

des études en anthropologie sociale; Pierre Pichard dont *l'Inventaire des monuments de Pagan* fut achevé avant que la politique de « restauration » vienne brouiller les pistes et le porte vers d'autres temples: de Thaïlande, du Viêt Nam ou du Laos, du Bhoutan ou du sud de l'Inde.

Et à travers les chercheurs, enseignants ou étudiants venus de Birmanie, ou Birmans issus de la diaspora, c'est bien sûr à l'ensemble des Birmans confrontés aux difficultés que l'on sait que s'est tournée la pensée des organisateurs et des intervenants.

Inaugurée le mardi 6 juillet par le vice-président pour l'International de l'université de Provence, cette 9^e Conférence Internationale sur les Études Birmanes consistait en vingt et un ateliers couvrant la plupart des domaines de la recherche, de la préhistoire à l'économie, de la linguistique au bouddhisme, de l'art aux relations internationale. Quelques ateliers étaient plus spécialisés. Celui sur les *weikza*, des figures spécifiques au bouddhisme birman, proposé par Bénédicte Brac de la Perrière et Guillaume Rozenberg, a réuni huit communications. Celui sur les « Wa Studies », présidé par Justin Watkins, a réuni huit interventions et pourrait faire l'objet d'une publication indépendante. L'atelier « the Moving Frontiers of Burma » présidé

par Maxime Boutry a réuni onze communications dont une sélection sera publiée dans un numéro spécial de la revue *Moussons*. Nul doute que bon nombre d'autres communications de qualité donneront des articles pour le *Journal of Burma Studies* la revue que publie le *Center for Burma Studies* depuis 1997.

Cette conférence a été conçue comme un espace de rencontre, de réflexion et de création. Création scientifique et création artistique s'entremêlèrent. Plusieurs événements culturels jalonnèrent ainsi les quatre jours de cette conférence avec l'ambition de dresser une passerelle entre les dimensions sociale, politique et scientifique dont les modes d'expression artistiques constituent le prolongement. Qu'il s'agisse des expositions de peintures d'artistes birmans nous invitant à porter « un autre regard », de photos interprétées comme « les battements d'ailes de papillons birmans », de vidéo-projections à travers l'œil de photographes birmans, ou encore de la représentation théâtrale par des acteurs birmans, ces espaces de création sont fondamentalement birmans en ce qu'ils sont conçus comme autant d'espaces de liberté.

* Chargé de recherche CNRS, IRSEA, université de Provence, Marseille.

Livres / *Books*

Tai Lands and Thailand. Community and State in Southeast Asia, Andrew Walker (éd.), Singapour & Copenhague: NUS Press/NIAS Press/Asian Studies Association of Australia, 2009, 261 p.

Par Olivier Evrard *

Voici un ouvrage à lire en commençant par la fin, car l'argument principal se trouve exposé de façon plus claire et convaincante dans la conclusion que dans l'introduction. Pour Andrew Walker, une conception erronée de la notion de communauté prévaut aujourd'hui

parmi les universitaires et les ONG thaïs et elle explique en partie les tensions sociales et politiques que connaît la Thaïlande depuis 2006. Appartenance locale, économie de subsistance, maintien des savoirs traditionnels: la communauté villageoise resterait un lieu protégé de l'influence de l'État et du capitalisme (ou en lutte contre eux) et le symbole d'une identité tai¹ authentique. Cette conception, qui peut sembler naïve et anachronique, n'en constitue pas moins depuis plus de deux décennies le fondement de nombreux projets de développement menés dans les campagnes thaïlandaises, notamment en pays *isan*, dans

le nord-est. Or, c'est précisément dans cette région que les politiques de l'ancien Premier ministre Taksin Shinawatra, qui prônaient notamment l'injection de liquidités dans les économies rurales et leur ouverture à la consommation et au capitalisme, ont reçu l'accueil le plus enthousiaste, au grand désarroi de ceux qui défendaient une vision plus traditionnelle du développement communautaire. Ainsi est apparu un divorce entre une partie du monde rural et les milieux académiques et associatifs thaïs. Ces derniers ont paradoxalement soutenu le coup d'État militaire de 2006 et pris ensuite largement position contre le mouvement des « chemises rouges » même si celui-ci rassemblait des segments de la société thaïe dont ils étaient traditionnellement les premiers interlocuteurs et défenseurs. Ce hiatus s'est traduit également par l'instrumentalisation du concept « d'économie de suffisance » (*setthakit pho phiang*) par les élites thaïes et sa popularisation dans les cercles académiques : ce qui était à l'origine avant tout un projet royal de développement de la permaculture pour les petits agriculteurs est devenu un credo conservateur anti-Taksin qui, sous couvert d'un discours vaguement critique à propos des excès du capitalisme, demande à chacun (et en priorité aux populations rurales) de se contenter de son sort. Ces développements politiques récents rappellent que si la communauté apparaît parfois comme un levier efficace pour l'action et la mobilisation en faveur du développement local, elle peut aussi dans certains contextes constituer un cadre simplificateur ouvrant la voie aux idéologies conservatrices et nostalgiques issues des élites.

La première partie de l'ouvrage est consacrée à l'histoire et aux usages de la notion de communauté en Thaïlande comme outil administratif et politique. Craig Reynolds rappelle que le terme, traduit par *chumchon* en thaï, apparaît seulement dans les années 1950, avec un sens proche de celui de village, terme avec lequel il est d'ailleurs souvent associé (*chumchon muban*). Il devient d'usage courant dans le vocabulaire administratif au moment où l'aide américaine se déverse sur le pays et où les projets de « développement communautaire » font partie intégrante de

la lutte contre le communisme. Au cours des années 1980 et 1990, un renversement s'opère : les ONG et les universitaires thaïs s'approprient le terme et *chumchon* devient, sinon un mouvement social, du moins un paradigme polémique contre les modèles inappropriés de développement et, simultanément, un cadre conceptuel reposant sur une vision largement idéalisée du passé et des collectivités rurales (p. 41). Dans l'article suivant, James Haughton retrace l'expérience de plusieurs projets de développement communautaires dans la région de Roi Et, en *Isan*. Il décrit comment différentes initiatives (banques de riz ou de bétail notamment) destinées à encourager l'autosuffisance des communautés ont finalement renforcé leur participation à l'économie de marché. Il n'y voit pas le signe d'une inéluctable érosion du sentiment communautaire mais plutôt une inadéquation entre la réalité rurale et la représentation nostalgique et conservatrice que s'en font les élites et certains membres des ONG. Nicholas Farrelly reprend un argument similaire à propos des populations shan vivant à la frontière de la Birmanie et de la Thaïlande. Les villages shan (mais ceci vaut également pour les Lao) sont souvent présentés comme des lieux tranquilles et isolés, des symboles de communautés « authentiques » à partir desquels s'élaborent une critique de la modernité et un discours régionaliste pan-*tai*. Obnubilé par sa recherche d'une culture *tai* originelle, le monde académique thaï en oublie la réalité du terrain, celle des villes frontalières, des migrations de travail et des économies informelles : les villageois shan n'appartiennent pas à des communautés rurales vivant dans un passé idéalisé ; ils triment dans les soutes de la modernité thaïlandaise.

La deuxième partie du livre entend relativiser l'importance accordée au local dans la définition de la communauté. Elle interroge le sentiment d'appartenance tel qu'il est exprimé dans les rituels et souligne la part d'interprétation personnelle dont il fait l'objet. Au sud du Laos, le rituel pour l'esprit tutélaire de la localité (*puta*) étudié par Holly High illustre l'importance des réseaux, des migrations et des accidents de l'histoire

qui traversent la communauté et pour ainsi dire se sédimentent en elle. L'article souligne *a contrario* les limites de la politique de développement rural conçue par le gouvernement lao : alors qu'elle est articulée à l'échelle du village, les solutions à la pauvreté semblent pourtant davantage devoir être trouvées à l'extérieur de celui-ci (p. 112). Au nord de la Thaïlande, l'étude d'un festival organisé lors de la rénovation d'un temple (*poi luang*) permet à Andrew Walker de faire des remarques similaires à celles de Holly High sur l'extraversion et la modernité de la pratique rituelle villageoise, en insistant davantage cependant sur les tensions et les rivalités que le rituel dévoile quand bien même il est présenté comme un symbole de solidarité.

La troisième partie montre que les communautés ne sont pas nécessairement des lieux de résistance au pouvoir de l'État mais aussi les produits d'un dialogue avec celui-ci. Le premier article, par Sarinda Singh, prend l'exemple d'une « communauté dortoir » de fonctionnaires du ministère de l'Agriculture et des Forêts sur le plateau de Nakai, dans la province de Khammouane, au Laos. Située à l'interface de l'État, des sociétés villageoises (sur lesquelles l'article reste malheureusement silencieux) et des projets de développement, cette communauté de fonctionnaires éloignés de leurs familles apparaît comme une sorte de microcosme de la société laotienne, avec ses réseaux de patronage et sa dépendance économique envers les projets d'aide internationale. Dans le deuxième article, Warren Mayes s'intéresse à une tout autre forme de communauté, le Vientiane Scooter Club. Créé par des Laotiens d'origine vietnamienne pour la plupart, le club s'est développé dans les années 1990 au moment où de plus en plus de ses membres ont pu s'acheter des scooters (de type Vespa) importés du Viêt Nam à la fin des années 1960. Pour l'auteur, les voyages effectués par les membres du club vers le Viêt Nam et la Thaïlande leur permettent à la fois de marquer leur différence identitaire, de cultiver leurs connexions avec l'État laotien et d'intégrer des réseaux régionaux. Dans le dernier article de l'ouvrage, Antonella Diana s'interroge sur l'existence de « communautés transnationales » à partir de l'exemple des Dai

au Yunnan. Elle conteste les travaux de certains anthropologues occidentaux et thaïs pour lesquels on assiste à un revivalisme pan-*tai* de part et d'autres des frontières chinoises, laotiennes et thaïes, revivalisme dont l'un des ressorts serait le sentiment d'oppression ethnique ressenti par les Dai au Yunnan. Elle défend au contraire l'idée que les Dai acceptent le système chinois des « nationalités » (*minzu*) et se définissent par rapport à lui (*daizu*). Leur adhésion à la nation chinoise prime sur leurs liens historiques et culturels avec les populations tai de l'autre côté de la frontière.

Au final, l'ouvrage laisse le lecteur quelque peu perplexe. La notion de communauté semble peu usitée en dehors de la Thaïlande et même là, Andrew Hardy reconnaît que l'usage du terme *chumchon* par les villageois eux-mêmes est peu fréquent (p. 118). Dès lors, pourquoi vouloir en discuter l'usage au Laos ou au Yunnan au lieu d'en analyser les catégories véritablement pertinentes ? Inversement, on ne peut que regretter l'absence d'article traitant des populations non-*tai* de Thaïlande, de la façon dont les projets de « développement communautaire » y furent introduits et avec quels effets. De ce point de vue, le titre de l'ouvrage apparaît soit trop ambitieux, soit mal ciblé. Mieux aurait valu se restreindre au contexte thaïlandais en intégrant les populations non-*tai* à la problématique, ou bien inversement assumer une ouverture ethnographique plus large en prenant mieux en considération la diversité des termes vernaculaires utilisés pour discuter le sentiment d'appartenance et ses manifestations collectives. Ces lacunes ne remettent pas en question l'intérêt global de l'ouvrage, qui a le mérite de donner une large place à des travaux de terrain récents effectués par de jeunes chercheurs en connexion avec le milieu universitaire australien.

Notes

1. Comme le veut l'usage anglais courant, le terme *tai* désigne l'ensemble des populations affiliées à l'ensemble linguistique *tai-kadai* (Siamois, Lao, Shan, Lü, etc.) et *thai* les citoyens de l'actuel royaume de Thaïlande.

* Ethnologue, IRD, UMR 208 Patrimoines Locaux (IRD-MNHN).