plus, avec le plaisir rythmique que procure un art oratoire parfaitement balancé et maîtrisé, il transmute la monotonie du quotidien en récits magnifiques et captivants. La remarque finale du père semble indiquer qu'il ne le croit pas une seule seconde. Mais quelle est encore la place de la vérité face à cette « tactilité des mots » comme dit élégamment Lars Højer (Højer 2004, p. 51) pour désigner le caractère de ces mots qui touchent, manipulent, enjôlent, cajolent, caressent... Des paroles qui trouvent leur efficacité dans les multiples mondes ou multiples possibles qu'elles déploient et étalent devant les yeux des auditeurs. Des paroles, donc, qui ne s'évaluent pas à l'étalon de la vérité ou de la fausseté mais plutôt à partir d'un critère tel que l'efficacité, auquel on opposera la parole vaine (*demij jarih*, et par là dangereuse, j'y reviens), ou tel que la capacité à s'infiltrer dans l'esprit (*setgeld šingeh*), auquel on opposera, par exemple, la parole oubliée. Et l'on pourrait continuer à chercher, sur le

modèle de ce que Marcel Detienne (1967) proposait dans *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, des couples d'oppositions qui éloigneraient, petit à petit, les histoires du jeune garçon du mensonge *per se* (Detienne 1967).

- 8 Pourtant, même face au triomphe de cette parole efficace, le père sait bien que son enfant ment ou distord la réalité mais il se laisse aller au plaisir de l'entendre. En s'abandonnant si totalement, le père abandonne un autre type de jeu de langage dont je peux affirmer, avec Mette High, qu'il est courant dans les zones rurales mongoles. Le jeu en question consiste à tenter de coincer le menteur, à faire voler en éclat la cohérence de son discours, à le pousser à la faute, à la contradiction, à faire oublier au brodeur d'histoires ce qu'il avait lui-même posé comme vrai un peu plus tôt et, ainsi, à déchirer la fragile toile qu'il a tissé en entremêlant les fils de ses propositions précédentes. Force est de constater que les protagonistes d'un tel jeu se trouvent à nouveau sous l'emprise d'un « appétit référentiel insatiable » (Lavagetto [1992] 1997, p. 208). Autrement dit, ils cherchent à savoir, sur un mode ludique, si les paroles prononcées renvoient à quelque chose de ce monde qui n'est pas ou plus présent ou s'il s'agit d'une pure élucubration. Si l'enfant trouve les parades, alors il aura bien menti. C'est un jeu d'habileté et de présence d'esprit dans lequel s'immisce le corps puisque pour l'emporter, ni le geste, ni la voix, ni le débit de la narration ne doivent trahir l'énonciateur. Les protagonistes mesurent ici leur habileté à détecter le mensonge, non celle à trouver la vérité bien que la réalité serve d'appui aux estocades qu'on porte au récit de l'enfant. L'ethnographie de High (High 2008) ainsi que la mienne (Legrain 2014b), place ce jeu d'habileté narrative au premier plan de l'analyse, peut-être simplement parce qu'avoir observé cette forme subtile de menterie, si dépouillée de tout jugement moral, nous a surpris et enchantés.
- 9 L'enfant de la saynète débute son récit final en annonçant qu'il « a vu une chose très étrange⁴ » (*ih sonin jumyg harsan*). Il s'avèrera dans la suite de son histoire qu'il s'agit d'un animal fantastique. La fin de la saynète et la sortie des acteurs nous empêchent de savoir si l'enfant use, pour faire croire à son récit, des mêmes procédés narratifs que ceux que Grégory Delaplace met en relief dans les histoires de rencontre de fantôme que lui ont contées des pasteurs Dörvöd de l'Ouest de la Mongolie (Delaplace 2008). Ces récits de rencontre, note l'anthropologue, sont toujours susceptibles d'être taxés de balivernes, de fabrications créées de toute pièce par un esprit trop prompt à l'édulcoration et à l'enjolivement. Il arrive cependant qu'ils soient crus et se répandent... peut-être moins parce qu'ils trouvent dans leur nature contre-intuitive un adjuvant renforçant l'intérêt qu'ils suscitent – ce que soutient Boyer par exemple (Boyer 2001) – que parce qu'ils sont racontés dans le style narratif qui convient. Personne, à ma connaissance, n'a montré mieux que Grégory Delaplace que « la lutte pour la vérité est aussi une lutte de style » (Duranti 2015, p. 118). En disséquant les enregistrements de ces histoires, l'anthropologue met au jour des procédés similaires qui structurent et teintent la narration d'une couleur spécifique. Cette analyse est un travail d'orfèvrerie dont il est difficile de rendre toute la subtilité. Je me contenterai donc d'un prélèvement opportuniste en ce qu'il alimente ma réflexion sur le *hudal*. Chez les énonciateurs primaires (c'est-à-dire ceux qui ont fait l'expérience de la manifestation du fantôme), les récits se nouent sur une « trame perceptive » qui met en scène, non des impressions vagues, mais « l'impression précise de quelque chose de vague », de ténu et d'intense, d'intermittent. Pour ce faire, la conjonction de subordination « comme » est très fréquemment utilisée bien que sa fonction, d'habitude métaphorique, soit ici analogique. Il ne s'agit pas, en effet, de rendre

similaire ce qui est différent mais de distinguer des sensations malgré leur ressemblance et ainsi, de faire de la narration, le compte rendu de l'expérience d'un « décalage », d'une absolue irréductibilité. « Quelque chose a comme tiré ma jambe » dit une des interlocutrices de Delaplace (Delaplace 2008, p. 228). C'était donc à la fois proche mais totalement différent. De plus, le narrateur lui-même présente de prime abord ses sensations singulières comme des illusions (*hudlaa jum šig*) qui vont être amenées au statut de réalité par un « agent identificateur » légitime (un spécialiste rituel, un nourrisson ou un animal puisqu'ils possèdent tous les trois une relation intime aux invisibles). Ces procédés narratifs (l'un stylistique, l'autre compositionnel) montrent que la manière de « raconter l'invisible » détermine l'évolution du statut du récit en le faisant passer, au fil des mots, de l'illusion (*hudal*) à l'histoire crue et donc tenue pour vraie.

- 10 Delaplace souligne qu'il est très difficile de collecter des histoires de fantôme que les Dörvöd tiennent pour peu crédibles puisque, en Mongolie comme ailleurs, « répéter un "mensonge", c'est d'une certaine manière "mentir" soi-même » (Delaplace 2008, p. 248). Dans son manuscrit de thèse, Delaplace écrivait également : « L'homme accompli est un homme de confiance et un homme qui n'accorde pas à n'importe qui sa confiance, qui sait distinguer parmi les personnes de son entourage, celles dont la parole est sûre » (Delaplace 2007, p. 206). Est-ce à dire que tout ce que je notais sur l'ingéniosité de l'enfant affabulateur est strictement réservé au temps heureux de l'immaturité ? Pas le moins du monde. Lorsqu'il évoque l'homme accompli, l'homme capable d'identifier la parole sûre, Delaplace ancre sa réflexion dans les routines du pastoralisme nomade. L'information correcte y tient effectivement une place vitale. Connaître à distance, par oui-dire, la qualité des pâturages, les tribulations météorologiques, le débit des cours d'eau, les chemins praticables, les comportements des grands prédateurs, permet la planification des déplacements ainsi que les prises de décision afférant à la répartition du troupeau entre les membres du réseau d'obligation. Dans le contexte des activités pastorales, l'homme accompli est donc un homme de confiance qui ne transmet que des informations justes⁵. Rien n'assure que l'on ne retrouvera pas le même homme, plus tard, dans quelques fêtes bien arrosées, racontant calembredaines sur billevesées, laissant le suc de ses récits fictionnels imbiber l'audience et l'embrouiller, la saouler jusqu'au vertige, défiant son public de départager le vrai du faux. La vérité sur l'état des pâturages pourra bien, après tout, attendre le lendemain. Comme le dit Delaplace, qui reprend Bakhtine, un genre de discours est « un type relativement stable d'énoncés qui, par leur "contenu thématique", leur "style linguistique" et leur structure compositionnelle reflète la sphère de communication – correspondant elle-même à une sphère d'activité humaine – à laquelle ils appartiennent » (Delaplace 2008, p. 243). À la sphère d'activité du pastoralisme, l'information juste est celle qui convient. À la sphère des rapports avec les morts (surtout dans ce qu'elle contient de rencontres inopinées et hors cadre rituel) convient la lente construction commune d'un récit crédible. À la sphère des cérémonies festives, convient la liberté de « s'en prendre à son aise avec la véracité » (Lenclud 2009) et de s'en amuser, à condition d'être « habile et élégant dans les gestes », « adroits et sages dans les mots ». Le récit mensonger peut aussi huiler les rouages de la sociabilité, faire naître la concorde, capacité qui figure elle aussi au premier rang des qualités d'un homme accompli (Legrain 2014a, p. 99).

Mensonge, partialité de la connaissance et asymétrie des configurations interactionnelles

- 11 Montaigne tient les menteurs en horreur et nous assure ne pas être de leur troupe. Quel lecteur ne s'identifierait pas à ces serments ? Montaigne, pour parer à tout soupçon, avance un argument auquel peu d'entre nous penserait. Quand bien même aurait-il voulu être le pire des menteurs, nous dit-il, il n'aurait pu, faute d'avoir une mémoire suffisamment bonne. Le bon menteur est contraint de se souvenir de ce qu'il a dit et à qui il l'a dit. Il doit avoir une idée claire de qui sait quoi, au sujet de qui et de quoi. Une mémoire cristalline « constitue le pivot de [l']art » du mensonge (Lavagetto [1992] 1997, p. 99). Georg Simmel a lié ses réflexions sur le secret et le mensonge à cette évidence de la relation humaine. « Toutes les relations entre les hommes reposent [...] sur le fait qu'ils savent des choses les uns sur les autres » et, plus loin, Simmel étaye cette assertion d'une formule lapidaire : « savoir à qui l'on a affaire, telle est la condition première pour avoir affaire avec quelqu'un » (Simmel [1908] 1992, p. 347). Ce savoir, insiste-t-il, est distribué de manière différenciée, en constante reformation et redistribution en fonction de ce que l'on apprend sur l'un et l'autre. Il existe deux manières d'en savoir plus sur les personnes à qui l'on a affaire : soit nous les côtoyons, soit nous entendons parler d'eux à travers une série de médias aujourd'hui très divers. Quoiqu'il arrive, c'est à partir de ces fragments, nous dit Simmel, que nous construisons l'unité d'une personne (Simmel [1908] 1992, p. 348). Rupert Stasch, l'un des anthropologues à prêter attention aux théories de Simmel, mène ses recherches parmi les Korowai de Nouvelle-Guinée, une population peu nombreuse, à l'habitat clairsemé dans d'épaisses forêts. Dans son ouvrage *Society of Others*, il écrit :

L'horizon spatial limité qui me permettait d'entendre et de voir à un moment donné est une des raisons pour laquelle ce livre est intrinsèquement partial et constitue une tentative provisoire. Pourtant, en entendant parler des événements, des gens et des pratiques via d'autres personnes, je fis l'expérience de ce paysage social dispersé d'une manière assimilable aux préoccupations routinières des gens concernant l'incertitude née de la séparation et la partialité de la connaissance. Ceci constitue une caractéristique intégrale du lien social [chez les Korowai] (Stasch 2009, p. 42 *ma traduction*).

- 12 À mon sens, ce que Stasch dit des Korowai est pertinent pour qualifier la vie des zones rurales mongoles où les populations vivent dispersées sur d'immenses territoires. Tout étranger (ou demi-étranger) dont la silhouette se découpe à l'horizon représente un danger mais aussi la potentialité d'un accès à des informations vitales ou des rumeurs intéressantes (Humphrey 2010, p. 65). Puisque cet autre vient d'ailleurs, il doit être au courant de ce qui s'y passe et de ce qui s'y est passé. La question est évidemment de savoir ce que ces hôtes savent de lui et ce que l'étranger sait des hôtes. Autant l'information sur l'environnement écologique doit circuler librement, autant l'information qui porte sur les personnes qui peuplent cet environnement est divulguée avec parcimonie car on craint les malédictions ou la cristallisation de l'infortune que provoque le trop plein de parole au sujet d'une personne. Inutile de dire que malgré ces craintes, l'information sur les faits et gestes de chacun circule rapidement. De nombreux chercheurs ont déjà montré la puissance de ce type de savoir dans le jeu interactionnel mongol. « Si je te connais, je te contrôle » (*bije bijen medeh*) dit-on, révélant par-là que la connaissance (*medleg*) n'est pas seulement cognitive mais inclut la possibilité du confinement de l'agencité et donc le contrôle exercé sur autrui⁶.

- 13 Pour Simmel ([1908] 1992), cette partialité de la connaissance, sa dispersion et sa circulation instaurent la possibilité même du mensonge. Impossible de mentir ou de détenir un secret si tout le monde est au courant des mêmes histoires au même moment (voir Tutorskiy, ce numéro). En Mongolie, deux facteurs vont accroître la puissance potentiellement nocive du mensonge. Le premier facteur est qu'il est parfois plus difficile de recouper les informations lorsqu'on évolue au sein d'un réseau de relations où l'idée même du différentiel de connaissance est intrinsèquement liée à la séniorité et aux prohibitions qui lui sont liés. Si un aîné se fait le porte-voix d'une rumeur nauséabonde qui concerne votre fils, vous n'irez pas recueillir la version de ce dernier pour vous faire une idée de la véracité des dires de l'aîné. Le deuxième facteur qui favorise la toxicité des mensonges tient dans la nécessité vitale de construire et de maintenir une réputation sans aucune lézarde. « Mieux vaut se casser les os que la réputation » (*Ner hugarahaar jas hugar*) dit un proverbe qui est sur toutes les langues. On comprend la force de destruction du mensonge d'un aîné au sujet d'un cadet dans une telle configuration interactionnelle.
- 14 Si le mensonge devient si aisément l'arme de l'aîné, il peut tout aussi bien être le bouclier du cadet. On peut éviter la réprimande, s'échapper d'une tâche pénible, se rendre intéressant, etc. En conclusion, j'aimerais aborder un autre genre de relations asymétriques nimbées de belles paroles et de tromperies. Il est dit en effet que les âmes des morts se font facilement abuser par les paroles humaines, à la différence des esprits des espèces sauvages avec lesquels le chamane des sociétés de chasse entre en relation. Comment pourrait-on mentir à ces derniers puisqu'ils ne parlent pas ? Comme le souligne Roberte Hamayon, le chamane peut ruser, il peut retarder le transfert de force vitale des humains vers les esprits mais il ne peut l'empêcher en racontant n'importe quoi à des êtres qui n'entendent rien au langage humain (Hamayon 2012). Il ne peut substituer par des mots – aussi habile soit-il – la force vitale, le terme essentiel de leurs échanges. Le chamane de ces sociétés ne négocie donc pas, il encorne ses concurrents, séduit par sa vitalité et se donne entièrement – mais lentement – à cette relation. Humains et esprits d'animaux sont ontologiquement différents mais la relation qu'ils tissent est symétrique. Il en est autrement lorsqu'on s'adresse aux âmes des morts. Les vivants, bien qu'ils aient à attendre surveillance et protection de leurs morts les trompent continuellement. La raison en est simple : on peut gagner sans rien perdre. Et puis l'occasion est trop belle. Les âmes des morts comprennent le langage humain, ils entendent les sons aussi bien (peut-être mieux) que les humains, comprennent les mots prononcés mais ne conçoivent pas que le langage montre tout autant qu'il cache. Les âmes des morts prennent les paroles humaines comme de parfaites descriptions de ce qui est. Ils ne comprennent pas qu'un hiatus s'est glissé entre le mot et la chose et que les humains sont passés maître dans l'art de le tourner à leur avantage. Il faut directement ajouter, cependant, qu'en Mongolie, je n'ai entendu personne affirmer qu'on raconte des mensonges (*hudal*) aux morts. Pourtant si l'on suit l'anthropologue Alan Wheeler et le linguiste Sechinchoht, il se pourrait bien que le terme ait dérivé de ce type de tromperies.
- 15 Voici, résumées en un paragraphe, les étapes du raisonnement de Wheeler. *Huda* est « un terme ancien désignant une forme d'alliance entre deux familles qui passe par l'arrangement du mariage de leurs enfants respectifs » (Sechinchoht cité dans Wheeler 2004, p. 220). Cet arrangement entraînait des négociations sur le « prix » de la fiancée et, conséquemment, la possibilité de tromperie. De plus, l'instauration de ces

relations nécessitait de duper les « esprits du clan » de la fiancée, peu enclin à voir partir l'une des leurs pour une existence lointaine, en organisant le rapt de la jeune fille. *Huda* aurait ainsi dérivé en *hudal* et plus loin encore en *hudaldaq* (commerce) puisque la mise en place d'une relation *huda* était un moyen solide d'étendre son réseau d'échange et de commerce en profitant des relations des deux familles (Wheeler 2004, p. 221). Le lien entre mensonge et commerce ne serait donc pas venu de la vénalité des marchands chinois dont les maisons commerciales proliférèrent en Mongolie au XIX^e siècle, enferrant des Mongols sans expérience des affaires dans un écheveau de relation commerciale qui mena au surendettement. Je reviendrai sur ce point dans le dernier *intermezzo*. Retenons ici que *hudal* vient possiblement de l'usage de la tromperie dans la relation asymétrique qui lie les humains et leurs morts. « Il est remarquable » écrit Roberte Hamayon « que les esprits des morts humains soient tout à la fois “pris pour des imbéciles” qui se laissent facilement abuser et tenus pour des supérieurs à respecter. Cet aveu d'hypocrisie suggère que la tromperie accompagne tout naturellement les relations asymétriques et hiérarchisée qui lient les humains vivants à leur morts » (Hamayon 2012, p. 267). Là-haut, Simmel opine sans doute du chef à moins qu'il soit le seul mort à se méfier de ce que racontent les humains.

BIBLIOGRAPHIE

- Alaux, M. 2007 *Sous les yourtes de Mongolie. Avec les fils de la steppe* (Paris, Transboréal).
- Barnes, J. A. 1994 *A Pack of Lies. Towards a Sociology of Lying* (Cambridge, Cambridge University Press).
- Boyer, P. 2001 *Et l'homme créa les dieux. Comment expliquer la religion* (Paris, Robert Laffont).
- Bulag, U. 1998 *Nationalism and Hybridity in Mongolia* (Oxford, Clarendon Press).
- Delaplace, G. 2007 *L'invention des morts en Mongolie contemporaine : sépultures, fantômes, photographie*. Thèse de doctorat en anthropologie (Paris, École Pratique des Hautes Études).
- Delaplace, G. 2008 *L'invention des morts. Sépultures, fantômes et photographies en Mongolie contemporaine* (Paris, CEMS/EPHE, Nord-Asie 1).
- Detienne, M. 1967 *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque* (Paris, François Maspero).
- Duranti, A. 2015 *The Anthropology of Intentions. Language in a World of Others* (Cambridge, Cambridge University Press).
- Goffman, E. [1974] 1991 *Les cadres de l'expérience* (Paris, Les Éditions de Minuit, Le sens commun).
- Hamayon, R. 2012 *Jouer. Une étude anthropologique à partir d'exemples sibériens* (Paris, La Découverte, Bibliothèque du Mauss).
- High, M. 2008 *Dangerous fortunes: wealth and patriarchy in the Mongolian informal gold mining economy*. Thèse de doctorat en anthropologie (Cambridge, University of Cambridge, King's College).

- Højer, L. 2004 *Dangerous Communications. Enmity, Suspense and Integration in Postsocialist Northern Mongolia*. PhD Thesis (Cambridge, University of Cambridge).
- Humphrey, C. 2010 Hospitality and tone. Holding pattern for strangeness in rural Mongolia, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, special issue 2012, pp. 63-75.
- Lavagetto, M. [1992] 1997 *La cicatrice de Montaigne. Le mensonge dans la littérature* (Paris, Gallimard).
- Legrain, L. 2014a *Chanter, s'attacher et transmettre chez les Darhad de Mongolie* (Paris, CEMS/EPHE, Nord-Asie 4).
- Legrain, L. 2014b Les soixante-dix mensonges de Dalan Hudalch. La littérature orale et le mensonge au quotidien en Mongolie, *Journal asiatique* 302(2), pp. 467-483.
- Lenclud, G. 2009 Mensonge et vérité. À propos d'un article de Raymond Jamous, *Ateliers du LESC* 33, [en ligne] <https://ateliers.revues.org/8201>, consulté le 21 avril 2016.
- Montaigne, M. de [1595] 2009 *Essais I*. Édition d'E. Naya, D. Reguig & A. Tarrête (Paris, Gallimard, Folio classique).
- Pratchett, T. 2012 *Dodger* (London, Corgi Books).
- Simmel, G. [1908] 1992 *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation* (Paris, Presses Universitaires de France, Quadrige).
- Stasch, R. 2009 *Society of Others. Kinship and Mourning in a New in a West Papuan Place* (London/Berkeley/Los Angeles, University of California Press).
- Wheeler, A. 2004 Moralities of the Mongolian 'market'. A genealogy of trade relation and the *Zah Zeel*, *Inner Asia* 6, pp. 215-238

NOTES

1. Il est intéressant de constater que malgré cette définition, Barnes ne peut s'empêcher une très belle digression par la fiction.
2. *Ner oloh nasny/ner hugarah ödriijn*
3. Cette ethnographie de la socialisation à l'art du mensonge reste encore largement à faire comme le prouvait, il y a déjà plus de vingt ans, l'extrême prudence avec laquelle Barnes tire les conclusions des quelques études réalisées principalement par des psychologues sur l'apprentissage du mensonge dans différentes cultures (Barnes 1994, pp. 103-121)
4. Le terme *sonin* dénote à la fois l'étrangeté et l'intérêt.
5. Une personne peut être poussée au mensonge pour dissimuler le fait qu'elle ne connaît pas ce qu'elle aurait dû connaître. Ce fut le cas lorsque Marc Alaux et Laurent Baroo furent mal renseignés par un éleveur sur la position d'un col à franchir. « Il souhaitait nous aider sans avouer son inaptitude » (Alaux 2007, p. 288) conclut Alaux. Être un homme accompli, cela signifie aussi devoir combler, avec les moyens du bord et souvent dans la précipitation, les failles qui serpentent sur la surface faussement lisse de ce bel accomplissement.
6. À ce sujet, il est utile de se référer aux réflexions d'Uradyn Bulag (Bulag 1998, pp. 166-170). Loin, bien sûr, d'être une conception proprement mongole, l'idée que l'information détenue sur autrui irradie de pouvoir me semble constituer la base universelle de la manipulation. Terry Pratchett, un romancier anglais décapant, résume bien les choses lorsque l'un des personnages de son roman *Dodger* tente d'accoler une définition sur le terme argotique « geezer » (vieillard). Je conserve ici l'anglais pour la saveur particulière que la langue donne à cette définition : « A geezer, now, well, a geezer is somebody that everybody knows, and he knows everybody, and

maybe he knows something about everyone he knows that maybe you wished he didn't know » (Pratchett 2012, p. 126).

7. Roberte Hamayon cite ici l'intellectuel bouriate Hangalov : « mon peuple prend vraiment les esprits de ses morts pour les derniers des imbéciles » (Hangalov cité dans Hamayon 2012, p. 266).

RÉSUMÉS

Dans cet *intermezzo*, j'analyse plusieurs des sens donnés au *hudal* mongol – souvent traduit par « mensonge ». Sous nos latitudes, les sens subsumés sous le *hudal* mongol portent des appellations variées : erreur, affabulation, fourberie, baratin, blague. Je place ces usages du langage en relation avec certaines formes d'organisations sociales.

In this *intermezzo*, I explore the various meanings of the Mongolian term *hudal* – often translated as a “lie”. These potential meanings cover a huge field of practices that, in our own language, we strive to differentiate such as “make a mistake”, “distort reality”, “to flannel somebody”, “to joke”, “to bullshit”. I try to connect these practices to certain forms of social organization.

INDEX

Mots-clés : Mongolie, mentir, tradition orale, nomadisme

Keywords : Mongolia, lying, oral tradition, nomadism

AUTEUR

LAURENT LEGRAIN

Laurent Legrain est maître de conférences en anthropologie à l'université Toulouse II Jean Jaurès. Ses recherches portent sur le chant, le langage et l'histoire mongole du xx^e siècle. Son ouvrage *Chanter, s'attacher et transmettre chez les Darhad de Mongolie* sortait en 2014 dans la collection Nord-Asie.

laurent.legrain@univ-tlse2.fr