



HAL
open science

L'histoire drôle comme instrument de connaissance

Patrick Williams

► **To cite this version:**

Patrick Williams. L'histoire drôle comme instrument de connaissance. Paroles à rire, sous la direction d'Eliane Daphy et Diana Rey-Hulman, avec la collaboration de Micheline Lebarbier, Collection Colloques Langues'O, Inalco, pp.77-87, 1999. halshs-00003920

HAL Id: halshs-00003920

<https://shs.hal.science/halshs-00003920>

Submitted on 28 Apr 2005

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'histoire drôle comme instrument de connaissance

Patrick WILLIAMS

Pour montrer comment une histoire drôle peut être un instrument de connaissance, je ne m'interrogerai pas sur le déclenchement du rire mais sur son absence : quand l'histoire drôle ne fait pas rire. J'entends par « histoire drôle » le récit d'événements réels ou fictifs (il est fréquent que les deux dimensions soient mêlées) dont la fin provoque l'hilarité des auditeurs (« auditeurs » plutôt que « lecteurs » puisqu'il semble que le rire survienne plus facilement lorsque l'histoire est dite).

Juin 1994, soirée d'anniversaire chez un ami musicien. Guitariste professionnel de haut niveau, il joue toutes sortes de musiques : le jazz classique et moderne, le jazz « manouche » hérité de Django Reinhardt, le musette, la chanson de variétés... La foule des invités reflète cette diversité. Il fait beau et dans le grand jardin tout le monde se mêle agréablement, discutant autour du barbecue ou des guéridons où sont proposées des boissons. Cependant, à mesure que la soirée avance, des groupes se forment. A un moment – il doit être un peu plus de minuit – je me retrouve au milieu d'une compagnie exclusivement composée de Manouches. La conversation roule sur la musique, la guitare et, bien sûr, Django Reinhardt. Un des participants raconte une anecdote – une histoire vraie qui est en même temps une « histoire drôle » – à propos de

Paroles à rire

Éliane DAPHY et Diana REY-HULMAN (ss. la dir. de)
« Colloques Langues'O », Paris, INALCO (1999)

Django¹ : tout le cercle s'esclaffe. Un autre fait alors la réflexion suivante : « Tu vois, on se retrouve entre nous² et tu racontes ça. Quand il y a des *Gadjé*³, on ne peut pas les raconter des histoires comme ça ; ça ne les fait pas rire les *Gadjé* ! » Voici l'anecdote :

Django Reinhardt arrive à Aix-les-Bains où il doit donner un concert au casino. Ses bagages à peine déballés, il se met en quête de savoir s'il y a des Manouches dans le coin. Il en trouve bien sûr – des cousins – qui ont arrêté leurs roulottes près du lac. Une partie de pêche est aussitôt décidée. Arrivé à ce point du récit, le narrateur nous précise qu'il tient cette histoire de son « défunt oncle Tsoukro » qui lui-même la tenait de son cousin Dindo, et s'adressant à certains de nos compagnons : « Vous l'avez bien connu vous, le vieux Dindo ? »⁴ Et voilà Django et son cousin Dindo assis côte à côte au bord de l'eau, une ligne à la main. Le temps passe, ça ne mord guère. Soudain Django a une touche sérieuse. C'est même un drôle de client, un énorme brochet ! La lutte est longue et difficile mais Django, pêcheur expérimenté, réussit à ramener son poisson. Le brochet est à ses pieds, donnant encore de furieux coups de queue, et la rive est escarpée. Django demande à son cousin de descendre décrocher le poisson de la ligne. Alors l'autre, le Dindo : « Ah non mon cousin ! Moi j'vas pas décrocher ton poisson ! J'suis plus vieux que toi mon cousin ! »

Je réfléchis : si une telle histoire ne fait pas rire les non-tsiganes⁵, c'est parce qu'ils ne connaissent pas l'univers manouche : les valeurs, les normes, l'étiquette qui gouverne les relations interpersonnelles, les habitudes de langage... toutes choses qui vont de soi pour les membres de notre cercle⁶.

-
1. Il en a auparavant demandé la permission au propre fils de Django qui est ce soir l'un des nôtres. Le respect des défunts est une valeur centrale chez les Manouches. Aussi ont-ils le souci de laisser les morts en paix ; ils ne les évoquent qu'en prenant beaucoup de précautions, surtout si un de leurs parents proches est présent [Williams 1993]. On le voit, la gloire qui entoure Django Reinhardt et la postérité que lui assurent les rééditions de ses enregistrements, les articles, les livres et les émissions de radio qui lui sont consacrées, si elles font de lui un mort manouche plus souvent évoqué que d'autres, n'en remettent pas pour autant en cause les convenances qui ont cours au sein de la communauté.
 2. L'ethnologue des Manouches est évidemment très flatté par le « entre nous ». La longue durée de l'enquête ethnographique a cet effet : l'imprégnation de celui qui la mène par les codes de la société qu'il étudie. Il peut arriver alors que ses membres, en telle circonstance ponctuelle, le considèrent comme un des leurs.
 3. Les non-tsiganes.
 4. Où l'on voit que le respect dû aux défunts n'entraîne pas leur oubli. Il est évident que plus les morts sont éloignés (structuralement : ils ne sont pas des parents proches ; chronologiquement : ils sont décédés depuis longtemps), plus leur évocation est facile.
 5. L'exposé dans les salons de l'INALCO, lors des journées d'étude « Paroles à rire », apporte confirmation : le public composé de chercheurs et d'étudiants reste de marbre.
 6. Le guitariste le plus célèbre du monde se voit opposer le code de politesse manouche par un obscur cousin ; pour celui-ci, seules les choses manouches comptent. Au-delà du comique propre à cet épisode, la joie de mes compagnons tient peut-être à ce que nous pourrions appeler un effet de composition en abîme : à ce moment de la soirée, pour nous comme pour Django et son cousin, seules les choses manouches comptent. À l'intérieur de la fête, nous avons tracé un cercle où les choses se passent d'une manière spéciale.

Effectivement, quand une histoire drôle ne fait pas rire, c'est souvent parce que les auditeurs n'ont pas une connaissance suffisante du contexte. J'en fais régulièrement l'expérience avec mes collègues du Laboratoire d'anthropologie urbaine. Un des membres de cette équipe, Éliane Daphy, travaille sur les plaisanteries qu'échangent les professionnels du show-business. J'ai pour ma part plusieurs amis qui sont musiciens de jazz. Lorsqu'Éliane et moi, nous nous racontons la dernière et éclatons de rire, le plus souvent nous n'apercevons autour de nous que mines dubitatives. C'est parce que nos collègues ne fréquentent pas le milieu des musiciens professionnels qu'ils ne savent pas apprécier le sel de nos histoires. Leur réaction, quand nous ne les faisons pas rire, est de dire : « J'ai pas compris ». Le remède, non plus pour faire rire mais pour faire comprendre pourquoi on aurait dû rire, est d'apporter *a posteriori* les informations qui donnent une connaissance suffisante du contexte. L'histoire drôle devient alors instrument de connaissance, mais elle a perdu sa raison d'être : pour le rire, il est trop tard¹.

En même temps qu'elle renseigne sur un milieu ethnique, professionnel, religieux, etc., l'histoire drôle permet de vérifier qui appartient ou qui n'appartient pas à ce milieu. Le public pour lequel l'histoire est rière et celui pour lequel elle est instrument de connaissance ne sont pas les mêmes. Elle fait rire ceux à qui elle n'apprend rien. Elle instruit, après coup, ceux qui n'ont pas ri.

En prenant en considération la valeur informative de l'histoire drôle, nous pourrions distinguer trois niveaux :

- un niveau 0 où le narrateur, ceux dont il est question dans l'histoire et le public appartiennent au même milieu. Un Manouche parle des Manouches à des Manouches.
- un niveau 1 où le narrateur et ceux dont il est question dans l'histoire appartiennent au même milieu mais pas le public. Un Manouche parle des Manouches à des *Gadjé*. Cette situation est celle de l'ethnologue interrogeant un informateur.
- un niveau 2 où le narrateur et le public appartiennent au même milieu mais pas ceux dont il est question dans l'histoire. Un *Gadjo* parle des Manouches à des *Gadjé*. Nous retrouvons l'ethnologue, non plus à l'écoute des

1. « J'ai pas ri » = « J'ai pas compris ». Cette équivalence est-elle justifiée ? Celui qui rit au bon moment n'éprouve pas le besoin d'ajouter : « J'ai compris ! » Et celui qui comprend après qu'on lui ait expliqué ne rit plus. Plutôt qu'équivalence, il y a coïncidence du rire et de la compréhension quand l'histoire drôle réussit.

indigènes mais présentant les indigènes à des collègues lors d'un exposé dans un séminaire ou un colloque¹.

Remarquons qu'à chacun de ces trois niveaux, le pôle « rire » et le pôle « connaissance » peuvent être en même temps présents. Mais tout de même, la valeur de l'histoire drôle comme source d'informations augmente à mesure que l'on monte, c'est-à-dire à mesure que la quantité d'informations nécessaire à sa compréhension, nécessaire donc au déclenchement du rire, augmente : quand, par exemple, nous passons de l'indigène racontant une histoire à l'ethnologue, à l'ethnologue racontant cette même histoire à ses collègues. Le risque est alors

1. Pour mettre à l'épreuve la fécondité de cette distinction, commençons par la décliner complètement. Nous verrons que cette seule opération fait déjà apparaître des questions intéressantes.

Niveau 0 : I) Un Manouche parle des Manouches à des Manouches A-A-A.
II) Un *Gadjo* parle des *Gadjé* à des *Gadjé* B-B-B.

La situation 0 II est une illusion. En effet, les « Gadjé », pour les *Gadjé*, ça n'existe pas. Il s'agit d'une représentation forgée par les Manouches et les autres Tsiganes. Un *Gadjo* qui parle des *Gadjé* à des *Gadjé* est en fait en train de parler des Tsiganes : de la représentation que les Tsiganes ont de lui, locuteur, et de ses auditeurs. Nous n'avancions pas beaucoup si nous remplaçons « Gadjo » par « non-tsigane ». (Un non-tsigane parle des non-tsiganes à des non-tsiganes – la formule a même un côté ridicule : l'opposition aux Tsiganes n'est pas en effet ce qu'un Belge, un Français, un Mexicain, un Norvégien, etc. ou un ministre, un maçon, un chanteur, etc., prend en considération en premier lorsqu'il veut se définir.) Mais au moins cette tentative a le mérite de nous faire découvrir que la communication est toujours vue d'un point de vue particulier.

Niveau 1 : I) Un Manouche parle des Manouches à des *Gadjé* A-A-B.
II) Un *Gadjo* parle des *Gadjé* à des Manouches B-B-A.

La logique nous invite à ajouter :

III) Un Manouche parle des *Gadjé* à des *Gadjé* A-B-B.
IV) Un *Gadjo* parle des Manouches à des Manouches B-A-A.

La prise en considération du contenu des termes de la relation, ou si l'on veut le dire autrement : de l'identité des partenaires de la communication, et de l'objet de cette communication, le message échangé, invite à considérer des situations plus complexes que les seules symétries et oppositions qu'une représentation purement abstraite fait apparaître. Par exemple, sera-t-il question des mêmes Manouches quand un Manouche en parlera à des *Gadjé* et quand un *Gadjo* en parlera à des Manouches ?

Niveau 2 : I) Un Manouche parle des *Gadjé* à des Manouches A-B-A.
II) Un *Gadjo* parle des Manouches à des *Gadjé* B-A-B.

Là aussi l'identité des partenaires de la communication peut changer beaucoup de choses. Les Tsiganes dont il est question dans un colloque entre ethnologues ne sont pas les mêmes que dans une conversation au comptoir d'un bistrot...

S'il existe une telle variété et une telle richesse dans les situations ainsi mises en place, c'est que :

1°) nous avons affaire à une relation non pas à deux termes (émetteur – récepteur) mais à trois (émetteur – message – récepteur) ;

et surtout que :

2°) le contenu du message, du terme moyen, est, dans tous les cas de figure, identique à l'un des deux partenaires. Identique mais pas équivalent : quand un Manouche parle des *Gadjé* à des *Gadjé*, A-B-B, le premier B désigne une représentation, le second des individus.

que l'histoire drôle devienne document. Les auditeurs en perçoivent bien tous les tenants et aboutissants mais ils n'éclatent pas de rire.

Cependant il existe des histoires drôles qui ne marchent qu'avec un public extérieur. A ceux qui appartiennent au milieu dont il est question, il manque la distance où prend place le rire. Les histoires de ce type donnent à leur public, non pas *a posteriori* mais dans leur déroulement même, les informations nécessaires pour rire au bon moment. C'est-à-dire qu'à la fois elles narrent un événement et mettent en place un contexte. Dans de telles histoires, le pôle « rire » et le pôle « connaissance » sont structurellement liés. L'apport en informations ne se justifie que pour mieux provoquer le rire. Et c'est en fonction de la chute, c'est-à-dire du rire escompté à la fin et non de l'intérêt du thème abordé ou du milieu évoqué, que s'organise la sélection et la présentation des informations. Reprenant une formule d'Umberto Eco [1985b : 65], nous dirions qu'il s'agit là de textes dont « le sort interprétatif fait partie du mécanisme génératif même ».

Plus trivialement, remarquons que si rire et connaissance se renforcent mutuellement, c'est parce qu'une information liée au rire se grave plus facilement dans la mémoire et que mieux on sait apprécier une situation, plus le rire est de bonne qualité. Ce renforcement mutuel est question de dosage. Il convient d'éviter ce qu'Umberto Eco encore, dans un autre ouvrage, *Apostille au Nom de la rose*, appelle le « salgarisme » :

« Les personnages de Salgari fuient dans la forêt, traqués par des ennemis et trébuchent sur une racine de baobab : et voilà que le narrateur suspend l'action pour nous faire une leçon de botanique sur les baobabs .» [1985a : 46].

La difficulté est de ne donner que les informations utiles. Celui qui raconte doit savoir évaluer les besoins en connaissances de son ou de ses auditeurs. La chute de l'histoire seule décidera du succès ou de l'échec : l'exigence est qu'elle apparaisse à la fois imprévisible et nécessaire. Elle déclenche le rire et en même temps, par un effet de miroir, jette une lumière nouvelle sur tout le contexte précédemment mis en place. Alors la chute enseigne. La réussite est bien de nouer rire et connaissance.

Il me revient maintenant d'illustrer ces préceptes. J'ai choisi une histoire qui a trait au développement du pentecôtisme chez les Tsiganes.

La question qui m'est le plus souvent posée sur ce sujet est celle de la transformation que la conversion provoque dans les modes de vie. Il est vrai que cette transformation est ce que les adeptes proclament en premier : « Je suis un homme nouveau ! » Quelle est la vérité de cette proclamation ? Ne s'agit-il pas uniquement d'un discours ? La métamorphose affichée se limite-t-elle à la religion ou touche-t-elle d'autres domaines de la vie ? Quelles sont alors ses conséquences dans les relations que les membres des communautés

tsiganes entretiennent avec l'extérieur mais aussi dans l'organisation interne de ces communautés ?... J'ai écrit plusieurs articles qui tous, prenant en considération différents aspects de la pratique religieuse chez les Tsiganes convertis au pentecôtisme, essaient de répondre à cette question. Mais la meilleure réponse que je connaisse, c'est l'histoire que je me propose de rapporter maintenant. Elle m'a été racontée par un jeune pasteur manouche.

Histoire réelle ou inventée ? Peu importe du point de vue qui est le nôtre ici : le dosage des informations que le conteur doit fournir pour obtenir la « compréhension » de son auditoire est le même dans l'une ou l'autre éventualité. L'important est la distance que le narrateur a prise par rapport au fait réel (si fait réel il y a eu) puisqu'il l'a jugé digne d'être raconté. C'est le récit qui fait rire et qui renseigne, pas l'événement.

J'ai essayé plusieurs fois d'intégrer cette histoire dans les articles que je viens de mentionner. Mais elle prenait trop de place. Chaque information nécessaire pour préparer la chute peut donner lieu à une digression didactique – un « salgarisme » – qui enrichit la connaissance du sujet « Les Tsiganes et le pentecôtisme ». Il n'était pas facile de résister à cette tentation en passant de ce que j'ai appelé le niveau 1 (le pasteur manouche raconte une histoire à propos des Manouches à son ami ethnologue) au niveau 2 (l'ethnologue écrit un article à propos du pentecôtisme chez les Manouches pour un public d'ethnologues) : la quantité de renseignements à fournir est bien supérieure dans le second cas mais le développement exagéré de la dimension documentaire tue alors l'effet comique.

Décembre 1987 ; les vacances de fin d'année ont commencé, je passe ces congés dans la Creuse. C'est pour moi l'occasion de revoir des familles manouches que je connais depuis l'adolescence. Avant d'en venir à l'histoire, il est nécessaire que j'évoque le contexte dans lequel elle m'a été racontée. Pour qu'elle produise son plein effet, il est par exemple nécessaire que j'évoque la personnalité du narrateur. Nous pourrions passer sans solution de continuité de ce contexte à celui de l'histoire elle-même. Ces familles ont installé leurs caravanes à une dizaine de kilomètres de mon lieu de séjour, à l'orée d'un bourg, sur un terre-plein relié à la route nationale par deux cents mètres d'un chemin tortueux et rempli d'ornières. À chaque fois que je vais les visiter, je dois arrêter ma voiture devant les caravanes de Boutso et de son frère qui stationnent sur un petit carré d'herbe qu'un coude du chemin dégage. Je n'ai pas revu Boutso depuis des années, sinon furtivement à l'occasion des funérailles de connaissances communes. Lorsque nous avons dix-huit ans, nous courions ensemble les champs, les bois et les bals de villages... Boutso est devenu pentecôtiste – il dit « chrétien » – et même pasteur pentecôtiste : « Je porte la Parole de Dieu ». Son entrée dans le ministère est récente et son prosélytisme

virulent. A chaque fois que j'essaie d'amener la conversation sur d'autres domaines de la vie quotidienne ou que je fais allusion à un épisode du passé vécu en commun, Boutso m'oppose sa vocation présente de « Serviteur de Dieu ». Et il débite les formules stéréotypées des nouveaux convertis : sa vie s'est transformée, désormais il n'a plus qu'un seul but, répandre la vérité du Seigneur parmi ses frères. Tout autant que moi, l'obstination de Boutso agace mes compagnons, dont certains sont pourtant aussi des « baptisés », mais à chaque passage nous descendons quand même de voiture et discutons un moment avec lui. Ce n'est pas poli de passer devant la caravane de quelqu'un que l'on connaît sans s'arrêter. De fait Boutso s'est octroyé une position stratégique ; il contrôle toutes les allées et venues. De son côté, il se conforme lui aussi aux règles de la politesse manouche : il nous offre un verre de vin ou nous invite à partager son repas. Mais même ce verre de vin est prétexte à un petit laïus moralisateur. Et il refuse de nous suivre au café « en ville », même pour une innocente partie de belote sans autre enjeu que la tournée, à chaque fois que nous l'invitons.

Tout de même, les arrêts s'additionnant au fil des jours, le monolithisme du discours de Boutso finit par s'effriter. Prétextant de la poule ou du hérisson qui grille sur le feu de bois, nous commençons à évoquer nos courses dans la campagne. Des histoires de chasse et de pêche apparaissent. Puis des fragments autobiographiques : le blanc entre la période présente et les années de jeunesse se remplit d'images et d'événements. Chacun raconte ce qu'il lui est advenu. Pour Boutso le récit s'organise toujours sur le mode de l'opposition entre « maintenant » et « avant » : avant je vivais dans l'ignorance, maintenant je suis la Parole du Seigneur.

L'ardeur militante de Boutso ne tient pas qu'à des motifs religieux ; visiblement il apprécie le poids politique que lui donne au sein de la communauté sa position de pasteur. Il exerce d'ailleurs des responsabilités au sein de la Mission évangélique tzigane (MET). C'est dans ce cadre qu'il a été amené à participer à des négociations en vue de l'achat d'une grande propriété en Sologne, près de Sully-sur-Loire. Depuis sa création, la MET a toujours possédé un domaine dans cette région où elle organise les cours de son « école biblique » et des rassemblements pour ses pasteurs et prédicateurs ; ce fut d'abord Les Choux, près de Gien, puis Ennordres, près de Vierzon, et aujourd'hui Nevoy, à nouveau près de Gien. Chaque acquisition est d'une superficie supérieure à la précédente, donnant la mesure du développement du mouvement pentecôtiste tzigane. L'afflux de caravanes plusieurs fois dans l'année n'est pas sans provoquer l'hostilité de certains voisins. Pourtant les responsables de la MET s'efforcent de donner d'eux-mêmes et de leurs fidèles l'image la plus respectable : des « chrétiens » avant tout. Il n'empêche, des municipalités concernées cherchent parfois à contrarier l'acquisition d'un grand

espace par ceux qu'elles regardent toujours comme des « romanichels ». C'est d'ailleurs ce qui est arrivé à Sully-sur-Loire où la MET n'a pu conclure l'achat du domaine. Mais pour l'heure, la promesse de vente est signée et les pasteurs ont obtenu du propriétaire l'autorisation d'installer leurs caravanes sans attendre l'acte final chez le notaire. Boutso et ses frères font partie de ce petit groupe. La Sologne n'est pas une région qu'ils ont l'habitude de fréquenter, « mais tu sais Patrick, quand on a vu ces bois, ces fourrés, ces étangs, on est tombés comme fous ! » Et Boutso de me décrire l'emplacement où ils avaient déjà planté un petit chapiteau pour les réunions de prières, entre un champ de roseaux et des allées traversées par les chevreuils à l'aube. « Mais ce qu'on n'avait pas vu, c'est que derrière nous, pas loin, juste derrière les caravanes, y'avait des castors. Un élevage. Oui, c'était un élevage de castors. Ils font ça par là-bas. » Les yeux de Boutso brillent quand il me décrit les allées et venues des castors qu'il observait tous les soirs, à la tombée de la nuit. « Et tu sais bien comment on est, nous, pour la chasse... Allez, un soir, avec mes frères, on prend les 22 ! On n'en a pas tué beaucoup, trois, quatre... Une fois qu'on les avait, quoi faire ? Allez, on les a dépouillés. Oh là là ! Tu croirais pas comment c'est gras ! Ah oui, voilà la graisse !... » Index et majeur joints et tendus, les autres doigts repliés, Boutso me montre l'épaisseur de la graisse. « Bon, avec du vinaigre, du poivre, tous les aromates, thym, laurier, tout ça, du piment... et après une bonne bouteille de rouge, allez, un civet ! Un bon civet ! » Les castors, Boutso et ses frères les ont mangés. « Oui, mais ces machins, ces castors, voilà, ils étaient tous bagués, ils avaient des numéros. Trois jours après, peut-être huit jours, je sais plus, voilà les *kliste* (les gendarmes) qu'y' avait dans les champs derrière nous ! » Remuant les doigts des deux mains ouvertes à la hauteur de son visage, Boutso fait le geste qui signifie : ça grouille ! « Des Trafic (les camionnettes qu'utilise la gendarmerie) dans tous les coins ! Ils ont tout retourné ! Ils ont fait des barrages pour vider les ruisseaux ! Ils ont défoncé les buissons ! Ils ont passé les champs centimètre par centimètre ! Y' avait des gardes (des gardes-chasse) avec eux et des inspecteurs et puis les *Gadjé* de l'élevage. Ils sont allés partout ! » Boutso en rajoutait, la battue aux castors disparus prenait des allures de mobilisation générale. « Ils ont fouillé dans les fermes ! Ils ont interrogé les paysans, tous les paysans d'alentour ! Ils arrêtaient les autos pour regarder dans les coffres ! » Boutso insistait, je voyais qu'il attendait ma question, il poursuivait : « ... ils ont tout retourné, tout ! Ah oui, une centaine de *klisté* au moins ! »

Alors moi, tout de même : « Mais chez vous, ils sont pas venus voir ? »

— « Allez Patrick, ils pouvaient quand même pas penser que des chrétiens mangent du castor ! »¹

Laboratoire d'anthropologie urbaine (CNRS)

1. Le lecteur aura remarqué que depuis que j'ai évoqué les « salgarismes », j'ai cessé de mettre des notes de bas de page. Si j'y reviens maintenant, c'est justement pour faire mention de *tous* ceux que j'ai évités ou que je n'ai fait qu'effleurer.

Tous ? J'ai envisagé un moment d'indiquer par une astérisque chaque terme qui pourrait donner lieu à un « salgarisme », comme une petite lumière rouge qui se mettrait à clignoter pour signaler l'ouverture d'une notice informative. Mais j'y ai renoncé : le texte apparaissait absolument farci de clignotants. Quant à rédiger ces notices, l'article aurait vite pris les dimensions d'une encyclopédie ! Et j'étais pourtant loin de l'exhaustivité.

Lors des journées d'étude « Paroles à rire », des questions qui me furent adressées à la fin de mon exposé montrèrent que certains points d'intérêt documentaire m'avaient échappé. Une auditrice me demanda par exemple si j'étais bien sûr qu'il s'agissait de castors. À sa connaissance, si l'on rencontrait bien dans la région où se situe l'histoire de Boutso des élevages de loutres et de visons, il n'en existait pas de castors. Ceci indiquerait que nous avons affaire à une histoire inventée. La chute produirait-elle le même effet s'il était question de loutres et de visons plutôt que de castors ?

Voici tout de même une liste, établie en remontant l'histoire de la fin au début, des principaux sujets susceptibles d'entraîner une digression de caractère encyclopédique :

- les abus d'autorité de certaines municipalités et l'apartheid de fait que subissent les « gens du voyage » en France ;
- les raisons qui ont amené la MET à choisir la région Centre pour l'acquisition de ses domaines ;
- la MET comme institution, son organisation, son action, ses relations avec les autres institutions protestantes en France et à l'étranger ;
- le portrait du pasteur tsigane évangéliste type ;
- l'étiquette au sein de la communauté manouche. À ce propos j'aurais pu rapporter comme exemplaire l'incident qui en quelque sorte débloqua Boutso, l'amenant à abandonner le discours prosélyte et moralisateur pour des échanges plus naturels. Lorsque nous nous arrêtons devant son feu et descendions de voiture pour le saluer, Boutso, je l'ai dit, ne manquait jamais de nous offrir un verre de vin. « Apporte une bouteille et deux verres ! », criait-il à sa femme. Il y avait un verre pour son frère et lui, et un verre pour les visiteurs. Or l'idéal manouche veut que tous les membres de la communauté soient frères. Un jour, Nini, que j'accompagnais, explosa : « Alors Boutso, t'as peur d'aller en enfer si tu bois dans le même verre que nous ? » Chez les Manouches en effet, il est d'usage...

Référence ces bibliographiques

ECO Umberto

- 1985a *Apostille au Nom de la Rose*, Paris, Grasset (Le Livre de Poche-biblio essais).
 1985b *Lector in Fabula. Le rôle du lecteur ou la Coopération interprétative dans les textes narratifs*, Paris, Grasset (Le Livre de Poche-Biblio essais).

WILLIAMS Patrick

- 1984 « Pour une approche du phénomène pentecôtiste chez les Tsiganes », *Études Tsiganes* XXX 2 : 49-52.
 1987 « Le développement du pentecôtisme chez les Tsiganes en France : mouvement messianique, stéréotypes et affirmation d'identité », *Vers des sociétés pluriculturelles. Actes du colloque de l'AFA*, Paris, ORSTOM : 325-331.
 1991 « Le miracle et la nécessité : à propos du développement du pentecôtisme chez les Tsiganes », *Archives de Sciences Sociales des Religions* 73 (Anthropologie urbaine religieuse) : 81-98.
 1993a « Questions pour l'étude du mouvement religieux pentecôtiste chez les Tsiganes », Nicole Belmont & Françoise Lautman (eds), *Ethnologie des faits religieux en Europe*, Paris, CTHS (Le regard de l'ethnologue) : 433-445.
 1993b « Une langue pour ne rien dire. La glossolalie des Tsiganes pentecôtistes », Colette Pétonnet & Yves Delaporte (eds), *Ferveurs contemporaines. Textes d'anthropologie urbaine offerts à Jacques Gutwirth*, Paris, L'Harmattan (Connaissance des hommes) : 111-125.
 1993c « *Nous on n'en parle pas* ». *Les vivants et les morts chez les Manouches*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme (Ethnologie de la France).

Patrick WILLIAMS. L'histoire drôle comme instrument de connaissance

Lorsqu'une histoire drôle ne fait pas rire, c'est, dit-on, parce que l'on n'a pas « compris » ce qu'elle raconte. Si le narrateur donne *a posteriori* les explications qui permettent de « comprendre », le rire ne se déclenche pas. Cependant il existe des histoires drôles qui, non pas *a posteriori* mais dans leur déroulement même, donnent les informations nécessaires pour que le rire se déclenche au bon moment. Dans de tels cas, l'histoire drôle constitue bien un instrument de connaissance. Cet article examine un exemple de ce genre d'histoires qui met en scène des Tsiganes Manouches convertis au pentecôtisme.

Compréhension, Contexte, Information, Interprétation, Connaissance, Guitare, Brochet, Castor.

The funny story as instrument of knowledge

When a funny story does not provoke laughter, it is supposedly because one did not "get" its meaning. If the narrator explains it away afterwards, laughter is not triggered off. However, some funny stories contain within themselves the necessary elements of information for laughter to happen. In such cases, the funny story is truly an instrument of knowledge. This paper examines an example of a story about Manouches Gypsies converted to Pentecostalism. (Translated by the author and Sylvie Nail)

Comprehension, Context, Information, Interpretation, Knowledge, Guitar, Pike, Beaver.

La historia jocosa como instrumento de conocimiento

Cuando una historia jocosa no hace reír, es porque, se dice, uno no "entendió" lo que nos cuenta. Si el narrador da *a posteriori* las explicaciones que permitan "entenderla", la risa ya no es provocada. Sin embargo, existen historias jocosas que, no *a posteriori* sino mientras que son narradas, dan la información que hace reír en el momento preciso. En estos casos la historia jocosa constituye un instrumento de conocimiento. El artículo examina un ejemplo de este género de historias entre los Gitanos Manuches convertidos al pentecostalismo. (Traducción Patricia Torres Mejía)

Comprensión, Contexto, Información, Conocimiento, Guitarra, Lucío (brocheta), Castor.