

## Ethnicité et déterritorialisation dans la péninsule indochinoise : considérations à partir du Laos

Yves Goudineau \*

Je voudrais confronter la notion de « minorités ethniques » avec celle de « peuples indigènes » et envisager cette confrontation dans le contexte des États socialistes de la péninsule indochinoise, en m'appuyant sur le cas du Laos. Je souhaite montrer comment la question de l'ethnicité, qui n'y fait pas l'objet d'un débat public autorisé, peut être envisagée, au niveau de l'État, à travers cette confrontation.

La notion de minorité ethnique (ou d'ethnie minoritaire) est, dans le contexte indiqué, publiquement affichée, et fait dans chaque cadre national l'objet de constructions idéologiques, parfois laborieuses. En revanche, celle de « peuple indigène » y reste sans reconnaissance. Issue du contexte latino-américain, puis continuellement reformulée au gré des divers avatars des théories et pratiques de l'indigénisme [Favre, 1996], cette dernière notion s'est vu progressivement conférer une portée universelle par de nombreuses organisations internationales (voir, parmi d'autres, la convention n° 169 du Bureau international du travail, sur les droits des « Peuples indigènes »). Pourtant, en dépit de tentatives pour l'importer en Asie du Sud-Est continentale, tentatives réitérées par des experts étrangers acquis à la cause des *indigenous people* (ONG, etc.), cette notion, quoique plastique dans son acception, y demeure largement non « comprise », donc pas admise, et dans les faits est jugée inadmissible. Comment entend-on la première notion, et pourquoi la seconde, quelles qu'en soient les traductions, est-elle à ce point indésirable? En tâchant de répondre à cette double interrogation, nous verrons que sont en jeu non seulement la référence à l'autochtonie de certaines populations, donc à d'éventuels droits territoriaux, mais aussi la persistance d'une dialectique, officiellement validée, de l'arriéré et de l'évolué, d'un « grand partage », qui commande une anthropologie naïve et très appliquée.

Je m'appuie essentiellement sur l'exemple du Laos, d'une part parce que plusieurs années de terrain m'y ont placé quotidiennement face à ces questions, d'autre part parce que ce pays permet d'évoquer – au-delà de lui seul – le problème

---

\* Ethnologue, IRD-École française d'Extrême-Orient.

Je remercie pour leurs remarques les deux lecteurs anonymes de ce texte, lequel doit indirectement beaucoup aussi au dialogue amical poursuivi depuis 1994 avec Grant Evans.

au plan régional. Le Laos, pays enclavé au centre de la péninsule indochinoise et possédant des frontières avec les cinq autres pays qui la composent géographiquement, est, en effet, fortement inspiré, concernant la question nationale, comme d'autres questions du reste, par les modèles idéologiques vietnamiens et chinois. Par ailleurs, il suit avec intérêt, comme un possible modèle moyennant certains aménagements, le développement thaïlandais et les essais d'intégration économique des minorités ethniques en Thaïlande. Enfin, il stigmatise les ethnonationalismes birmanes comme symptomatiques d'une situation de dissolution nationale dont il convient de se préserver absolument.

La référence régionale importe donc pour comprendre la situation laotienne; réciproquement, au regard de l'ethnicité, une certaine intelligence de la région peut se faire jour au travers du cas laotien. Je n'entends pas, cependant, développer une vue comparative systématique, laquelle excéderait le cadre imparti ici, mais réfléchir à partir de l'expérience laotienne, en empruntant, quand cela apparaît nécessaire, à certains de ses voisins, au Viêt-nam notamment, l'explicitation de composantes idéologiques qui, bien qu'indéniablement à l'œuvre au Laos, n'y sont pas ouvertement formulées.

### Quelques caractéristiques laotiennes

La première caractéristique importante est une faible densité, la plus faible de la péninsule : un peu moins de cinq millions d'habitants pour un pays d'une superficie équivalente à celle de la Grande-Bretagne. Certaines régions connaissent cependant de plus fortes concentrations : le relief, montagneux sur les deux tiers du pays, a conduit près de la moitié de la population à habiter la plaine du Mékong, région frontalière à l'ouest avec la Thaïlande.

Deuxième caractéristique, les dites minorités ethniques représentent près de 50 % de la population, tandis que les Lao proprement dits (de langue et de culture lao), majorité théorique, sont à peine 40 % : ils sont en fait – donnée sociologique d'importance – six fois plus nombreux en Thaïlande dont ils occupent toute la partie nord-est. Cette situation tranche avec les pays voisins qui, bien qu'abritant également de nombreuses ethnies minoritaires, possèdent des groupes indiscutablement majoritaires sur le plan numérique : Kinh au Viêt-nam, Han en Chine<sup>1</sup>, Siamois en Thaïlande, etc. Le peuplement de ce qui forme aujourd'hui la République démocratique et populaire lao (RDP Lao), dont les frontières résultent d'un découpage colonial qui n'a plus guère varié depuis le début du siècle, s'est *grosso modo* opéré en trois temps. D'abord, aussi loin que l'on sache remonter, un peuplement austro-asiatique qui couvre tout le pays, peuplement vieux d'au moins trois mille ans (peut-être plus ancien : les données pré- et protohistoriques restant conjecturales); puis, à partir sans doute du XI<sup>e</sup> siècle, l'arrivée de popula-

---

1 J'inclus ici la Chine bien qu'elle ne soit généralement pas considérée comme relevant de l'Asie du Sud-Est, d'une part parce qu'elle offre un modèle politique proche en matière d'ethnicité, d'autre part parce que de nombreuses ethnies minoritaires présentes dans la péninsule indochinoise (Yao, Hmong, Tibéto-Birmans) en sont directement originaires et y occupent de vastes régions (au Yunnan, au Guangxi ou au Guizhou).

tions *tai* depuis le Sud de la Chine, formant le premier royaume lao au XIV<sup>e</sup> siècle; enfin, depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle, des migrants venus pour certains du Yunnan ou du Guangxi en Chine (Hmong et Yao), d'autres originaires des marches tibétaines (Tibéto-Birmans), qui s'installent dans le Nord du pays. La majorité Lao-Taï, formée des Lao et d'autres groupes taï (Taï noirs, Taï rouges, etc.), représente donc un peu plus de 50 % de la population totale; tandis que les Austro-Asiatiques en forment aujourd'hui environ 30 %, et les migrants les plus récents, Hmong-Yao et Tibéto-Birmans réunis, 12 %.

Troisième caractéristique notable, une césure culturelle et culturelle majeure, entre majorité lao-taï, largement bouddhiste et pratiquant une riziculture inondée de plaine, et les autres populations, non bouddhisées (et de ce fait étiquetées globalement « animistes ») et pratiquant une riziculture « sèche » sur les contreforts montagneux selon diverses méthodes de défriche-brûlis [Dufumier, 1996]. D'un côté donc, gens des vallées avec une unité culturelle fondée principalement sur une commune adhésion au bouddhisme théravadin, de l'autre « montagnards » présentant une grande diversité de structures sociales et de systèmes religieux.

### La question des minorités ethniques

Cette question est officiellement posée depuis 1975, date à laquelle le Parti révolutionnaire laotien, le Pathet lao, prend – avec l'aide de l'armée vietnamienne – le pouvoir et instaure un régime de type communiste. Il y avait bien auparavant, sous le régime royal, un comité chargé des relations interethniques, mais la division du pays durant presque trente années de guerre plaçait cette préoccupation dans l'orbite des questions militaires, chaque camp tâchant d'obtenir le ralliement des minorités qui occupaient des positions jugées alors stratégiques dans les zones montagneuses.

Après 1975, il s'agit de réunifier le pays et de rendre sa polyethnicité viable. La formulation de la question ethnique au Laos suit, avec quelques variantes, celle qui en est faite au Viêt-nam, lui-même tributaire des expériences soviétiques et chinoises. On peut y lire un double souci: d'une part, savoir s'il convient ou non d'accorder une forme d'autonomie à certaines régions sur la base de critères ethniques; d'autre part, un souci positiviste, représentatif d'une manière de scientisme socialiste, relatif à la dénomination et à la classification des groupes ethniques.

L'idée d'une autonomie régionale dans le contexte d'une union de républiques ou de nationalités socialistes est, on le sait, d'abord posée en Union soviétique. Puis, le Parti communiste chinois dans les années trente reprend la notion d'un droit à l'autodétermination des nationalités. Mais une fois la République populaire instaurée en 1949, il en diffère la mise en œuvre, jugeant que la tâche prioritaire est l'union nationale et que la question des nationalités autonomes peut attendre. L'affaire est rendue encore plus délicate du fait de l'intégration du Tibet et de la Mongolie devenue « intérieure ». Un premier pas vers la création de zones ou de districts autonomes pour certaines nationalités sera cependant accompli au début des années soixante, vite abandonné du fait, durant la révolution culturelle, d'une violente poussée de nationalisme *han* et d'une ferme volonté assimilationniste [Harrell, 1995]. Il faut attendre la période des quatre modernisations, qui scelle la fin de la révolution culturelle, pour voir un certain degré d'autonomie accordé à de

nombreux districts de minorités ethniques. Encore ne s'agit-il que d'une autonomie de gestion de certains secteurs (santé, éducation...), le contrôle politique demeurant aux mains du Parti communiste, très majoritairement *han*.

Côté vietnamien, deux zones autonomes sont définies au nord-Viêt-nam : une zone Thai-Méo, en 1955, puis, en 1956, une zone Viêt-Bac (ainsi, la même année, qu'un district autonome pour les Hmong de Tua chua). L'existence de ces zones autonomes va jouer un rôle essentiel de support de la propagande de la République populaire du Viêt-nam à l'endroit des autres minorités, notamment celles des hauts plateaux du sud, dont le soutien sera particulièrement recherché par les divers belligérants durant les deux guerres successives, française puis américaine [Saleminck, 1991]. De fait, l'évocation de l'exemple de ces provinces « ethniques » autonomes servira de garantie à la promesse faite à d'autres groupes minoritaires d'une autonomie équivalente en cas de victoire de l'armée révolutionnaire [Evans, 1992]. Les mêmes espoirs seront entretenus parmi les minorités situées en territoire laotien, tant par le Pathet lao que par l'armée populaire du nord-Viêt-nam. La frontière entre le Viêt-nam et le Laos, en fait, n'a plus à cette époque qu'une existence théorique : la période de guerre crée des délimitations nouvelles qui suivent le déplacement des lignes de front. De périphériques qu'elles étaient, les anciennes zones frontalières deviennent centrales – elles sont l'axe même de la guerre – et les minorités montagnardes qui les habitent, jadis marginalisées géographiquement, se retrouvent en position d'acteurs essentiels (la guerre américaine débutera, du reste, sur les hauts plateaux, fin 1959). Leurs territoires au nord abritent le gouvernement révolutionnaire clandestin lao, tandis qu'au centre et au sud ils sont traversés par les pistes Ho Chi Minh. La coopération des montagnards s'avérera indispensable [Goudineau, 1997 a] : ils constitueront le gros des effectifs du Pathet lao, et par ailleurs défendront militairement les pistes permettant la circulation des troupes de l'armée populaire du Viêt-nam (les « Vietcong » de la presse américaine, selon une expression du président sud-vietnamien Ngo Dinh Diêm) à travers la Chaîne annamitique.

Pourtant, dès 1976, au lendemain de la victoire des troupes révolutionnaires, le nouveau gouvernement vietnamien non seulement n'accorde pas l'autonomie aux minorités montagnardes des hauts plateaux du Sud – suscitant leur dépit et la réactivation d'un mouvement de type ethnonationaliste (le FULRO<sup>2</sup>) – mais, de plus, dissout les zones autonomes du Nord, là encore au nom de la réunification nationale, rendue nécessaire après trente ans de guerre.

Au Laos, de même, le gouvernement de Kaysone Phomvihane (principal dirigeant de la révolution laotienne et secrétaire général du Parti communiste) fait savoir, dès sa prise de pouvoir, qu'il privilégiera l'unité du pays. Il promet que chaque minorité pourra conserver ses « coutumes ancestrales », et que le Parti veillera à ce que tous les groupes ethniques soient traités sur un même pied d'égalité. Mais, contrairement aux premières positions chinoises ou vietnamiennes, il refuse toute idée de nationalités, et d'autonomie régionale, et défend celle d'une

---

2 Front unifié de lutte des races opprimées. Sur l'histoire de l'émergence de mouvements ethnonationalistes « montagnards » au sud-Viêt-nam (et leur soutien par la CIA), voir Hickey, 1982.

solidarité polyethnique dans le cadre de la nation lao, une et indissoluble. Reconnaître des nationalités autonomes serait, selon Kaysone, un retour à la féodalité, au morcellement du pays, ou encore aux politiques coloniales du « diviser pour régner », dont la Birmanie montre, depuis 1945, les sinistres conséquences : un pays divisé, les ethnies principales ayant chacune fondé leur État, et une guerre civile et interethnique qui semble sans fin.

Au lieu de cela est proposée l'unité nationale, soutenue par une culture nationale, cette dernière étant calquée sur les normes culturelles lao-taï [Trankell, 1998]. Cela, reconnaît Kaysone, non seulement parce que les Lao-Taï forment le groupe majoritaire, mais surtout – je reviendrai plus loin sur cette conception évolutionniste – parce qu'ils présentent le plus haut degré de « développement culturel ». « La culture lao – dit-il au cours d'un discours de 1981 spécialement consacré au problème ethnique – doit être la culture de base partagée par tous les groupes ethniques, et ce doit être cette culture qui permettra des échanges entre groupes différents. La langue lao, écrite et parlée, doit être la langue commune de la nation, et l'écriture lao (seule admise) le lien entre tous les groupes ethniques » [cité in Evans, 1999].

Le refus de « nationalités » dotées d'une forme d'autonomie, même superficielle, au sens chinois, participe à cette époque d'une critique générale du modèle chinois, après la guerre sino-vietnamienne de 1979 où le Laos s'est rangé sans ambiguïté du côté vietnamien. On peut y voir aussi la crainte d'une non-intégration au Laos de certains groupes ayant un poids régional important : faible part de la population au Laos, les Hmong ou les Yao, par exemple, sont plusieurs millions en Chine. Les Hmong notamment font peser une menace ethnonationaliste constante sur le gouvernement laotien, menace entretenue depuis 1975 par les anciens de l'armée hmong de la CIA réfugiés aux États-Unis où ils disposent de lobbys influents, menace aussi utilisée un temps par les Chinois après 1979.

En affirmant l'usage nécessaire d'une langue nationale unique qui exclut à terme la reconnaissance ou la pratique de toute autre, le Laos va plus loin, en cette matière, que ses voisins. Tant en Chine qu'au Viêt-nam, un effort important fut fait, dès l'instant que le primat de la langue nationale était assuré, pour préserver certaines langues locales : des linguistes travaillèrent à des systèmes de transcription, tandis que l'éducation primaire acceptait parfois dans les premières années un enseignement bilingue [Dang, 2000].

La majorité culturelle lao est confrontée d'un côté à la multiplicité de cultures « minoritaires » à l'intérieur de ses frontières, de l'autre à l'influence sans cesse grandissante de la culture thaïe voisine (les Laotiens comprennent facilement la langue thaïe, langue cousine du lao, et sont grands consommateurs des programmes télévisuels thaïlandais qui tranchent avec l'archaïsme et la monotonie des programmes lao). C'est cette fragilité qui, selon les autorités, justifie l'adoption d'une ligne dure en matière linguistique.

## Classifications

Autre préoccupation, presque obsessionnelle, que le régime laotien a directement héritée de ses mentors vietnamiens, celle de la classification des groupes ethniques. De fait, durant la période de guerre, des chercheurs vietnamiens initièrent

à l'intérieur du territoire laotien des enquêtes ethnographiques, prolongement de celles qu'ils menaient au Viêt-nam même, visant à un inventaire et à une classification des « ethnies » nationales. Dans le même temps, des apprentis ethnographes laotiens reçurent une formation tant à Moscou qu'à Hanoi [Evans, 1999]. Depuis lors, le décompte des groupes ethniques n'a cessé d'agiter l'esprit des quelques spécialistes locaux comme celui du Parti. La première classification adoptée faisait apparaître la présence de 68 « ethnicités » (*sonphao*) distribuées selon trois grandes « nationalités » (*sonsaat*): Lao loum (Lao « des plaines », dénomination correspondant aux Lao-Taï), Lao theung (Lao « des contreforts », censé regrouper tous les Austro-Asiatiques), Lao soung (Lao « des sommets », appliqué indifféremment aux Hmong-Yao et aux Tibéto-Birmans).

Cette dernière distribution selon trois strates écologiques, stratification conçue par certains nationalistes dans les années cinquante (dont l'un des buts avoués était de montrer que, quelle que soit la population considérée, l'on n'avait jamais affaire qu'à des « Lao ») et reprise dans les textes officiels d'après 1975, fut utilisée couramment jusqu'à l'absurde [Ovesen, 1999]. Absurde non seulement parce que les incessants mouvements de villages entre monts et vallées depuis cinquante ans rendent la caractérisation par étagement topographique caduque, mais aussi parce qu'un usage mal compris de cette trinité générique aboutit à des aberrations comme celle consistant à dire de quelqu'un qu'il parle lao theung ou lao soung. Tout en diffusant à profusion cette image des trois frères « lao » (en fait plus souvent trois « sœurs » figurées chacune dans « son » costume ethnique sur les billets de banque, les affiches murales, les spectacles de danse...), le gouvernement, peut-être conscient des limites de cette catégorisation très large ou bien redoutant que ces identifications artificielles puissent engendrer un jour des identités réelles, décida en 1976 la création d'un Comité des nationalités dans le cadre du Front lao d'édification nationale, organisation de masse du Parti, dont la tâche officielle fut d'établir un inventaire scientifique des minorités.

Le recensement de 1985, qui faisait place à l'intérieur du questionnaire à une question ouverte permettant à la famille recensée d'indiquer l'identité ethnique qu'elle se reconnaissait, fit apparaître, à côté des 68 ethnonymes officiels, plusieurs centaines d'autonymes. Devant cette prolifération identitaire déclarée, on fit appel à des experts étrangers, vietnamiens, russes, mais aussi occidentaux, pour tenter d'endiguer, selon des critères ethnolinguistiques censés être rigoureux, la profusion d'ethnonymes. En 1988, un Institut d'ethnographie fut aussi institué dans ce but. La tâche s'avéra épineuse, et la classification plusieurs fois remise sur le métier: on hésita entre le chiffre de 38 minorités en 1990, 40 en 1991, puis 47, chiffre finalement utilisé dans le dernier recensement, en 1995, avec là encore une case supplémentaire « autre » qui reçut tant de réponses (c'est là notamment que durent se situer les importantes minorités urbaines chinoises et vietnamiennes, non catégorisées ailleurs!) que l'on estime aujourd'hui qu'il convient de repenser l'inventaire.

On retiendra cette passion bureaucratique pour la classification, et pour le nom « exact » des groupes ethniques, mais aussi cette exception laotienne qui fait que jusqu'à ce jour rien n'est encore vraiment fixé, quand en Chine ou au Viêt-nam les catégories ethniques sont devenues immuables pour avoir été officiellement arrêtées. L'exercice taxonomique est peut-être, dans la région, lié à un héritage français

[Salemink, 1991] : à côté de la volonté de fixer les frontières et de délimiter des districts administratifs, on trouve, dans l'histoire coloniale de l'Indochine française (comme ailleurs, en Afrique, etc.), ce même désir bureaucratique de découper des groupes ethniques précis, suffisamment précisés en tout cas pour identifier et faire reconnaître en leur sein des chefs tribaux, intermédiaires désignés du pouvoir colonial. S'y ajoute par ailleurs ce souci confucéen, légué par le Viêt-nam, et au-delà par la Chine, de noter le « juste » nom de l'ethnie considérée. Le nom doit exprimer comme l'essence du groupe, et l'essentiel du travail ethnographique, une fois le nom fixé, sera de déterminer les caractéristiques et les attributs liés à cette essence. D'où les catalogues par groupes ethniques auxquels se réduit la plus grande partie des ouvrages ethnographiques vietnamiens ou chinois : à un ethnonyme spécifique l'on va accoler des « traditions » spécifiques : une architecture, un costume, une règle matrimoniale, une croyance... jugés représentatifs, le tout aboutissant à des reconstructions prétendues identitaires particulièrement arbitraires.

## Évolutionnisme

Ces catalogues permettent non seulement de classer par catégories linguistiques et par « traditions », mais aussi d'étager les divers groupes ethniques par stades ou degrés de « développement culturel ». Jusque très récemment, en effet, la littérature ethnographique des pays socialistes asiatiques était fidèle à certains schémas d'évolution simplifiés construits d'après Morgan ou Engels [Harrell, 1995]. On notait consciencieusement, par ethnies, si le groupe était resté à un stade de communisme primitif, ou participait d'un système esclavagiste, ou bien était de type féodal. Selon l'analyse faite, on déterminait l'effort qui devait être produit pour amener la société en question à rejoindre le développement socialiste. Aujourd'hui, les stades caractéristiques de l'évolution sociale tendent à être remplacés par une échelle de degrés d'arriération. Un plus grand nombre de critères est utilisé, tels l'existence d'une écriture ou non, le recours à des sacrifices animaux, l'habitat en familles élargies ou bien nucléaires, etc. C'est sur la base de ces critères d'arriération que, par exemple, le Front lao d'édification nationale conçoit et adapte ses programmes en direction des différentes minorités ethniques : pour lui, il s'agit d'abord de lutter contre les « mauvaises » coutumes et contre les superstitions [voir Central Party Organisation, 1992, *Resolution Concerning Ethnic Minority Affairs in the New Era*]. Les bonnes coutumes – identifiées comme caractéristiques d'un groupe – se réduisent à quelques marqueurs, assez superficiels : danses, chants, costumes, fêtes annuelles (que l'on tend à couper de leur aspect religieux), etc. La diversité ethnique est d'ordinaire présentée officiellement selon ces marqueurs folklorisés, fréquemment retravaillés en vertu d'une esthétique dite « nationale » et jugés compatibles avec la modernité ou le progrès socialiste.

Les nationalismes sud-est-asiatiques continentaux, certains fermement établis comme au Viêt-nam, en Thaïlande, en Chine, d'autres encore dans une phase de quasi-conquête, comme au Cambodge, en Birmanie, au Laos, utilisent tous le double registre des valeurs de la modernité et des valeurs de la culture nationale. Des fonctionnaires prosélytes dénoncent chez les minorités l'arriération économique et sociale au nom de la modernité, et fustigent la marginalité culturelle au

nom de l'unité de la culture nationale. Tout nationalisme implique une globalisation des valeurs dans les limites du territoire national, et exige que toutes les populations intériorisent ces valeurs.

Mais l'évolutionnisme qui conduit à opposer des sociétés archaïques et des sociétés évoluées engendre également un intérêt marqué pour la recherche des origines. L'origine des ethnies et les tentatives de reconstruction de filiations forment une composante idéologique importante de l'ethnographie chinoise [Dikötter, 1997] comme de celle de la péninsule indochinoise. Il faut noter, à cet égard, ces dernières années une tendance au révisionnisme en matière d'analyse de l'histoire du peuplement régional. J'ai indiqué plus haut que ce sont les populations de parlers austro-asiatiques qui peuvent figurer les autochtones les plus anciennement connus dans la région (plus de trois mille ans), tandis que les populations lao-taï n'y apparaissent que vers le XI<sup>e</sup> siècle au mieux : les chroniques le confirment, et plusieurs rituels lao rappelaient, il y a encore peu, cette antériorité reconnue des Austro-Asiatiques sur le sol. Pourtant, on s'efforce, à l'heure actuelle – se cachant derrière le flou qui entoure l'origine des premiers groupes lao –, d'oblitérer l'ancienneté des populations austro-asiatiques et de faire croire à une autochtonie collective : la « trinité lao » (Lao loum, Lao theung, Lao song) serait présente depuis le départ ! De même, au Viêt-nam, où l'on invoque l'existence d'une multiethnicité, comparable à celle existant actuellement, aussi loin que l'on puisse remonter dans le temps, et où – pour se démarquer de la culture chinoise héritée – l'on défend l'hypothèse d'une brillante civilisation « austrienne », antérieure à toute sinisation, dont la vallée du fleuve Rouge aurait été le centre [Dang, 2000]. Cette attitude permet, entre autres choses, d'affirmer que tous les groupes ethniques ou sociaux ont – en principe – les mêmes droits sur le sol national, et qu'il n'y a pas de premiers occupants identifiables du territoire. En d'autres mots, il n'y a pas de minorités véritablement autochtones, pas de « peuples indigènes » : « Ici nous sommes tous des indigènes » est le message renvoyé par les Lao comme par les Vietnamiens à tous ceux (ONG, organisations internationales...) qui tentent d'importer localement des éléments du débat indigéniste, qui fleurit ailleurs.

En refusant toute comparaison avec, par exemple, la situation en Amérique latine ou en Australie, résultat d'une colonisation occidentale durable, les autorités se refusent aussi à toute analyse des « colonisations internes » à la région [Evans, 1992], qui montreraient les dynamiques passées et contemporaines d'occupation (et d'expulsion) des plateaux, territoires ancestraux de la plupart des populations minoritaires, par les « majorités » nationales [Desbarats, 1987 ; Hardy, 1998].

## Territoires et déterritorialisation

Je rappellerai, en étant très schématique, qu'une distinction fondamentale est faite dans toute cette partie d'Asie continentale entre sociétés des plaines – dont sont issues les grandes civilisations et les sociétés étatiques régionales – et populations montagnardes. Que cela soit dû à la notion chinoise et vietnamienne de « barbares des quatre orientes », sorte d'espace transcendant, lieu des esprits démoniaques, où il ne fait pas bon se rendre, aux confins de l'espace civilisé – donc humanisé –, ou bien à la notion plutôt taï de mandalas ou de « muang », centre

politique et culturel qui irradie de façon centrifuge mais dont les limites de rayonnement restent floues, toujours est-il que durant longtemps on ne s'inquiéta guère d'aller occuper tout l'espace connu. Les frontières, leur notion même, restèrent indéterminées, laissant aux sociétés périphériques montagnardes une autonomie de fait, sociétés intercalaires dont on ne faisait que contrôler de temps à autre les éventuels débordements [Condominas, 1980]. La colonisation occidentale, soucieuse de borner de façon précise les territoires conquis [Gunn, 1990], puis les guerres, enfin la pression démographique induisant une demande accrue de terres à mettre en culture, firent que progressivement les États asiatiques identifièrent, tinrent militairement, puis occupèrent leurs frontières. Le Laos, à cet égard encore, fait exception (avec la Birmanie, comme on l'a dit, mais dans un contexte très différent), qui ne contrôle que très imparfaitement son espace national.

Outre le fait que certaines zones frontières sont encore l'objet de négociations (avec la Thaïlande ou avec le Viêt-nam), environ un tiers du territoire du pays reste quasi inaccessible en permanence aux services administratifs, proportion encore plus importante en saison des pluies. D'une part, faute d'infrastructures, il est extrêmement difficile d'accéder à la plupart des districts de montagne, particulièrement à tous ceux situés dans la Chaîne annamitique, à la frontière vietnamienne, ou à ceux du Nord proches de la frontière chinoise, toutes régions où les villages sont fréquemment situés à plusieurs jours de marche de l'axe de communication (piste ou rivière) le plus proche. D'autre part, il y a une répugnance évidente de beaucoup de fonctionnaires (particulièrement ceux d'origine lao), pour des raisons logistiques mais aussi culturelles, à se rendre dans des villages reculés. Compte tenu de cela, l'on peut parler d'une autonomie de fait de ces districts et villages éloignés. Une forme de contrôle politique s'exerce pourtant, mais comme à distance et sans intervention sur place: si les gens du « centre » (représentants de la province ou du district) ne se déplacent pas, ou peu, chaque village, aussi éloigné soit-il, se doit, en revanche, d'envoyer à intervalles réguliers – au moins tous les six mois – un délégué, généralement responsable villageois du Front lao d'édification nationale, du Parti donc, qui fera un rapport sur la « situation » dans le village.

On peut penser que cette autonomie relative, consentie de fait, correspondit également dans certains cas, dans la période suivant la fin des conflits, à une manière de payer une dette à l'endroit des minorités ayant combattu le plus vaillamment aux côtés du Pathet lao<sup>3</sup>, d'autant, comme on l'a dit, que les services de propagande leur avaient laissé entrevoir cette possibilité. Ainsi dans le Sud, les minorités katuiques chez lesquelles je travaille (Ta Oy, Katu, Ngkriang) purent à cette époque reconstruire leurs villages et reprendre des pratiques sociales comme « à l'ancienne » (longues maisons, édifices rituels, sacrifices de buffles, etc.) alors

---

3 Contrairement à une idée répandue en France ou aux États-Unis selon laquelle les montagnards auraient rejoint dans leur majorité le camp occidental durant les guerres, le soutien de nombreuses minorités aux armées révolutionnaires fut l'une des principales raisons de leur victoire. Les villageois katuiques parmi lesquels j'ai vécu rallièrent le Pathet lao et le Viêt-minh dès 1945, puis, après l'anéantissement de leur région, située dans un noéud stratégique des pistes Ho Chi Minh, par les bombardements des Américains, ils combattirent ces derniers avec conviction.

que, dans le même temps, les « traditions archaïques » de ce type étaient officiellement dénoncées [Goudineau, 1997 a; 2000].

À partir des années quatre-vingt, une action volontariste fut cependant décidée à l'égard des ethnies minoritaires, visant à réduire leur éloignement géographique et culturel. Bien que l'on refusât officiellement toute distinction parmi les citoyens lao, une véritable politique d'action sociale – rappelant par certains côtés les politiques anciennes d'indigénat – fut définie afin, fut-il indiqué, de tenter de combler l'écart entre le « développement culturel et social » de la majorité lao et celui des minorités. On mit en avant le principe louable, jamais exprimé par les régimes précédents, selon lequel toutes les populations, de plaine comme de montagne, devaient pouvoir bénéficier au même titre des services de l'État (santé, éducation...). On entendait reconnaître par là la situation d'extrême précarité dans laquelle se retrouvaient les populations montagnardes au lendemain de la guerre: terres dévastées par les armes chimiques, bétail décimé, etc. [voir les monographies provinciales in Goudineau, 1997 b: vol. II]. Mais on fit de cette action aussi une lutte contre l'arriération des montagnards (contre les pratiques de défriche-brûlis, contre les superstitions, etc.). L'éducation des ethnies comprenait, entre autres choses, le message politique insistant qu'elles devaient comprendre et accepter que l'État puisse utiliser les ressources naturelles, bois et hydroélectricité particulièrement, des zones montagneuses, régions qui étaient une propriété de la nation entière, quels qu'en aient pu être traditionnellement les occupants [Goudineau, 1998].

La solution qui, sans jamais être ouvertement exprimée, fut finalement retenue fut celle de la relocalisation (*resettlement*) des minorités montagnardes avec sédentarisation définitive en plaine. Le projet, qui rappelle certaines dynamiques migratoires anciennes [Barber, 1979; Taillard, 1989], fut progressivement mis en place à partir du début des années quatre-vingt-dix, et devait toucher en l'an 2000 environ un million de villageois, soit près du quart de la population totale du pays. Le prétexte présenté le plus souvent pour justifier les déplacements de villages est celui de la nécessité de donner un coup d'arrêt aux pratiques d'essartage, dénoncées comme cause principale de la déforestation dans le pays, même quand de nombreux rapports d'expertise internationaux mettent en doute cette assertion, désignant plutôt certaines sociétés spécialisées dans la coupe de bois (et liées, pour les plus importantes, à l'armée) comme acteurs majeurs de la réduction du couvert forestier. Le cadre institutionnel des relocalisations est celui de la politique de développement rural qui définit des « zones focales », zones de développement prioritaires vers lesquelles sont dirigés les villages déplacés.

Les effets négatifs ou pervers de ces relocalisations sont vite apparus, aboutissant dans certains cas à des situations catastrophiques. Non seulement l'inadaptation des villageois déplacés à leur nouvel environnement provoqua parmi eux un dépérissement physique (mortalité considérable) et culturel rapide, mais il résulta aussi de l'afflux des montagnards dans certaines plaines étroites un véritable engorgement, faisant naître des problèmes de pressions foncières et démographiques là où il n'en avait jamais existé auparavant [Goudineau, 1997 b: vol. I]. La rationalité économique ou sociale de ce mouvement de relocalisations-sédentarisation au Laos semble donc peu ou mal fondée, et qui plus est apparaît paradoxale au regard de l'expérience des pays voisins. Au Viêt-nam, comme en Chine, les

terres des hauts plateaux sont également le lieu de déplacements de populations de grande ampleur, mais tandis que les minorités sont repoussées sur des territoires toujours plus exigus, les ethnies majoritaires, Kinh au Viêt-nam ou Han en Chine, développent des fronts de colonisation de plus en plus vastes, avec une mise en culture systématique des sols qui se solde par une déforestation massive [Hardy, 1998]. Au contraire de cela, le Laos entend vider de ses habitants près d'un tiers du territoire national, sans envisager pour autant une colonisation de remplacement. On ne peut manquer, avec certains observateurs, de soupçonner qu'il y a là – sous couvert de l'argument de l'éradication de la défriche-brûlis – une volonté de « libérer » la forêt de toute occupation humaine afin de la mieux mettre en exploitation selon des normes « modernes » (meilleur rendement) prétendues devoir servir le développement économique du pays [Ireson, 1991].

De fait, lorsque l'on considère les diverses raisons données officiellement pour justifier les déplacements villageois, on s'aperçoit qu'aucune ne résiste véritablement à l'examen. Une raison mieux fondée, mais jamais évoquée, sauf peut-être à l'intérieur de certains cercles fermés du Parti, est sans doute d'ordre idéologique. Il s'agirait de « déterritorialiser » de façon irréversible les minorités ethniques.

D'abord dans le cadre de cette politique d'action sociale, nouvel indigénat, qui prône sans ambiguïté aucune une intégration radicale : on prête au déménagement en plaine, sans considération de son coût humain, la vertu remarquable de pouvoir opérer d'un coup la transformation sociale recherchée (usage obligé de la langue lao, confrontation avec la culture « nationale », accès aux axes de communication, au marché, aux soins, adoption immédiate d'une architecture conforme aux normes, etc.). Ensuite, au travers de la réduction des populations vivant dans les régions frontalières, zones dont la gestion est toujours délicate, du fait notamment des mouvements transfrontaliers, difficilement contrôlables et plaçant de nombreux villages dans une proximité culturelle plus grande avec le pays voisin qu'avec le Laos même (ainsi certains Pacoh ou Tà Oy, au sud du pays, parlent plus volontiers vietnamien que lao). Peut-être, encore, souhaite-t-on effacer le souvenir des hauts plateaux comme axe principal de la guerre, et faire oublier par là même le rôle essentiel joué par certaines minorités ethniques qui ont aujourd'hui le mauvais goût de s'y référer pour émettre des revendications ou rappeler à l'État certaines de ses promesses non tenues. Enfin, la déterritorialisation confirme sur le terrain la non reconnaissance de l'autochtonie de certaines populations austro-asiatiques, et leur ôte pratiquement toute possibilité de référence à un territoire ancestral. En échange de cet abandon définitif d'une revendication de droits territoriaux dans les districts de montagne, l'on promet aux villageois venus se sédentariser en plaine la reconnaissance d'un droit d'usage indéfini sur les sols cultivés dans le cadre du nouveau village.

### **Minoritaires versus indigènes**

Cette déterritorialisation programmée de nombreuses minorités ethniques entraîne, en coupant ces dernières de leurs territoires traditionnels, une déperdition identitaire certaine, la conscience de leur autochtonie restant pour beaucoup une composante importante de leur identité. Pourtant le déracinement des

« peuples indigènes », au sens où la communauté internationale l'entend, est compris par les autorités locales comme une étape normale dans le processus d'intégration nationale. En même temps que les anciennes désignations péjoratives *Kha* (Laos) ou *Moi* (Viêt-nam), signifiant « esclaves », « sauvages », sont officiellement condamnées, l'État affiche une volonté de réformer les pratiques indigènes jugées archaïques. Au Viêt-nam comme au Laos, le nouveau statut d'ethnie minoritaire exige une adhésion au progrès socialiste et aux valeurs nationales. Une sorte de dialectique de l'indigène (archaïque, et partant réactionnaire) et du minoritaire (progressiste) est élaborée, le minoritaire représentant une transformation qualitative par rapport à l'indigène. Toute une littérature théorique – particulièrement développée au Viêt-nam (et en Chine) et implicitement reprise au Laos – analyse les caractéristiques de l'arriération, et s'attaque particulièrement aux attitudes « ethnocentriques » (au gré d'un retournement de la notion) et au communautarisme des sociétés indigènes traditionnelles [Evans, 1992; Salemink, 2000]. Les ethnies minoritaires doivent se libérer de cet ethnocentrisme atavique pour s'ouvrir à une vision du monde plus large, elles doivent nier leurs tendances communautaires pour accéder de plein droit à la société socialiste multiethnique. L'ethnologue vietnamien Dang Nghiem Van (dont les écrits se sont infléchis ces dernières années) opposait ainsi l'« homme traditionnel » et l'« homme socialiste » [Dang 1984, et critique dans Evans, 1992]: là où le premier est obsédé par la défense de ses intérêts égoïstes, le second raisonne en termes de coopération, quand l'un fait reposer la production sur des techniques obsolètes (comme la défriche-brûlis), l'autre utilise des procédés modernes lui permettant d'atteindre un niveau de vie matériel et spirituel élevé, alors que l'indigène arriéré s'investit dans les superstitions, l'évolué socialiste croit dans l'éducation, etc. Un « grand partage » est ainsi opéré, que l'on retrouve en fait dans toute l'Asie du Sud-Est, qui tend à identifier majorité culturelle et modernité *versus* minorités et arriération.

Dans des contextes où l'initiative reste largement aux mains de l'État, cette opposition génère nombre de différenciations qui intéressent de près l'ethnicité. La querelle indéfiniment jouée des anciens et des modernes sous-tend, dans beaucoup de minorités ethniques, des affirmations identitaires. Des familles à l'intérieur des villages (souvent celles des chefs de village censés montrer l'exemple, ou sélectionnés pour leur « ouverture d'esprit »), voire des villages entiers ou bien, dans certaines régions, des groupements ethniquement redéfinis en fonction de leur « évolution » jouent la carte dite de la modernité, adoptant par exemple des techniques agricoles nouvelles, ou reniant des pratiques culturelles anciennes, et rompant, ce faisant, avec leur mode de vie passé. D'autres, au contraire, prennent le risque (parfois payant à terme) d'afficher résolument une position jugée conservatrice (ou contre-révolutionnaire), et mettent l'accent sur le respect de certaines attitudes religieuses ou techniques – quitte à les amplifier pour mieux les faire reconnaître comme la quintessence de l'identité du groupe (on assiste ainsi dans plusieurs régions du Laos à tout un renouveau rituel « réactionnaire »). Entre les deux, de nombreuses positions moyennes sont observées. Mais toutes ces stratégies, provoquées par la reprise, hors Occident, de ce grand partage – évolué *versus* rétrograde –, conduisent à des phénomènes de fractures identitaires, parfois à grande échelle, et à de nouveaux découpages sociaux dans les fabrications ethniques.

Les ethnographes officiels, comme on l'a vu plus haut, n'hésitent pas à classer « leurs » minorités selon des degrés d'arriération, degrés dans l'estimation desquels interviennent tout autant les critères « scientifiques » marxistes, hérités de l'ethnographie soviétique (théorie des stades d'évolution), que des normes empruntées à la culture majoritaire pour définir des niveaux de civilisation. Cette mixture idéologique de moderne et de civilisé, mixture variable selon les régions ou pays considérés (où le civilisé – comme l'interprétation du moderne, du reste – s'entend de manière différente, et parfois opposée : par exemple, l'un des critères de civilisation au Laos est d'avoir une maison sur pilotis tandis qu'au Viêt-nam, elle doit être posée sur le sol), définit, par opposition, des catégories variables elles aussi de sauvages et d'archaïques.

### Un débat en quête d'avenir

On comprend que dans ce contexte le débat indigéniste que l'on trouve ailleurs, droits des peuples indigènes, affirmation des droits territoriaux des sociétés autochtones, etc., prenne le plus souvent des allures de dialogue de sourds. Les tentatives se réclamant de l'indigénisme en direction de pays comme la Chine, le Viêt-nam ou le Laos sont généralement initiées depuis des pays voisins où une ouverture démocratique, même relative, laisse un certain espace d'expression sur cette question. C'est particulièrement le cas de la Thaïlande où des ONG « ethniques » (Karen, Akha, etc.) ont été fondées ces dernières années, et où des organisations environnementalistes posent la question au plan régional de l'accès aux ressources naturelles, et de leur possible contrôle, par les ethnies minoritaires [voir McKinnon, Vienne, 1989; McCaskill, Kampe, 1997]. Ces tentatives pour exporter le débat sur l'ethnicité sont fréquemment qualifiées de réactionnaires dans les pays socialistes asiatiques car, dit-on, elles réinstaurent, en les valorisant, des notions qu'il s'agit au contraire de dépasser telles celles de communauté, d'indigène, d'autochtonie, etc. Ce sont des tentatives subversives camouflées, dénonçables, qui visent au morcellement des sociétés étatiques, et reprennent le projet colonialiste ancien de la division ethnique, qui a notamment abouti à la désintégration de la Birmanie. Les mouvements indigénistes sont dans leur essence fractionnistes, donc contre-révolutionnaires et doivent être combattus : cette conviction des autorités vietnamiennes ou laotiennes peut légitimement s'appuyer aussi sur l'histoire récente, guerres et après-guerres, qui vit l'utilisation de certains groupes ethniques, avec un soutien de l'étranger, à des fins évidemment militaires ou politiques [Salemink, 1991].

Cela dit, des brèches apparaissent, que je ne peux que signaler ici en conclusion. Les pays de la péninsule indochinoise, le Laos particulièrement, sont de plus en plus dépendants de l'aide internationale, ONG, organisations internationales (le Pnud en premier lieu), banques de développement... Les experts de ces organisations, même si beaucoup d'entre eux ne sont pas exempts d'attitudes opportunistes, sont parfois en position de force pour faire passer certains messages ou soumettre à discussion des problèmes sociaux, tels ceux concernant les ethnies minoritaires, même si une fin de non recevoir leur est régulièrement opposée. Nous avons ainsi pu faire accepter par les autorités un débat public sur les effets des déplacements

de villages minoritaires au Laos, sujet particulièrement sensible, dont il était impensable de parler ouvertement il y a encore peu [Goudineau, 1997 b]. Autre brèche possible, la force de certaines populations transnationales, les Hmong notamment, qui – à côté de règlements de compte politiques – savent imposer des revendications économiques et culturelles et obligent les gouvernements à considérer la question de l'ethnicité. La christianisation de certaines ethnies transnationales, relancée depuis la fin des années quatre-vingt à travers un regain de prosélytisme missionnaire plus ou moins clandestin, fait aussi peser la menace d'un autre type de brèche dans les essais de construction d'une culture nationale.

Mais, malgré cela, on ne peut parler de mouvements indigénistes comme l'on en connaît en Amérique latine. L'État reste l'acteur principal dans la dynamique des ethnicités actuelle, ne serait-ce que parce qu'il détient le monopole de l'information interne. En ce sens, la péninsule indochinoise offre à l'observateur une problématique qui semble ancienne, encore en pleine phase jacobine. On peut cependant penser que cette phase ne sera que transitoire, et que, dès l'instant que la coercition étatique se relâchera un peu, des acteurs indigènes apparaîtront, ne serait-ce que pour rappeler la place éminente qu'ils n'ont cessé d'occuper depuis plusieurs siècles dans l'histoire régionale.

## BIBLIOGRAPHIE

- BARBER M. [1979], *Migrants and Modernisation. A Study of Change in Lao Society*. Unpublished Ph. D. Thesis, Hull, University of Hull.
- CENTRAL PARTY ORGANISATION (Lao PDR) [1992], *Resolution Concerning Ethnic Minority Affairs in the New Era*, Vientiane.
- CONDOMINAS G. [1980], *L'Espace social. À propos de l'Asie du Sud-Est*, Paris, Flammarion, 541 p.
- DANG NGHIEM VAN [1984], « Glimpses of Tay Nguyen on the Road to Socialism », *Vietnam Social Sciences*, (2): 40-54.
- DANG NGHIEM VAN [2000], « La sauvegarde et la promotion du patrimoine culturel immatériel des groupes minoritaires montagnards du Vietnam », in Y. Goudineau (éd.), *Ethnic Minorities in the Lao PDR: the Intangible Cultural Heritage*, Paris, Unesco (à paraître).
- DESBARATS J. [1987], « Population Relocation Programs in Socialist Vietnam – Economic Rationale or Class Struggle », *Indochina Report*, 11 (avril-juin): 1-43.
- DIKÖTTER F. (ed.) [1997], *The Construction of Racial Identities in China and Japan*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 217 p.
- DUFUMIER M. [1996], « Minorités ethniques et agriculture d'abattis-brûlis au Laos », *Cahiers des sciences humaines*, 32 (1): 195-208.
- EVANS G. [1992], « Internal Colonialism in the Central Highlands of Vietnam », *Sojourn*, 7 (2): 274-304.
- EVANS G. [1999], « Apprentice Ethnographers. Vietnam and the Study of Minorities in Laos », in G. Evans (ed.), *Laos, Society and Culture*, Chiang Mai, Silkworms Books: 161-190.
- FAVRE H. [1996], *L'Indigénisme*, Paris, Puf, 128 p.
- GOUDINEAU Y. [1997 a], « Des survivants aux survivances: quelle ethnographie en zone démilitarisée? », in M. Agier (éd.), *Anthropologues en dangers*, Paris, J.-M. Place.
- GOUDINEAU Y. (éd.) [1997 b], *Resettlement and Characteristics of New Villages in the Lao PDR*, Vientiane, Unesco-Pnud-Orstom, 2 vol., 392 p.
- GOUDINEAU Y. [1998], « La diversité ethnique au Laos: un patrimoine culturel, des enjeux politiques et sociaux », *Mutations asiatiques*, 11, mai 1998.
- GOUDINEAU Y. [2000], « Préserver l'héritage des vivants: culture immatérielle et normes du développement. Réflexion sur le devenir des populations katouiques de la Cordillère anna-

- mitique », in O. Salemink (ed.), *Ethnic Minorities in Vietnam: the Intangible Cultural Heritage*, Paris, Unesco (à paraître).
- GUNN G. [1990], *Rebellion in Laos. Peasants and Politics in a Colonial Backwater*, Boulder, Westview Press.
- HARDY A. [1998], *A History of Migration to Upland Areas in 20th Century Vietnam*, Unpublished Ph. D. Thesis, Camberra, Australian National University.
- HARRELL S. (ed.) [1995], *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*, Washington, University of Washington Press, 379 p. [et commentaire de Jacques Lemoine in *L'Homme*, 148, octobre-décembre 1998: 231-249].
- HICKEY G. [1982], *Free in the Forest. Ethnohistory of the Vietnamese Central Highlands, 1954-1976*, New Haven and London, Yale University Press, 350 p.
- IRESON C.J., IRESON W.R. [1991], « Ethnicity and Development in Laos », *Asian Survey*, XXXI (10): 920-937.
- MCCASKILL D., KAMPE K. (ed.) [1997], *Development or Domestication? Indigenous Peoples of Southeast Asia* (ed.), Chiang Mai, Silkworms Books.
- MCKINNON J., VIENNE B. (ed.), [1989], *Hill Tribes Today. Problems in Change*. Bangkok, Orstom-White Lotus, 507 p.
- OVESEN J. [1999], *All Lao? « Minorities » in the Lao People's Democratic Republic*, unpublished paper, AAA Annual Meeting, Philadelphia, february, 20 p.
- SALEMINK O. [1991], « Mois and the Maquis: the Invention and Appropriation of Vietnam's Montagnards from Sabatier to the CIA », in *Colonial situations. Essays on the Contextualisation of Ethnographic Knowledge*, Madison, University of Wisconsin Press: 243-287.
- SALEMINK O. [1997], « The King of Fire and Vietnamese Ethnic Policy in the Central Highlands », in D. MacCaskill, K. Kampe (eds), *Development or Domestication? Indigenous Peoples of Southeast Asia*, Chiang Mai, Silkworms Books: 488-535.
- SALEMINK O. [2000], *Beyond Complicity and Naiveté. Conceptualizing the Ethnography of Vietnam's Central Highlanders 1850-1990*, Hawaï, the University of Hawaï Press (à paraître), 305 p.
- TAILLARD C. [1989], *Le Laos, stratégies d'un État-tampon*, Montpellier, Reclus, coll. Territoires, 200 p.
- TRANKELL I.-B. [1998], « "The Minor Part of the Nation" Politics of Ethnicity in Laos », in I.-B. Trankell, L. Summers (eds), *Facets of Power and its Limitations. Political Culture in Southeast Asia*, Uppsala, Uppsala Studies in Cultural Anthropology, 25.