

Pierre-Joseph Laurent est anthropologue, professeur à l'Université de Louvain-la-Neuve (Belgique), membre du Laboratoire d'Anthropologie Prospective (LAAP) et de l'académie royale de Belgique. Ses recherches portent sur l'anthropologie politique, du religieux et de la parenté au Burkina Faso et au Cap-Vert.

Frédéric Laugrand est anthropologue, professeur à l'Université de Louvain-la-Neuve (Belgique), et actuel directeur du Laboratoire d'Anthropologie Prospective (LAAP) . Ses recherches portent sur les cosmologies et la transmission des savoirs chez les Inuit du Canada, au sein de plusieurs populations autochtones des Philippines et de groupes créoles à l'île Maurice.

Lionel Simon est docteur en anthropologie, chercheur postdoctoral (FNRS) à l'Université de Louvain-la-Neuve au sein du Laboratoire d'Anthropologie Prospective (LAAP). Il est président de la Société des Américanistes de Belgique. Ses recherches portent sur les cosmologies, les savoirs et les rituels, auprès des Wayùu de Colombie et des Mentawai d'Indonésie.

Introduction

Ruser, tricher et tromper. Exploiter les marges avec les invisibles

Pierre-Joseph Laurent, Frédéric Laugrand et Lionel Simon,
Université de Louvain-la-Neuve/LAAP

Les ethnologues rapportent qu'aux quatre coins du monde, l'obtention de conditions d'existence clémentes n'est pas concevable sans le concours d'êtres ou d'entités exerçant une influence sur les destinées, sur les événements et sur les phénomènes tels qu'ils se produisent. Il est souvent énoncé qu'il est impensable de jouir d'un climat favorable sans s'attirer les faveurs des dieux ; que le succès dans les activités économiques ou en amour n'arrive jamais sans raison, et requiert les bonnes dispositions des esprits. Des auteurs soulignent que dans telle ou telle région, les querelles et les maladies ne trouvent d'issue heureuse qu'avec l'appui des entités protectrices du village ou des figures ancestrales. Les non-humains jouent des rôles de grande ampleur dans tous ces contextes. Les chances d'obtenir un parcours serein et une vie heureuse y reposent, pour une part au moins, sur la capacité des individus à s'attirer les faveurs d'une multitude d'êtres et de forces, souvent invisibles mais responsables de la fortune et de l'infortune.

Si ces liens entre humains et non-humains ont été abordés par une littérature abondante, la ruse et la tromperie demeurent, quant à elles, des initiatives moins documentées en tant que telles. Il y a sans doute une raison à cela : les esprits et les dieux sont bien plus à même de contraindre les pratiques des Hommes, ce qui rend le mouvement inverse moins facilement imaginable. Protégés par leur omniscience et leur omniprésence, les non-humains n'auraient pas à souffrir de tours qu'on voudrait

leur jouer. Pourtant, la dévotion et l'orthopraxie, le respect scrupuleux des usages et des normes de conduite n'épuisent pas la gamme sur laquelle les actions des humains se déploient. Loin s'en faut. Ce numéro a pour projet d'illustrer cette idée.

Selon le *Dictionnaire historique de la langue française* publié par Alain Rey (1992), « ruser » vient étymologiquement de *reusser*, qui signifie « repousser, faire reculer quelqu'un, se retirer ». Il s'agit là d'une acception populaire, puisque le terme « ruser » remonterait au latin *recusare* – « refuser » – qui a donné « récuser » par voie savante. Dans le registre de la vénerie, la « ruse » désigne ensuite le mouvement de recul du gibier poursuivi par les chasseurs, pour entrer au XIII^e siècle dans l'usage général et indiquer un procédé habile, un artifice pour tromper quelqu'un¹.

Dans les sciences sociales, la ruse a fait l'objet d'un traitement conceptuel important, mais l'ethnographie a eu tendance à en restreindre la portée. Il faut admettre que les contextes où la ruse intervient sont si nombreux et si différents qu'on peut aisément s'interroger sur la possibilité même d'un regard comparatif sur un tel sujet. Visant à détourner l'attention ou une règle, la ruse se trouve dans une multiplicité de contextes et contribue à circonscrire une pluralité de situations. Laurent et Simon ont exprimé cette généralité en ces termes :

« [...] la ruse est un concept susceptible d'éclairer de multiples réalités. Cela parce qu'elle se niche dans de nombreuses pratiques, quotidiennes ou occasionnelles. Elle est l'art de jouer avec l'inattendu. Elle est dissimulée dans les rapports sociaux, et peut être explicite dans des récits cosmogoniques, reconnue comme le trait archétypique de certains animaux ou d'êtres mythologiques ; elle peut motiver une attitude particulière envers des divinités, voire encore opérer dans une relation maîtrisée et silencieuse avec la nature (voir Artaud 2013). Ainsi, si on ruse avec le fort (ou le plus fort que soi) – souvent pour tourner sa force contre lui-même – on ruse en général avec tout ce qui paraît se passer de nous pour fonctionner et se mettre en place » (Laurent et Simon, 2016).

Ruses, manigances, manœuvres tactiques, démarches opportunistes destinées à se jouer d'un ordre établi, à tricher, à duper, à tromper ou à détourner des règles pour s'en affranchir (au moins partiellement), toutes ces attitudes étendent les contextes où elles s'expriment, transcendant les frontières et les registres. S'il y a une place pour les marges et les interprétations dans toute appréhension des phénomènes, les actions laissent, elles aussi, entrevoir des interstices qu'il est possible de combler. De la religion à l'économie en passant par le social, les « raisons de la ruse » (Latouche *et al.*, 2004) sont multiples. Mais comme le rappelle Mike Singleton dans un texte inédit, il ne faudrait pas pour autant penser qu'il existe une ruse universelle :

« La métis des Grecs (Détienne et Vernant, 1974), le double langage des Peuls (1990) et le triple langage des Amhara (Levine, 1972), ne me paraissent pas représenter des avatars les uns plus approximatifs que les autres d'une Ruse archétypique ».

¹- Nous remercions Mike Singleton de nous avoir rappelé ces points.

Aussi, en dépit de l'assise conceptuelle précise que la ruse a acquise avec certains auteurs, c'est dans un sens plutôt lâche que nous la mobilisons dans ce numéro, raison pour laquelle nous associons son action à celles de tricher et de tromper. Il s'agit de faire émerger des manières particulières de concevoir les relations, d'imaginer les prérogatives pour les déployer, de mûrir des capacités d'action dans un monde contraint par des logiques multiples.

Bien sûr, les trois notions choisies – « ruser », « tricher » et « tromper » – appellent à un nécessaire discernement. Souvent définies par opposition les unes aux autres, elles renvoient leur surface sémantique à des couples d'opposés : stratégie *versus* tactique, rapport hiérarchique *versus* rapport symétrique, notamment. On peut noter, dans ce sens, que si la ruse opère au sein des marges de manœuvres et des interstices laissés dans la norme, la tricherie s'en affranchit délibérément. Nous avons donc deux rapports distincts à la normativité. Si la tromperie peut être associée à une moralité douteuse, la ruse, elle, ne saurait l'être. Elle est davantage une tournure d'esprit, un art de s'accommoder des événements et de les convertir en opportunités.

Mais il y a un intérêt à traiter conjointement de ces trois attitudes, du fait qu'elles sont des dispositions particulières – déployées en périphérie des conduites « normées » – et relèvent de modalités d'action rarement mises en lumière dans des contextes d'interaction entre humains et non-humains. En les proposant conjointement dans l'argumentaire de ce numéro, il s'agissait de problématiser ce qu'elles ont en commun : l'exploitation des marges de manœuvre afin d'opérationnaliser le monde et de tirer à son avantage des situations dont la tonalité n'est pas pleinement du ressort des Hommes. Ce numéro n'a donc pas pour vocation de circonscrire à nouveaux frais les contours de notions complexes. Son ambition est plutôt d'en explorer l'horizon analytique, dans des circonstances où les résultats escomptés dépendent de l'attitude d'êtres non-humains.

Il faut, pour ce faire, désincarcérer la notion de « ruse » de la surface conceptuelle qu'elle a fini par acquérir. Il ne s'agit pas d'en nier les vertus heuristiques et analytiques. Mais il s'agit avant tout de suggérer des pistes de recherche fécondes. La ruse apparaît ici comme une modalité d'action particulière. Elle se niche dans des projets, dans des gestes et dans des modes opératoires. Elle requiert une attention opportuniste visant à tester et à comprendre à chaque instant le tempérament des dieux pour s'y adapter et s'en accommoder. L'intérêt qu'il y a à documenter ces modalités d'action réside ainsi dans le fait que les marges de manœuvres mobilisées éclairent les catégories locales, mais aussi leurs porosités et leurs périphéries. Elles énoncent un ordre des choses et ses logiques, mais aussi les latitudes que ces rangements autorisent, et qui supportent l'opérationnalité du monde. Détourner, s'affranchir, contourner auraient pu faire l'affaire, au fond.

Dans son livre *Jouer*, Roberte Hamayon (2012) propose une voie qui permet de problématiser la question qu'elle pose en ces termes :

« Pour autant que la ruse est l'outil de la sanction interne [victoire ou défaite dans des jeux], peut-on dire qu'il n'y a de ruse qu'entre humains et que c'est d'elle que naît l'éventualité de la tromperie ? » (Hamayon, 2012 : 260).

Si l'auteure affirme qu'« Avec les esprits des espèces sauvages, ni ruse ni tromperie n'était possible » (*Ibid.* : 261), elle affirme toutefois que la tromperie fait quant à elle partie de la gamme des relations que les humains peuvent pertinemment entretenir avec les esprits de défunts. Elle fait ainsi reposer ce discernement sur la nature des rapports susceptibles d'être tissés avec différents types d'esprits. Partant du cas des Bouriates, elle énonce une idée générale qui rend compte de la frontière séparant ruse et tromperie :

« [...] la tromperie accompagne tout naturellement les relations asymétriques et hiérarchisées qui lient les humains vivants à leurs morts. La tromperie ferait en quelque sorte spontanément partie de la vie sociale, aussi clairement qu'elle était exclue de l'échange symétrique et réciproque avec les esprits des espèces animales qui assure la vie biologique [...] la ruse apparaît comme une stratégie active qui permet à un individu de l'emporter sur un autre d'espèce ou de lignée différente situé dans un rapport d'égalité, et la tromperie comme une stratégie défensive proprement humaine face à un supérieur hiérarchique. Ce sont donc deux façons d'exploiter une marge, et par là d'innover ou de s'adapter » (*Ibid.* : 267).

C'est donc à une problématisation des types de relations plausibles que ce discernement renvoie. Aussi reste-t-il à inventorier les modalités variées selon lesquelles les humains installent des rapports aux non-humains, mobilisant pour ce faire une intelligence tactique notable.

À partir de contextes géographiques, culturels et historiques variés, ce numéro interroge les démarches qui ont comme vocation explicite de s'accommoder de (voire de jouer avec) l'intentionnalité des êtres capables d'indulgence, de négligence ou de malveillance. Il documente des actes qui, en vue de lancer l'à-venir sur des bases prometteuses, aspirent à canaliser le tempérament de ces êtres et à les faire concourir à la réalisation de tâches spécifiques ou à l'instauration d'un contexte général clément.

Un premier constat justifie cette entreprise. La ruse et la tromperie se logent dans des personnages qui modélisent le détournement et l'intelligence malicieuse. Peuplant l'imaginaire des contes populaires – et permettant leurs dénouements –, le Loup et le Renard en sont des exemples notables, tout comme les *clowns* et les bouffons qui opèrent en Afrique, dans les Amériques ou en Asie². Plus notable encore est la récurrence de la figure du *trickster* dans de nombreuses traditions orales, réparties sur tous les continents. Ce héros culturel synthétise les opérations subversives au profit de l'humanité et du monde dans son ensemble³. Figure de transcendance, le *trickster* parvient à s'émanciper ; il contourne ce qui s'impose à tous les autres. Il exprime aussi, ce faisant, les vertus de l'entorse à ce qui est établi, ainsi que les propriétés constructives du détournement (à ses propres fins), voire de la tricherie. Ses actes sont marqués par la mystification et le détournement, mais concourent à instaurer ou à maintenir un ordre social et/ou cosmique. Aussi, une part de l'état actuel du

²- À ce propos, voir Toffin (2018).

³- Voir, notamment, sur cette figure, Radin (1987), Meslin (1988), Hynes et Doty (1997). Voir également Ballinger (2004), Reder et Morra (2010) ainsi que Fagan (2010).

monde est souvent présenté comme le résultat de capacités hors du commun : celles de s'affranchir d'une condition, de déjouer les conventions, de tricher avec le « cours des choses », d'en tordre les règles, de délaissé les usages et les convenances, de perturber les Lois et les dynamiques immanentes.

Dans le nord de l'Amérique, ils fourmillent, les décepteurs, joueurs de tours et autres animaux tricheurs. Chez les Haida de Colombie Britannique, par exemple, le personnage de Corbeau vole la lumière et distrait les humains en leur donnant un sexe pour mieux les observer, selon la magnifique version du mythe cosmogonique racontée par Bill Reid et Robert Bringhurst (2011). Comme l'a bien montré Paul Radin (1987) dans un livre précurseur – intitulé, dans sa version française, *Le fripon divin* –, les *tricksters* sont omniprésents dans les Amériques. Ils trompent et se font tromper sans cesse. Ces figures bouffonnes et malfaisantes qui accompagnent les grandes différenciations sont souvent nommées et renvoient à des personnages identifiés. Ceux-ci synthétisent les propriétés transgressives qui les caractérisent. C'est le cas, notamment, de Nanabozho chez les Ojibwa, de l'Innu de la Côte nord ou encore de nombreux animaux, comme Carcajou chez les Montagnais. Rémi Savard (1977 : 70), qui a consacré nombre de ses travaux à saisir le rire amérindien, décrit fort bien « ce personnage des interstices niant sans cesse toutes les distinctions pertinentes ». L'auteur souligne que « ce héros symbolise le danger permanent de voir la culture retourner au chaos naturel »⁴.

La généralité de la figure du *trickster* dans les récits mythologiques atteste de l'étendue des potentialités de la transgression, de l'émancipation par rapport à ce qui s'impose à tous, de la capacité à se jouer et à déjouer l'ordre établi. À l'initiative d'actes fondateurs, on lui doit généralement la mise en ordre et en forme d'un état actuel du monde. Il fait rarement l'objet d'un culte et suscite souvent peu d'attention au quotidien. Il dénote ainsi par rapport à d'autres êtres, dont la présence manifestée encourage des actes et des paroles ciblés. Mais cette extériorité par rapport au cours ordinaire des événements est l'une des conditions logiques de son existence. Il est là pour fonder, pour instituer, pour façonner un état des choses sempiternel. Il est ainsi le témoin de la nécessité de l'entorse pour que s'établisse un « monde vivable », en dépit d'un ordre contraignant.

Cette capacité à déjouer et à s'affranchir est donc légitimatrice. Elle justifie un état de fait, le rend admissible, soutient la pertinence d'une situation générale. L'univers porte la trace des personnages mythiques qui ont contribué, par leurs pérégrinations, à lui donner sa forme actuelle. Mais le *trickster* évolue à côté de l'immanence. Il justifie d'autres causalités, extérieures et transcendantes. L'article, dans ce numéro, de Laurent Jérôme sur la figuration du *trickster* atteste de son actualité. Comme le montre l'auteur, la ruse emprunte tous les supports et sait se réinventer pour se véhiculer de plus belle. À travers la bande dessinée et d'autres créations contemporaines issues des mondes autochtones, Laurent Jérôme met en lumière la généralité de la figure du *trickster*, du *clown* et du bouffon.

⁴- Voir aussi les travaux de Pierre Clastres, et ceux de ses exégètes (Taylor, 2013).

Laure Carbonnel, dans son article, suit quant à elle les *korɔdugaw* dans la région de Ségou, au Mali. S'ils apparaissent comme des acteurs singuliers, reconnaissables à leurs apparats et signes distinctifs, ils sont aussi des individus ordinaires : des hommes et des femmes qui exercent un métier et possèdent une vie familiale. Pour autant, c'est à l'occasion de « promenades » ou de cérémonies (rituelles, politiques ou des festivités de quartiers) qu'ils entrent en scène. Les trajectoires de ces personnages permettent à Laure Carbonnel de souligner un point notable : les procédés et les conditions du recours à la ruse pour agir sur le cours des choses ne sont pas sans limite. La ruse s'inscrit dans un ordre donné qu'elle ne remet pas en cause, et c'est précisément ce qui la rend ludique. Elle apparaît comme un mode d'action et un mode d'être. Elle est identifiable et annoncée d'avance par des personnages qui, arborant des parures composites, usées et abimées, agissent de façon maladroite ou non-réglementaire, manipulent l'inversion et s'évertuent à tromper les gens à travers un espace fictionnel.

On le voit, si les matériaux ethnographiques mettent en lumière la prégnance des personnages transgresseurs dans les mythes, ils pointent aussi les rôles que joue l'attitude rusée dans le déroulement des rituels et, plus généralement, dans les pratiques des collectifs. C'est là un deuxième constat, qui justifie lui aussi la visée de ce numéro.

L'ethnographie de l'Asie chamanique est remplie d'observations faisant état du rôle de la tricherie et des techniques de leurre et une littérature prolifique leur est consacrée⁵. Plus généralement, les pratiques chamaniques, telles qu'elles ont été observées dans de nombreux contextes culturels, attestent de ce que la coopération entre le pratiquant et ses esprits auxiliaires constitue une condition à la pleine réalisation des projets des hommes. Souvent, comme le souligne Roberte Hamayon (2012), la relation repose sur des actes d'échange et de séduction qui ne sauraient être joués dans la marge et déjouer la vigilance des partenaires. Mais le rapport de force entre les esprits auxiliaires et les entités qui causent le malheur des humains laisse quant à lui plus de latitudes. En contexte kazakh, pour prendre un exemple récent, la parole inversée occupe un statut particulier dans la circulation de la belle parole, celle qui s'adresse aux invisibles (Vuilleminot, 2018). L'acte mensonger acquiert une valeur toute particulière. Un principe d'inversion donne alors à la parole un pouvoir néfaste, quand cette dernière camoufle ses intentions derrière le compliment. De la même façon, la parole inversée se fait protectrice lorsqu'elle déprécie pour déjouer l'attention de djinns maléfiques.

L'Asie du sud-est fourmille, elle aussi, d'exemples de ce type. Aux Philippines, parmi plusieurs populations autochtones de Mindanao, le geste inversé s'inscrit dans la panoplie des protections qui permettent de dénouer un sort funeste. Ainsi peut-on déjouer les esprits en mettant ses vêtements à l'envers ou en utilisant des miroirs, comme c'est le cas chez les Blaan où Antoine et Frédéric Laugrand ont inventorié plusieurs techniques. Dans leur contribution à ce numéro, ces auteurs laissent apparaître la ruse dans une dimension « instituée ». Comme pour le sacrifice, d'une certaine manière, ces pratiques visent à détourner l'attention des non-humains pour la rediriger vers des

⁵- Voir, notamment, Jebens (2002), Lattas (1989), Schlemmer (2009, 2010), Vermander (2012), Willerslev (2012, 2013), Zarcone et Stépanoff (2011).

animaux ou des objets. Elle renverse une situation pour en échanger les termes. Quoi que très distant des Philippines, l'exemple des miniatures inuit destinées à tromper les défunts et les esprits est tout à fait notable (Laugrand et Oosten, 2008). Dans ces contextes, les offrandes peuvent se décrire comme des démarches pour ramener les aspirations de divinités à la mesure des capacités humaines.

Pour couronner leurs démarches cynégétiques de succès, les Mentawai de l'île de Siberut (sud de l'Indonésie) s'adonnent quant à eux à des rituels de chasse complexes. Ceux-ci sont notamment censés attirer les *simagre* (les esprits) des singes, des cerfs et des cochons sauvages. L'enjeu de ces démarches est de mener les proies à se laisser spontanément attraper par les chasseurs. Pour ce faire, ces derniers mettent en place des dispositifs consistant à expliciter une attitude hospitalière. En brandissant des feuilles fraîches qu'affectionnent les animaux convoités, et en employant un phrasé doux, les Mentawai s'attachent à dissimuler leurs intentions prédatrices derrière une invitation cordiale. Dans sa contribution à ce numéro, Lionel Simon pointe la délicatesse de tels procédés qui visent à canaliser (partiellement, au moins) l'attitude des proies. La cohérence entre l'intonation, les agents mobilisés et les finalités poursuivies est centrale dans ces contextes. Tout doit concourir à maîtriser une relation complexe avec des animaux et leurs esprits. Ce recours au leurre pour obtenir la coopération des non-humains n'est pas anodin. Il est rendu possible (et pensable) par un rapport symétrique où la tromperie devient une arme.

En tant que modalité d'action, la ruse, la tricherie et la tromperie restent ainsi attachées, comme cela a été annoncé plus haut, à une manière de problématiser les relations. Le cas des Wayùu vivant sur la péninsule de la Guajira permet d'en donner un nouvel exemple. Dans cette région aride du nord de la Colombie et du Venezuela, les Wayùu pratiquent l'élevage extensif de caprins et, plus rarement, de bovins. Pour eux, l'omniscience des êtres susceptibles de faciliter les projets des humains – ou, au contraire, de les compliquer – constitue un levier d'action, notamment pour susciter des conditions climatiques clémentes (Simon, 2019 : chapitre 3). Ils interprètent, en effet, la pluviométrie comme le reflet du tempérament de *Juya* – Pluie – et traduisent les bienfaits de l'eau sur la santé des chèvres et des moutons en termes intentionnels : lorsqu'il pleut, les cheptels ont à boire et à manger, c'est pourquoi *Juya* apparaît comme le protecteur des animaux. Ce rapport de causalité observable est à leurs yeux le signe d'une relation de protection et d'un attachement de Pluie vis-à-vis des animaux d'élevage. Cette interprétation soutient la mise en place de procédures idoines lorsque la péninsule est confrontée à une sécheresse trop sévère ou à des averses trop violentes.

Afin d'agir indirectement sur leurs conditions de vie, les Wayùu pendent par exemple les cuirs des chèvres qu'ils ont mis à mort aux arbres de leurs jardins, plutôt que les jeter dans brousse comme ils le font d'ordinaire. Ils cherchent ce faisant à expliciter leur souci de conserver les parties non consommées des victimes de leurs sacrifices. Ils entendent par-là rendre manifeste le respect qu'ils accordent aux animaux : « Ainsi *Juya* voit qu'on ne tue pas les chèvres pour rien », disent-ils. Mais quoique la conservation des cuirs suggère leur utilisation ultérieure pour confectionner des objets, elle ne nourrit aucun projet réel de transformation de la

matière. « Il sont juste là pour être là, pour être vus, rien de plus ». C'est donc à un jeu de dupe que s'adonnent les Wayùu à l'égard de *Juya* : ils s'attachent à manifester des intentions qu'ils n'ont pas vraiment, en retournant la conscience de Pluie contre lui-même. Ils canalisent son attention et exploitent les marges de manœuvre que son intentionnalité autorise.

Toujours dans ce contexte wayùu, la ruse occupe une place plus générale, qui décline le mode intentionnel sur lequel sont pensés les événements. Parce que, pour prendre un exemple halieutique, les événements maritimes renvoient aux projets délibérés de *Pulowi* – la Sirène qui règne en Maîtresse sur les étendues aquatiques –, toutes les valences peuvent être associées à la réussite d'une campagne de pêche. Une sortie en mer fructueuse peut aussi bien manifester la clémence de *Pulowi* – qui offre le succès à des hommes ciblés – que son intention d'emporter les pêcheurs en faisant chavirer les embarcations avec un butin trop lourd. Le regard que les Wayùu posent sur une activité prolifique est ainsi toujours ambivalent. Cela parce que les noirs desseins de *Pulowi* peuvent être dissimulés derrière des manifestations faussement avantageuses. Leurre est ainsi une toile de fond et un horizon, en tant que modalité relationnelle plausible et structurante dans les appréhensions wayùu.

Pour nourrir cette liste d'exemples, qui pourrait être longue, prenons encore acte de ce mouvement qui consiste à exploiter des marges, mais d'une manière très différente. Lorsqu'ils s'attachent à blanchir de l'argent illicite, c'est à contourner les Lois coraniques du *halal* que s'affairent les jeunes narcotrafiants musulmans avec lesquels travaille Matthieu Collet, dans le nord de la France. Leur attitude s'adosse alors à une interprétation des textes, de façon à « travailler » dans les interstices et y dénicher des marges de manœuvre. Ces jeunes contournent et détournent les préceptes qui les relient à un Principe totalisateur, esquivent habilement une interdiction et les risques encourus en cas d'utilisation de l'argent illicite à des fins alimentaires ou vestimentaires⁶.

Ces exemples empruntés à des contextes culturels diversifiés mènent à un constat : la manipulation, le détournement et le simulacre, à l'instar de la ruse et de la duperie, constituent des modalités d'action mobilisées dans de nombreux domaines de la vie quotidienne. Outre les exemples mentionnés plus haut, ils peuvent intervenir dans les activités commerciales (pour tirer une négociation à sa faveur), dans les systèmes de parenté (pour créer du lien par-delà les logiques de filiation), dans l'art et l'usage des masques ou des miniatures (pour contraindre le cours des choses et affecter un individu ciblé), dans le chamanisme et la religion (pour obtenir des faveurs ou esquiver des courroux), dans les relations que l'Homme maintient avec ses défunts et avec divers non-humains (pour attirer leur attention sur des conditions de vie pénibles), dans le contexte des pratiques de chasse (pour leurrer les proies et/ou leurs maîtres), ou encore dans la circulation des biens (à travers les dons méritoires et leur aporie fondamentale).

Afin de pointer l'actualité et la transversalité de l'attitude rusée, Pierre-Joseph

⁶- Cette idée repose sur l'analyse proposée par Matthieu Collet (non publiée à ce jour) au sujet des pratiques de détournement de l'argent illicite et des *habiths* qui sont l'objet d'une connaissance évidente de la part des musulmans.

Laurent recourt, dans sa contribution à ce numéro, à des exemples diversifiés pour pointer un fait important : si elle est repérable dans les récits, la ruse est aussi au cœur du social. Elle se niche d'abord dans l'invention du mariage par consentement mutuel, au sein de sociétés coutumières. Les jeunes villageois mobilisent de nouveaux « arts de faire » où la séduction et l'attractivité corporelle deviennent des stratégies matrimoniales qui contournent la tutelle des « anciens ». Elle est tout aussi présente dans l'univers des projets de la coopération au développement, où elle accompagne les désirs d'accumulation des individus, quitte à se distancier des principes qui régissent la vie villageoise. Elle est également en fond dans les projets migratoires où « toutes les ruses sont permises entre les femmes et les hommes, mais également dans les relations avec l'administration des pays d'accueil ».

Sarah Bourdages Duclos, dans ce numéro, s'attache enfin à mettre en évidence la dimension sociale de la ruse. L'auteure montre comment ce mode d'être imprègne le Brésil autochtone contemporain et, en particulier, celui des femmes en milieu urbain. Celles-ci déploient en effet de multiples stratégies pour faire face aux commérages et aux rumeurs qui les exposent et les rendent vulnérables. La ruse apparaît, dans ce contexte, comme un phénomène contagieux, nourri par une stratification sociale, des conceptions de l'honneur et des normes socioculturelles. Pour les femmes xinguanas, la résilience et la capacité à ruser dans des situations apparemment désavantageuses devient un ethos. Il permet d'évoluer dans un monde où les menaces sont invisibles, mais sérieuses.

À travers des exemples diversifiés, ce numéro offre un complément et un prolongement aux travaux remarquables qui ont abordé la *Métis*, faisant ressortir son intelligence et son usage depuis l'Antiquité (Détienne et Vernant, 1974 ; Dingremont, 2010), son rôle essentiel sur le plan ethno-philosophique (Latouche *et al.*, 2004), ou encore son omniprésence dans la littérature (Radin, 1987) et dans les domaines économique et politique (Schwint, 2002 ; Nabil El Mabrouki, 2011). Si dans tous ces domaines, la notion a fait l'objet d'une littérature abondante, la manière dont elle est conceptualisée localement et dont elle renvoie à des figures archétypales est moins illustrée dans la littérature ethnographique. Détourner l'attention des dieux, leurrer les animaux, duper les esprits, tromper les défunts... Comment la ruse et la tromperie sont-elles problématisées ? Quelles sont les images et les symboles qui permettent de les véhiculer ? Quelles sont les vertus qui leur sont attribuées ? Comment permettent-elles d'infléchir les événements en cours ou à venir ? Ce numéro vise à suggérer de nouvelles réflexions sur ces questions, qui concernent avant tout la manière dont les individus et les collectifs estiment devoir (et pouvoir) agir dans le monde.

Références bibliographiques

Artaud H. (dir.),

2013, *Leurrer la nature*. Paris, L'Herne.

Ballinger F., 2004,

Living Sideways: Tricksters in American Indian Oral Traditions, Norman, University of Oklahoma Press.

Bourdieu P.,

1980, *Le sens pratique*. Paris, Éditions de Minuit.

Caillé A.,

2015, « L'esprit du jeu. Jouer, donner, s'adonner », *Revue du MAUSS*, 45/1 : 231-254.

Chaumeil J.-P.,

Voir Savoir Pouvoir. Le Chamanisme chez les Yagua de l'Amazonie péruvienne, Genève, Georg.

Courtois-l'Heureux F.,

2009, *Arts de la ruse. Un tango philosophique avec Michel de Certeau*, Fernelmont, EME Éditions.

De Certeau M.,

1994, *La prise de parole et autres écrits politiques*, Paris, Éditions du Seuil.

De Certeau M.,

1990, *L'invention du quotidien I. Arts de faire*, Paris, Gallimard.

Deridder M. et Laurent P.-J.

2013, *Modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation*, Louvain-la-Neuve, Academia-L'Harmattan : 77-108.

Détienne M. et Vernant J.-P.,

1974, *Les Ruses de l'intelligence, la Mètis des grecs*, Paris, Flammarion.

Dingremont F.,

2010, *La mètis dans l'Odyssée, ou l'art d'être efficace*, Thèse de doctorat, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.

Fagan K.,

2010, « What's the Trouble with the Trickster? An Introduction », in Reder D. et Morra L. (eds.), *Troubling Tricksters: Revisioning Critical Conversations*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press : 3-20.

Hamayon R.,

2012, *Jouer. Étude anthropologique à partir d'exemples sibériens*, Paris, La Découverte.

Hynes W. et Doty W. (eds.),

1997, *Mythical Trickster figures. Contours, Contexts, and Criticisms*, Tuscaloosa-Londres, University Alabama Press.

Jebens H.,

2002, « Trickery or Secrecy? On Andrew Lattas's Interpretation of 'Bush Kaliai Cargo Cults' », *Anthropos*, 97 : 181-199.

Lardinois O. et Vermander B. (eds.),

2008, *Shamanism and Christianity: Religious Encounter among Indigenous Peoples of East Asia*, Taipei, Taipei Ricci Institute.

Latouche S., Laurent P.J., Servais O. et Singleton M. (dir.),

2004, *Les raisons de la ruse. Une perspective anthropologique et psychanalytique*, Paris, La Découverte.

ERRATA – « Ruser, tricher et tromper », cArgo, n° 10 / 2020.

La crise sanitaire actuelle a malheureusement bouleversé le travail de relecture et d'impression réalisé pour la publication du dixième numéro de cArgo. Celui-ci comporte ainsi des erreurs, dont vous trouverez la liste ci-dessous et pour lesquelles le comité éditorial de la revue adresse ses excuses aux auteurs et aux lecteurs.

La référence manquante de l'illustration de couverture est la suivante :

- Le Caravage (Michelangelo Merisi, 1571-1610), *Les Tricheurs*, 1595, huile sur toile, 94,2 × 130,9 cm, Kimbell Art Museum, Fort Worth, États-Unis.

Dans la présentation du numéro (au verso de la page de couverture), ainsi que dans la table des matières (quatrième de couverture) :

- La mention de « Pierre-Joseph Laurent » est manquante parmi les coordinateurs du numéro, ainsi que parmi les auteurs de l'« Introduction ».
- Au lieu de « Laura Carbonnel », lire « Laure Carbonnel » pour l'auteur de l'article « Le bouffon rituel, le décepteur et la ruse au Mali ».
- Le titre de l'article de P.J. Laurent comporte des coquilles, lire « Ruses et transformation des rapports politiques ».
- Le titre de l'ouvrage d'E. J. Montgomery et de C. N. Vannier comporte des erreurs, lire « *An Ethnography of a Vodun Shrine in Southern Togo: Of Spirit, Slave and Sea* ».

Dans le sommaire (p. 5) :

- Au lieu de « Pierre-Joseph », lire « Pierre-Joseph Laurent » parmi les auteurs de l'« Introduction ».
- Au lieu de « Laura Carbonnel », lire « Laure Carbonnel » pour l'auteur de l'article « Le bouffon rituel, le décepteur et la ruse au Mali ».
- Le titre de l'article de P.J. Laurent comporte des coquilles, lire « Ruses et transformation des rapports politiques ».

Dans l'« Introduction » (p. 15, 2nd §, l.1) :

- Au lieu de « Sarah Bourdages Duclos », lire « Sarah Bourdages Duclot ».

Dans l'article de L. Carbonnel, « Le bouffon rituel, le décepteur et la ruse au Mali » (p. 19) :

- Au lieu de « Laura », lire « Laure » pour le prénom de l'auteur.
- Au lieu de « UIHA/CREPOS », lire « IHA/CREPOS » pour l'affiliation institutionnelle de l'auteur.

Dans l'article S. Bourdages Duclot, « Les commérages extra-ordinaires : Quand prendre la parole contrôle le corps et l'autonomie xinguana en milieux urbains » (p. 85) :

- Au lieu de « CIÈA », lire « CIÉRA » pour l'affiliation institutionnelle de l'auteur.

Dans l'article d'Antoine Laugrand et Frédéric Laugrand (p. 111) :

- L'affiliation institutionnelle des auteurs est manquante, il s'agit du « LAAP ».

Dans l'article d'Alfonso Castellanos (p. 163) :

- Au lieu de « l'affiliation d'Alfonso Castellanos », lire « Centre Georg Simmel/ EHESS ».