Intermezzo. L'empire des circonstances

Intermezzo. As dictated by circumstances

Laurent Legrain

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/emscat/2914>

DOI : 10.4000/emscat.2914

ISSN : 2101-0013

Éditeur

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

Référence électronique

Laurent Legrain, « *Intermezzo. L'empire des circonstances* », *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/2914> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/emscat.2914>

Ce document a été généré automatiquement le 13 juillet 2021.

© Tous droits réservés

Intermezzo. L'empire des circonstances

Intermezzo. As dictated by circumstances

Laurent Legrain

En Mongolie aussi...

- 1 L'*intermezzo* précédent explorait la richesse de sens du *hudal* et consacrait la diversité des pratiques reprises sous ce terme. Ce faisant, l'analyse éloignait le *hudal* mongol de nos propres pratiques de la menterie. Pourtant, je pense avoir montré également que, la plupart du temps, les pratiques les plus subtiles du *hudal* n'étaient pas purement et simplement affranchies de possibles retours de la référentialité, d'une correspondance univoque entre des mots et ce qu'ils sont censés décrire. La binarité d'un jugement en termes de vérité et de mensonge « menace » toujours la subtilité et la complexité du travail de torsion de la réalité. Dans cet *intermezzo* final, ma stratégie d'écriture consiste à montrer qu'en Mongolie et plus généralement dans les populations mongolophones parmi lesquelles *hudal* est d'usage quotidien, il existe des « cadres » à l'intérieur desquels les participants adoptent le sens restreint (ou absolu) que le mensonge prend souvent chez nous. Par voie de conséquence, en cadrant l'interaction de la sorte, les individus adoptent une vision de l'agir humain qui relève de ce que certains auteurs appellent une « psychologie populaire de base », souvent conçue comme un pur produit de la pensée occidentale. En suivant les postulats de cette psychologie populaire, le comportement des humains – celui-là même qui nous est rendu visible et appréhendable par leurs gestes et leurs paroles – est généré par leurs croyances et leurs attitudes mentales. J'émettrai l'hypothèse que cette manière de cadrer la communication humaine est une ressource interprétative universelle et qu'en Mongolie, elle est donc mobilisable et mobilisée dans certaines circonstances. En d'autres termes, bien que je sois acquis aux théories qui sortent l'intentionnalité humaine du réceptacle de la boîte crânienne, qui conçoivent l'agir humain sur un

modèle moins intellectualiste, je soutiendrai qu'il existe des situations où l'interaction est ainsi cadrée... même en Mongolie.

Cadrer le mensonge

- 2 Comme le note Susan Blum dans son ouvrage *Lies That Bind. Chinese Truth, Other Truths*, « la question du mensonge est liée à la nature du langage » (Blum 2007, p. 169) ainsi qu'à la manière dont les locuteurs et les auditeurs pensent que le langage agit sur le monde. La question du mensonge est donc liée à ce qu'il est convenu d'appeler « l'idéologie linguistique » (Silverstein 1979)¹. Il est évident que cette idéologie est très différente de place en place. J'ai déjà eu l'occasion de joindre ma voix à celles des nombreux chercheurs qui pensent qu'en Mongolie, l'idéologie linguistique dominante confère au langage le pouvoir d'influer sur la marche du monde, de la modifier et non pas simplement de décrire un état de fait (Hamayon & Bassanoff 1973 ; Højer 2004 ; Humphrey 2006 ; Legrain 2014a, pp. 287-291). En première analyse, l'idée même du mensonge semble reposer sur d'autres fondements communicationnels et refléter, comme John Du Bois le note, d'autres « théories locales de l'agir humain et de la personne » (Du Bois 1992). Quelles sont ces fondements ?
- 3 Le menteur a des intentions que son langage s'efforce de dissimuler sous « un vernis de vraisemblance qui neutralise les systèmes de contrôle » comme l'écrit Mario Lavagetto dans *La cicatrice de Montaigne* (Lavagetto [1992] 1997). Le menteur est donc celui qui détourne vilement et à son profit la capacité que posséderait le langage de décrire en transparence nos pensées, nos états d'esprits et nos intentions. Un schéma de la communication classique – bien que scientifiquement récusé de longue date – est clairement d'application ici :

Pensée-intention née dans le for intérieur du locuteur ► codage en mots et expressions verbales ► réception ► décodage de l'intention dans le chef de l'auditeur.
- 4 En se plaçant dans le sillage analytique d'Erving Goffman, disons que ce schéma terriblement réducteur est l'un « cadre primaire » à travers lequel la communication humaine est pensée dans la vie de tous les jours. Un cadre primaire, comme le montrait Goffman, délimite un plan de réalité et lui donne sens. Si nous n'en disposions pas, nous nous demanderions pourquoi deux individus produisent des sons, l'un attendant en général que l'autre ait fini de « chanter » avant d'entamer sa partie. Le mensonge est donc une « modalisation » simple de ce cadre primaire. On pourrait le schématiser ainsi :

Pensée-intention née dans le for intérieur du locuteur ≠ codage en mot et expression verbale ► réception ► décodage correct mais qui ne tient pas compte de la non-adéquation entre intention et mots.
- 5 Dans mon premier exemple, je montrerai qu'une idéologie linguistique qui met l'accent sur les modalités performatives du langage s'accommode très bien de ce cadre primaire et de sa modélisation en cadre secondaire. La question qui en découle est double : sous quelles conditions et pourquoi ce cadrage simpliste s'impose dans certaines circonstances et ne laisse plus qu'une place marginale à d'autres cadrages possibles ? En d'autres termes, je pense que, en Mongolie comme en Europe, lorsqu'il est question d'accusation ou de soupçon de menteries – au sens restreint défini ci-dessus – les Mongols comme les Européens font l'expérience de la relation sociale en termes

d'individus-monades dissimulant leur vie intérieure, la plaçant à l'abri des regards derrière une barrière de mots opaques². Montaigne écrivait : « En vérité, le mentir est un maudit vice. Nous ne sommes et nous tenons les uns aux autres que par la parole »³. Malgré cette référence à un auteur moraliste de chez nous, je n'ai aucune raison de penser que ce cadrage n'existe pas en Mongolie et que les Mongols vivraient sous la coupe d'une et d'une seule conception de la personne radicalement différente de celle que nous avons en Europe qui serait, elle aussi, une et homogène. Les Mongols comme les Européens font émerger, en fonction des circonstances du moment, un panel de conceptions de la personne très diverses.

- 6 À vrai dire, j'accorde beaucoup de crédit à la description de la vie sociale mongole faite par Lars Højer dans sa thèse intitulée « Dangerous communication » : « Le champ social, écrit-il, est caractérisé par la tromperie (ne dites rien aux autres à ce sujet) et l'anticipation de la tromperie (autrui ne dit pas la vérité) et conséquemment par une division radicale entre soi et autrui, l'intérieur et l'extérieur » (Højer 2004, p. 79). Højer insiste : cet « autrui » anxiogène n'est pas une essence stable mais il est appelé à advenir (*made to be*). Il précise également que la suspicion généralisée qui rend la potentialité du mensonge si prégnante dans les rapports sociaux quotidiens n'est pas causée par le retour à l'état naturel d'une société qui se déliterait après avoir vécu sous le régime socialiste durant soixante-dix ans. Pour Højer, les processus de dissociation, de différenciation, d'altérisation font la société autant que les processus d'association (solidarité, expérience partagée, identification, identité) qui ont depuis longtemps les faveurs des études anthropologiques (Stasch 2009, p. 1-19 et Simmel [1908] 1992). Je ne mettrai qu'un bémol à la clé de la description de Højer. Ce n'est pas le domaine social dans son entièreté qui est caractérisé par la tromperie – par ailleurs Højer en a conscience et le démontre lui-même dans sa thèse – mais seulement certains segments de celui-ci. Dès lors, le mot « cadrage » – et la question que cette notion analytique induit – prend toute son importance. Il ne s'agira pas de se demander si la vie sociale est caractérisée par la fourberie mais de se demander dans quelles circonstances elle l'est⁴ et s'il s'avère que ces circonstances sont nombreuses, alors il faut tenter de comprendre pourquoi. C'est donc à l'empire des circonstances qu'il faut s'intéresser. Inutile de dire que je ne ferai pas, ici, tout le travail d'analyse que nécessite cette approche. Je me contenterai de relire à la lumière de ce qui précède deux travaux récents d'anthropologues travaillant avec des populations mongoles. Commençons par un cas d'école d'une grande « pureté ».

« À mauvaises pensées, mauvais destin⁵ » (proverbe mongol)

- 7 Paula Haas a écrit une thèse troublante et ce notamment parce qu'elle y analyse l'ennui qui pèse sur le quotidien de ses interlocuteurs vivant dans les zones rurales entourant la ville de Manzhouli à l'est de la Chine, en Mongolie Intérieure. Mais au-delà de l'ennui des Barga (ethnie mongole apparentée aux Bouriates), c'est encore, comme pour Højer quelques années plus tôt en Mongolie, le climat de méfiance généralisée qui s'imposera finalement à elle comme sujet d'une thèse intitulée « Trusting Everyone and No-One » (Haas 2012). Le titre dit bien que l'injonction morale première pour les Barga est d'accorder sa confiance à tous dans un monde pourtant peuplé de personnes qui, dans le secret de leur intériorité, fomentent les pires plans et nourrissent les plus noirs

desseins, des individus qu'on qualifie de *muu sanaataj* (aux mauvaises pensées). *Sanaa* signifie la pensée en mongol mais plus précisément la pensée qui naît dans le for intérieur d'une personne, celle qui dirige ses actions, qui modèle ses attentes comme dans l'expression « combler des attentes » (*saanand hüreh*). *Sanaa* c'est donc la pensée préalable à l'action et non la pensée en action du sens pratique abondamment thématisée par Bourdieu (1972) et les courants de l'anthropologie inspirés de la phénoménologie. Être *muu sanaataj*, c'est être mal intentionné. Une fois catégorisé comme mal intentionné, vos actions importent peu, vous resterez *un individu* mal intentionné. J'ai souvent été frappé par la persistance de cette catégorisation que plus rien ne peut venir démentir. Le théâtre des interactions s'en trouve chargé de plus d'intentions que d'actions.

- 8 Pour les Barga de cette région, la majorité des gens sont mal intentionnés mais, en dépit de ce constat, l'unique manière de se comporter est d'octroyer sa confiance à autrui⁶. La confiance donnée possède, en effet, des propriétés performatives (« si nous lui faisons confiance, il le fera »). Ce pouvoir d'affection prêté à la confiance est par ailleurs en lien direct avec les préceptes de l'idéologie linguistique mongole. L'inconfort du positionnement est généré par le fait qu'il faut donner sa confiance en bonne conscience. Car, être méfiant a toutes les chances de susciter chez le suspicieux l'émergence de pensées noires et, par voie de fait, son basculement dans la catégorie des *muu sanaataj*. Par conséquent, il faut non seulement faire montre de tous les signes apparents (*il*) de la confiance, y compris dans ses gestes et paroles, mais il faut idéalement que cette attitude soit un parfait reflet d'une intériorité dissimulée (*dald*) dans l'opacité des corps, d'où l'appellation d'« idéologie de la totale transparence » que donne Paula Haas à cette configuration interactionnelle délicate (Haas 2012, p. 92). On imagine l'impossibilité de faire vivre cet idéal au jour le jour et les nombreux arrangements dont les Barga doivent s'accommoder. On s'imagine aussi aisément les dégâts qu'occasionne une telle idéologie lorsqu'elle devient le cadrage par défaut de la relation sociale. D'autant plus que le *muu sanaataj* est celui par qui tous les malheurs arrivent comme le montre le proverbe qui sert de titre à cette section (et bien d'autres). Maladie, pauvreté et accidents sont interprétés comme la conséquence du trop-plein de mauvaises pensées lovées dans les tréfonds d'un individu. Chaque situation est évaluée à l'étalon de cette transparence/opacité multipliant les suspicions de dissimulation et attisant les feux des guerres internes qu'il faut sans cesse livrer au flux de pensées pour continuer à se tenir du bon côté de la barrière.
- 9 Ce cadrage – au-delà des arrangements qu'il implique quotidiennement – canalise l'attention des Barga sur un univers de monades afférées à fabriquer de la transparence ou de l'opacité et divise donc le domaine éthique en deux pôles exclusifs. Dans la région de Manzhouli, on ne dira pas qu'un individu aux abois est forcé à un mensonge bénin et sans préméditation, qu'une personne peut mentir défensivement, sans véritable plan, qu'elle peut être dégoûtée par son mensonge, qu'elle peut craindre ses propres menteries. Toutes ces complexités de positions et de placements, ces « dispositions de l'âme » comme l'écrivait Saint-Augustin, sont balayées d'un revers de main ou, plus souvent, d'une moue de dégoût typique et sans appel. On ne dira pas non plus qu'une personne a menti pour ne pas envenimer une situation, voire même pour apaiser les tensions, pour aplanir un différend, pour protéger un être aimé (d'une mauvaise nouvelle ou de tout autre danger), cas relevant d'une casuistique du mensonge qui occupe beaucoup les penseurs au chevet du menteur depuis l'antiquité⁷. Aux alentours

de Manzhouli, chez les Barga, celui qui ment est *muu sanaataj*, quelqu'un de mal intentionné, de dangereux pour lui et pour les autres. La seule possibilité de grâce est que le mensonge soit si énorme, si peu coloré de vraisemblable, si peu travaillé qu'il apparait de suite et sans aucune ambiguïté comme ce qu'il est : « un mensonge énorme » (*šal hudal*). Tout le monde comprend alors que l'énormité débité par une personne a pour unique but de ne pas mettre en circulation des informations sur lui-même. Car, tout le monde sait que ce type d'informations nuiront plus tard à la personne par l'entremise des commérages capables, ici comme en Mongolie, de cristalliser l'infortune⁸. Cette petite incartade au précepte de l'idéologie de la totale transparence entraîne des situations cocasses dans lesquelles des mensonges « gros comme des maisons » ne prêtent absolument pas à conséquence dans le jugement moral d'auditeurs pourtant crispés sur l'idée d'une parole vraie. Au-delà des contradictions et de la forte récursivité de « l'idéologie de la totale transparence », ce qui m'intéresse ici est de porter sur le devant de la scène le cadre qui produit le menteur et sa toxicité. Une différenciation radicale entre ego et autrui, entre intérieur et extérieur, entre révélation et dissimulation se met en place en raison de ce cadrage. Il ne s'agit pas de dire que la communication humaine est ainsi faite mais plutôt d'affirmer que les Barga, soumis au constant rappel d'une idéologie de la transparence, la cadrent de cette manière.

« Un Chinois pense sept pensées mongoles, un Coréen pense trois pensées chinoises⁹ »

- ¹⁰ La thèse de Paula Haas ne traite pas directement des questions relatives à la mise en place historique de l'idéologie de la transparence totale. L'anthropologue focalise sa recherche doctorale sur son fonctionnement quotidien et en décrit le caractère parasitant et paralysant. Le livre de Franck Billé, *Sinophobia. Anxiety, Violence and the Making of Mongolian Identity*, explore lui aussi, bien que de manière périphérique, le mensonge et la dissimulation en reprenant le lexique de l'accusation qui gravite autour du terme *sanaataj*. À Oulan-Bator, un sentiment de suspicion identique à celui qui règne chez les Barga transpire des pages de l'ouvrage de Billé et les accusations de mensonges et de dissimulation vont bon train. Cette fois-ci, elles sont tournées vers la population de migrants chinois présente dans la ville. La plupart du temps, ces migrants temporaires ou permanents sont soit ouvriers de la construction soit tenanciers de restaurant, activités professionnelles dont les lieux sont circonscrits et hautement visibles. Malgré cette visibilité, la présence des Chinois en ville n'est pas clairement délimitée. L'anxiété naît même de la difficulté à repérer les Chinois parmi les Mongols d'abord à cause d'une ressemblance physiologique mais surtout parce que les hommes chinois, très présents sur le territoire mongol à la fin du règne de la dynastie des Qing, ont laissé une descendance nombreuse en Mongolie et que ces gens d'origine mêlée sont très difficiles à distinguer des « purs Mongols » (*cever mongol*). Ces gens sont assimilés aux Chinois. Ils en ont les tares comme d'ailleurs les Mongols de Mongolie-Intérieure. Et ceux-là aussi sont difficiles à reconnaître puisque, pour compliquer encore cette identification, ils connaissent parfaitement la langue mongole. La situation est telle que tout le monde est susceptible d'être un peu chinois ou de seconder les Chinois dans leur entreprise de pillage des ressources du pays. L'un des arguments forts développé dans le livre de Franck Billé tient dans l'idée que les Mongols sont engagés

dans un processus continu d'abjection – comme disait Lacan (Lacan 1966) – visant à se débarrasser de cet élément chinois profondément engoncé dans le fonctionnement du corps social et biologique mongol. Bien que l'abjection soit un phénomène psychologique, l'auteur trouve principalement les racines de cette forme d'abjection collective et obsédante dans les tribulations historiques qui ont constitué la nation mongole. Depuis trois siècles, les deux régimes politiques qui ont fortement pesé sur la vie mongole – l'empire mandchou (1691-1911) et le régime soviétique (1921-1991) – ont largement contribué à la construction d'une altérité radicale séparant le Chinois du Mongol. Pour diverses raisons, les Mandchous ont tenté de circonvenir l'activité chinoise en Mongolie. Quant à l'idéologie soviétique, elle a entraîné les Mongols dans le sillage de l'histoire européenne et a isolé les Mongols de leurs homologues asiatiques. Un homme politique mongol déclarait récemment que ses concitoyens sont les fils de cinq révolutions commençant son énumération par la Révolution française et la grande révolution d'Octobre. Au milieu des années 1950, des politiques culturelles d'envergure axées sur l'hygiénisme et l'éducation des masses furent mises en place sur l'ensemble du territoire mongol. Porteur des clichés véhiculés par l'orientalisme russe, les soviétiques renvoyèrent la saleté, l'ignorance et la froide rationalité commerciale dans un fantasmatique « pôle asiatique » tirant les Mongols vers un (non moins fantasmatique) « pôle européen ». Chez Franck Billé, le cadrage qui produit un ego et un autrui irréductible et pourtant toujours susceptible d'être dans son propre sang, s'origine dans un creuset qui rassemble les processus longs de l'histoire et de l'ontogenèse. Qu'en est-il de la toxicité des mauvaises intentions à l'intérieur de ce cadre spécifique ? Je tente de redéployer une partie de l'argumentaire de l'anthropologue à partir du terme *hudal*.

- 11 Pour de très nombreux Mongols, le terme *hudal* – au sens restreint de mensonge – aurait subi une dérivation sémantique pour donner, *hudaldaq* qui, étonnamment, signifie « commerce » ou « négoce » et montre aux yeux des Mongols à quel point les relations commerciales des Mongols – pasteurs vivant de leur bétail hors des jeux du négoce financier – avec la Chine – peuplée de marchands cupides et véreux – furent pipées dès le départ. La situation prit une tournure désastreuse avec la pénétration des maisons commerciales chinoises au XIX^e siècle. Cette vision en noir et blanc masque le fait que certaines formes de commerce sont pratiquées de longue date par les Mongols également. L'interprétation des dérivations sémantiques de *hudal*, remise en question aujourd'hui¹⁰, est cependant très prégnante dans la société mongole contemporaine. Elle montre à quel point la figure du Chinois est ourlée par son hyper-rationalité économique et la cupidité dissimulées sous les apparences avenantes d'un négociant toujours prêt à revoir les termes des prêts consentis dans l'unique but d'accroître son emprise sur l'économie mongole¹¹. Ces traits de caractère sont considérés comme héréditaires. Celui qui naît d'un père Chinois les « contractera » immanquablement. Il sera *sanaataj*, littéralement avec une (des) pensée(s), c'est-à-dire, des intentions non formulées, cachées, qu'il faudra détecter pour ne pas se faire berner.
- 12 Franck Billé illustre l'atmosphère de méfiance généralisée qui règne sur la Mongolie en s'appuyant sur une saynète tirée d'une pièce satirique (*hošin šog*) dont les Mongols sont si friands (voir l'*intermezzo* 2). Deux prétendus Mongols arrivent dans un campement. Les deux arrivants – un père et son fils – viennent arranger le mariage du fils avec la fille du campement et ainsi, sceller l'amour qui les unit. Nos deux lascars vont pourtant trahir leur identité chinoise au fur et à mesure de la transaction en étant soniquement

trop bruyants, émotionnellement *trop* expansifs, corporellement *trop* démonstratifs. Cet ensemble d'excès est représentatif de ce qu'est le Chinois pour le Mongol selon Franck Billé : un élément de *trop* qui s'est insinué dans le corps social mongol (Billé 2014, pp. 91-93).

En guise de conclusion

- 13 Dans les deux cas décrits dans cet *intermezzo*, le mensonge se dote des mêmes traits caractéristiques que ceux qu'il possède chez nous : une intention de nuire qui se dissimule derrière des faits (y compris de langage) et gestes avenants. Que ce cadre secondaire soit, en Mongolie, si souvent présent à l'esprit des individus ne manque pas de poser question et de rendre la texture de la vie sociale mongole rugueuse pour l'étranger de passage ou l'anthropologue de terrain. À ce dernier, cet état de fait révèle aussi qu'au-delà des cadrages culturels très variés de l'interaction sociale, il est des occasions où le cadre est simplifié au maximum pour ne plus mettre en exergue qu'une conception de l'interaction : un individu cache ses intentions dans le but de tromper l'autre partie. J'ai tenté de montrer ici que les circonstances qui mènent à cette sursimplification de l'interaction sociale sont, quant à elles, complexes et sont à même de révéler des dimensions constitutives d'un *ethos* local.

BIBLIOGRAPHIE

- Billé, F. 2014 *Sinophobia. Anxiety, Violence, and the Making of Mongolian Identity* (Honolulu, Hawai'i University Press).
- Bourdieu, P. 1972 *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédée de trois études d'ethnologie kabyle* (Genève, Librairie Droz).
- Blum, S. D. 2007 *Lies That Bind. Chinese Truth, Other Truths* (Lanham, Rowman & Littlefield Publishers).
- Charlier, B. 2015 *Faces of the Wolf. Managing the Human, Non-human Boundary in Mongolia* (Leiden/Boston, Brill).
- Du Bois, J. W. 1992 Meaning without intention. Lessons from divination, in J. H. Hall & J. T. Irvine (eds), *Responsibility and Evidence in Oral Discourse* (Cambridge, Cambridge University Press), pp. 24-47.
- Flaubert, G. [1857] 2014 *Madame Bovary suivi des Actes du procès* (Paris, Flammarion).
- Goffman, E. [1974] 1991 *Les cadres de l'expérience* (Paris, Les Editions de Minuit, Le sens commun).
- Haas P. 2012 *Trusting Everyone and No-one. Constructing the Idea Barga Society in Inner Mongolia*. Unpublished PhD Thesis (Cambridge, University of Cambridge).
- Hamayon, R. & N. Bassanoff 1973 De la difficulté d'être une belle-fille, *Études mongoles* 4, pp. 7-74.

- Højer, L. 2004 *Dangerous Communications. Enmity, Suspense and Integration in Postsocialist Northern Mongolia*. Thèse de doctorat en anthropologie (Cambridge, University of Cambridge).
- Humphrey, C. 2006 On Being Name and Not Name. Authority, Persons, and their Names in Mongolia, in G. vom Bruck & B. Bodenhorn (eds), *The Anthropology of Names and Naming* (New York/ Melbourne/ Madrid/ Cape Town/ Singapore/ Sao Paulo, Cambridge University Press), pp. 157-176.
- Humphrey, C. & D. Sneath 1999 *The End of Nomadism? Society, State and the Environment in Inner Asia* (Durham, Duke University Press).
- Humphrey, C. & Hürelbaatar U. 2012 Fortune in the Wind. An Impersonal Subjectivity, *Social Analysis* 56(2), pp. 152-167.
- Kant, E. & B. Constant [1788 ; 1796] 2003 *Le droit de mentir* (Paris, Mille et une nuit).
- Lacan, J. 1966 *Écrits* (Paris, Le Seuil).
- Lavagetto, M. [1992] 1997 *La cicatrice de Montaigne. Le mensonge dans la littérature* (Paris, Gallimard).
- Legrain, L. 2008 L'inaltérable mémoire des exemples. À propos de la confiance sociale en régime de transition, in F. Pernet & K. Truchon (dirs), *Globalisation des cultures. Traces, traverses et voix de jeunes anthropologues, Anthropologie et Sociétés* hors-série 32, pp. 108-117.
- Legrain, L. 2014a *Chanter, S'attacher et transmettre chez les Darhad de Mongolie* (Paris, CEM/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.
- Montaigne, M. de [1595] 2009 *Essais I. Édition d'E. Naya, D. Reguig & A. Tarrête* (Paris, Gallimard, Folio classique).
- Mori, K. 1997 *Polite Lies. On Being a Woman Caught between Cultures* (New York, Fawcett books).
- Pedersen, M. A. & L. Højer 2008 Lost in Transition. Fuzzy Property and Leaky Selves in Ulaanbaatar, *Ethnos* 73(1), pp. 73-96.
- Silverstein, M. 1979 Language, structure and linguistic ideology, in P. R. Clyne, W. F. Hanks & C. L. Hofbauer (eds), *The Elements. A Parasession on Linguistic Units and Levels* (Chicago, Chicago Linguistic Society).
- 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).

NOTES

1. Kyoko Mori, une Japonaise installée aux États-Unis après une vie pleine de déboires familiaux liés aux mensonges dans son pays natal encapsule magnifiquement cette notion d'idéologie linguistique : « Les gens me disent souvent que je suis chanceuse d'être bilingue mais je n'en suis pas certaine. Le langage est comme une radio. Je dois choisir une station et m'y harmoniser » (Mori 1997, p. 17).
2. Que le cadre primaire appliqué à certaines situations de communication impose la référence à des individus-monades fermés sur eux-mêmes n'empêche en rien que dans d'autres situations –

et ce compris dans les tentatives de soigner les complications de la relation sociale entraînées par le mensonge, la jalousie et la méfiance – de nouveaux cadres soient mis en place. Ceux-ci font appel à des monades bien plus poreuses ou des « leaky-selves » comme les appellent Pedersen et Højer (Pedersen & Højer 2008, p. 88). Les termes de *hišig*, de *süld* (puissance) et de *hij mor'* (force vitale) renvoient encore à d'autres conceptions de la personne et à d'autres cadrages de l'interaction (Humphrey & Hürelbaatar 2012 ; Charlier 2015).

3. Montaigne était très ferme sur la nécessité d'une condamnation univoque du mensonge et ceci dès l'enfance. D'autant plus qu'il en reconnaissait les atours séduisants. Il écrivait : « Et depuis qu'on a donné ce faux train à la langue, c'est merveille combien il est impossible de l'en retirer » (Montaigne [1595] 2009, p. 159).

4. Pour introduire sa notion de cadre, Goffman écrit ceci : « J'essaie de perpétuer la tradition inaugurée par le célèbre chapitre de William James “La perception de la réalité”, publié pour la première fois dans *Mind* en 1869. Plutôt que de s'interroger sur la nature du réel, James procède à un renversement phénoménologique et pose de manière subversive la question suivante : « Dans quelles circonstances pensons-nous que les choses sont réelles ? » (Goffman [1974] 1990, p. 10)

5. Le distique complet est le suivant : « *Sanaa muu bol zajaa muu/samsaa muu bol hamar muu* » : Si les pensées sont mauvaises le destin aussi, si les narines sont mauvaises, le nez [la respiration] l'est aussi.

6. Il est intéressant de noter avec Paula Haas, qu'il existe deux termes pour dénoter la confiance en Mongolie. *Najdvar* désigne la confiance que l'on place en une personne à qui l'on a demandé un service. Étant donné que la vie sociale mongole s'organise autour de ce que Humphrey et Sneath appellent des « relations sociales d'obligations » (Humphrey & Sneath 1999, p. 141), ce genre de « personne de confiance » (*najdvartaj hün*) se déniche aisément à l'intérieur de son réseau d'obligations même si cette personne est, par ailleurs et en de nombreuses autres circonstances, un fieffé larron et un fourbe (Haas 2012, p. 156 ; voir aussi Legrain 2008). *Itgel* renvoie à l'atmosphère de confiance que génèrent les relations avec un individu bon et dépourvu de mauvaise pensée (Haas 2012, p. 156). *Itgel* est également le terme qui renvoie à la profession de foi pour le bouddhiste. Et puisqu'il est facile de trouver des *najdvartaj hün* mais pas de *itgeltej hün* dans son réseau d'obligations alors Højer a raison de dire qu'il y a « un problème lorsque nous [anthropologues] passons sans coup férir de la sécurité fonctionnelle à la fiabilité, à l'intimité et à l'intégration sans équivoque » lorsque nous étudions la parenté et les réseaux sociaux afférents (Højer 2004, p. 30).

7. Cette casuistique antique se prolonge dans les réflexions des pères de l'église comme Saint-Augustin, la polémique entre Emmanuel Kant et Benjamin Constant (Kant & Constant [1788 ; 1796] 2003), dans les descriptions des sociologues et anthropologues contemporains ainsi que dans les procédés narratifs des hommes de lettres (pour nommer seulement ceux qui ont inspiré cet article).

8. J'ai traité de la relation ludique entre mensonge et dissimulation d'informations personnelles dans Legrain 2014b.

9. *7 mongolyn sanaag 1 hjatadyn hün sandag/3 hjatadyn sanaag 1 solongo hün sandag* (Billé 2014, p. 62)

10. Pour plus de détail concernant les dérivations du terme, se référer à l'*intermezzo* précédent.

11. Le marchand chinois est aux Mongols ce que M. Lheureux, marchand de Yonville, est à Madame Bovary (Flaubert [1857] 2014).

RÉSUMÉS

Dans cet *intermezzo*, je montre que malgré la profusion des sens du terme *hudal*, il est des occasions dans lesquelles le mot prend la même signification et se colore des mêmes teintes nocives que le mensonge sous nos latitudes.

In this *intermezzo*, I show that despite the various meanings of the Mongolian term *hudal*, there exist occasions in which the term refers exactly to what we call lying in Western countries. In those situations lying is frowned upon and considered as potentially harmful.

INDEX

Mots-clés : Mongolie, mentir, représentation de l'autre, intentionnalité

Keywords : Mongolia, lying, representation of the other, intentionality

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