

2m11.3367.8

Université de Montréal

**Rhétorique égalitariste contre pragmatisme autoritaire: les politiques d'État
vietnamiennes et leurs implications pour les Hmong/Dao**

par
Caroline Goulet

Département d'anthropologie
Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
M.Sc. en Anthropologie

Août 2005

©, Caroline Goulet, 2005



Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé:

**Rhétorique égalitariste contre pragmatisme autoritaire: les politiques d'État
vietnamiennes et leurs implications pour les Hmong/Dao**

présenté par:

Caroline Goulet

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes:

Jorge Pantaleón
président-rapporteur

Bernard Bernier
directeur de recherche

Jean Michaud
codirecteur

Dominique Caouette
membre du jury

SOMMAIRE

Ce mémoire a pour but de cerner la construction idéologique de l'État socialiste vietnamien, les écarts entre la rhétorique gouvernementale et la pratique politique concernant les minorités montagnardes du nord du Vietnam et plus précisément, les Hmong/Dao et les réponses de ces derniers face à l'hégémonie développementale vietnamienne. L'idéologie vietnamienne est intégrée dans un pragmatisme autoritaire et normalisant qui sert de substrat aux diverses politiques développementales concernant les minorités ethniques montagnardes. Les Hmong et les Dao, sociétés lignagères avec des liens de parenté à la fois durables et flexibles, continuent de construire une identité distincte et cohérente, cette dernière étant articulée en réaction aux politiques de développement économique du gouvernement vietnamien.

L'idéologie vietnamienne d'État est dichotomique en ce sens qu'elle définit les minorités ethniques comme statiques, différentes, avec des coutumes «arriérées» et des modes de vie différents, et en même temps, cette même idéologie les pousse au changement, très rapide, pour les «aider» à se développer, à se moderniser par une «kinhnisation» progressive. La diversité des populations au Vietnam et la complexité des dynamiques socio-économico-politiques inhérentes à cette diversité viennent mettre de sérieux bâtons dans les roues de l'application effective de la politique d'unité et d'équité nationales. En dépit de cet accroc méthodologique à la mise en oeuvre de cette politique normative, les autorités vietnamiennes, soutenues par une rhétorique égalitariste, ont poursuivi leur volonté de véhiculer une conception unitaire, indivisible et donc construite de la nation vietnamienne.

Mots clés: État, nation, ethnie, socialisme, minorités ethniques, montagnards, Hmong, Dao, Vietnam, Sa Pa, résistance.

SUMMARY

The purpose of this dissertation is to figure out the ideological construction of the Vietnamese socialist State, the variations between governmental rhetoric and the political practice concerning the mountain minorities of the north of Vietnam and more precisely, Hmong/Dao and the answers of the latter vis-a-vis the Vietnamese hegemonic development policies. The Vietnamese ideology reflects an authoritative and prescriptive pragmatism which acts as foundation for the various development policies concerning ethnic minorities. The Hmong and the Dao, both lineage societies with durable and flexible kinship ties, continue to build a distinct and coherent identity, the latter being articulated in reaction to the policies of economic development of the Vietnamese government.

The Vietnamese state ideology is dichotomic in the sense that it defines the ethnic minorities as static, different, with "backward" habits and outdated ways of life. Mountain minorities are recognized and protected by the Constitution, but at the same time, that same ideology urges them to change. It intends to "help" them to develop, to modernize and thus to lose some of their specificities by way of a progressive "kinhnisation". The population diversity in Vietnam and the complexity of the social, economic, and political dynamics inherent to this diversity are several obstacles to the effective implementation of national policies of unit and equity. In spite of obstruction to the implementation of this normative policy, the Vietnamese authorities, supported by an egalitarian rhetoric, have persisted to convey a united, indivisible and thus constructed Vietnamese nation.

Key words: State, nation, ethnic group, socialism, ethnic minorities, montagnards, Hmong, Dao, Vietnam, Sa Pa, resistance.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE	i
SUMMARY	ii
TABLE DES MATIÈRES	iii
LISTE DES FIGURES	v
LISTE DES TABLEAUX	vi
ABBRÉVIATIONS	vii
DÉDICACE	viii
REMERCIEMENTS	ix
AVANT-PROPOS	x
INTRODUCTION	1
MÉTHODOLOGIE	8
CHAPITRE 1: L'État, la nation et les minorités ethniques	10
1.1 L'État.....	10
1.2 La nation.....	13
1.3 Nationalisme.....	17
1.4 État et minorités.....	20
1.5 L'indigénisme, l'ethnonationalisme, la territorialité	22
1.6 Le principe des nationalités marxiste-léniniste et le socialisme	25
1.6.1 L'URSS.....	26
1.6.2 La Chine.....	26
CHAPITRE 2: Le Vietnam et ses minorités ethniques	28
2.1 Espace social et État-nation vietnamien	28
2.2 Nation et nationalités vietnamiennes	30
2.3 Les minorités ethniques au Vietnam	36
2.4 Ethnologie.....	44
2.4.1 Les débuts de l'ethnologie vietnamienne	46
2.4.2 Dichotomie de l'ethnicité.....	48
2.4.3 L'ethnologie pendant la <i>Đổi Mới</i>	51
2.5 Autodétermination?	52

CHAPITRE 3: Histoire politique, rhétorique et pratique concernant les minorités ethniques montagnardes	56
3.1 Histoire politique: le socialisme et les minorités ethniques.....	56
3.1.1 Les prémisses du Parti communiste vietnamien.....	56
3.1.2 De la fin du colonialisme au néocolonialisme	56
3.1.3 Période de collectivisation	57
3.1.4 Zones autonomes.....	58
3.1.5 Nouvelles zones économiques (<i>vùng kinh tế mới</i>).....	62
3.1.6 La <i>Đổi Mới</i> ou la «Rénovation économique»	64
3.1.7 L'État aujourd'hui.....	67
3.2 La rhétorique: véhicule de la construction d'une identité minoritaire normative.....	71
3.2.1 La Constitution.....	74
3.3 La pratique: les politiques d'État relatives aux minorités ethniques	77
3.3.1 Développement	80
3.3.2 Élaboration et mise en œuvre des politiques d'État	87
CHAPITRE 4: Politiques appliquées dans la région de Sa Pa et impacts sur le groupe ethnolinguistique Hmong/Mien	90
4.1 Le groupe Hmong/Mien	90
4.2 Le district de Sa Pa	95
4.3 Les rapports entre l'État et les Hmong/Dao	99
4.4 Les politiques ciblant les Hmong et les Dao des montagnes du nord du Vietnam	101
4.5 Exemples, réflexions et réactions à propos de l'application des politiques dans le district de Sa Pa.....	111
4.6 Résultats des politiques	116
4.7 Stratégies de résistance.....	120
CONCLUSION	127
Annexe 1	138
Annexe 2	139
BIBLIOGRAPHIE	141

LISTE DES FIGURES

Figure 1	Carte ethnolinguistique du Vietnam.....	38
Figure 2	Carte du Vietnam.....	95
Figure 3	Région nord du Vietnam.....	96
Figure 4	Composition ethnique de la province de Lao Cai au niveau des districts.....	96
Figure 5	Kokoschka, <i>Montana Landscape</i>	136
Figure 6	Modigliani, <i>Tête de jeune fille</i>	136

LISTE DES TABLEAUX

Tableau I	Provinces comptant une population minoritaire de plus de 50%.....	41
Tableau II	Manque de nourriture chez les Hmong du district de Sa Pa.....	117

ABBREVIATIONS

CEMMA: Committee for Ethnic Minority and Mountainous Area Affairs

Đ: Đồng, la monnaie vietnamienne

FULRO: Front Unifié de Lutte des Races Opprimées

HCDH: Haut-Commissariat aux droits de l'homme

ONG: Organisation non-gouvernementale

PCV: Parti communiste vietnamien

PNUD: Programme des Nations Unies pour le développement

RDV: République démocratique du Vietnam

RSV: République socialiste du Vietnam

UNDP: United Nations Development Program

WGIP: Working Group on Indigenous Populations

Les civilisations que nous avons secrétées sont merveilleusement diverses et cette diversité constitue la richesse de chacun de nous. Grâce à une certaine difficulté de communication, cette hétérogénéité des cultures a pu longtemps subsister; mais il est clair qu'elle risque de disparaître rapidement. Notre propre civilisation européenne a étonnamment progressé vers l'objectif qu'elle s'est donné: le bien-être matériel. Cette réussite lui donne un pouvoir de diffusion sans précédent, qui aboutit peu à peu à la destruction de toutes les autres; tel a été le sort, pour ne citer qu'un exemple parmi tant d'autres, des Esquimaux d'Ammassalik, sur la côte est du Groenland, dont R. Gessain a décrit la mort culturelle sous la pression de la «civilisation obligatoire».

Lorsque l'on constate la qualité des rapports humains, de l'harmonie sociale dans certains groupes que nous appelons «primitifs», on peut se demander si l'alignement sur notre culture ne sera pas une catastrophe; le prix à payer pour l'amélioration du niveau de vie est terriblement élevé, si cette harmonie est remplacée par nos contradictions internes, nos tensions, nos conflits. Est-il encore temps d'éviter le nivellement des cultures? La richesse à préserver ne vaut-elle pas l'abandon de certains objectifs qui se mesurent en produit national brut ou même en espérance de vie?

Albert Jacquard, *Éloge de la différence*

À tous ceux et celles qui luttent pour la diversité, le respect et la tolérance.

REMERCIEMENTS

Je voudrais remercier tout d'abord mes directeurs de recherche, Bernard Bernier et Jean Michaud, pour les inestimables conseils et commentaires apportés tout au long de ce processus. Une mention toute spéciale pour Jean Michaud qui porte presque seul le flambeau intellectuel des Hmong au Canada et qui, par son apport considérable, nous offre une meilleure compréhension de cette population fascinante. Merci aussi à la Chaire de recherche du Canada en études asiatiques et à son titulaire, M. Rodolphe de Koninck, pour son appui.

Je voudrais ensuite remercier mes parents qui, par leur précieux support, m'ont permis de mener à bien ce projet chéri de longue date. Merci aussi à mes amis qui ont démontré une réelle curiosité à découvrir mon univers montagnard asiatique.

Au Vietnam, je veux souligner la collaboration très appréciée de l'Institut de géographie de Hanoi, affilié au Centre National des Sciences Sociales et Humaines du Vietnam. Merci particulièrement à son directeur, le professeur Nguyễn Ngọc Tuan, à M. Dang Dục Phương et à M. Phạm Quang Hoàn de l'Institut d'ethnologie. Merci aussi à la chercheuse junior qui fût ma traductrice à Sa Pa, Nguyễn Nguyệt Minh.

À Sa Pa, merci pour l'accueil chaleureux dans ce qui fut chez-moi pour trois mois. Merci à mes amis Kinh pour de belles discussions autour d'un thé. Merci surtout à tous les Hmong et les Dao des communes de Lao Chải, Tả Phìn, San Sả Hồ et de la ville de Sa Pa pour leurs sourires, leur gentillesse et leur générosité à mon égard. Un grand merci aux jeunes filles Hmong qui, grâce à un anglais impressionnant, m'ont permis d'effectuer plusieurs entrevues et d'ainsi m'aider considérablement dans ma quête d'amoinrir les barrières de langues. Et surtout, merci de m'avoir fait revenir chez moi le sourire aux lèvres et au cœur.

AVANT-PROPOS

Ce mémoire de maîtrise clôt un cheminement un peu hors des sentiers battus académiques. Après un baccalauréat en musicologie, je me suis orientée vers l'ethnomusicologie pour tenter de décrypter la musique Hmong. Réflexions et questionnements ont permis d'orienter cet intérêt, de le transformer en ce qu'il est ici et de décider d'y donner pour cadre analytique l'anthropologie sociale et culturelle. Bien sûr, en n'ayant pas fait le parcours dit normal qui consiste à faire le baccalauréat en anthropologie avant d'entreprendre des études de maîtrise dans cette discipline, j'ai envisagé ma recherche de façon différente. Mes intérêts m'ont guidée dans mes lectures et j'ai dû construire mes références théoriques. Ce cheminement pourra sans doute transparaître à travers ce texte. Ma propre sensibilité se fait le filigrane de ce mémoire et y ajoute certaines choses tout en en délaissant certaines autres, formation oblige.

INTRODUCTION

Au seuil du XXI^e siècle, la position de l'État-nation unicitaire est plus précaire qu'elle ne l'a jamais été. Sa fragilisation est due en partie à la résurgence des multitudes, à l'éveil des particularismes. William H. McNeill affirme que l'histoire montre la polyethnicité «as normal in civilized societies, whereas the ideal of an ethnically unitary state was exceptional in theory and rarely approached in practice» (McNeill, 1986: 4). Donc, un «État-nation qui ne saurait se fractionner et se multiplier, où citoyenneté et nationalité coïncident et se confondent à la faveur de l'assimilation, est partout contesté» (Yacoub, 1998: 17). Au Vietnam, où vivent des dizaines d'ethnies aux origines, à l'histoire et aux traditions hétérogènes, on opère malgré tout avec assiduité l'intégration nationale des minorités par le groupe majoritaire et dominant pour faire coïncider la nation avec l'État. Il existe au Vietnam une très forte identité entre la population majoritaire, les Kinh, et le cadre territorial étatique. Dans le contexte socialiste où l'unité et l'égalité sont uniformisantes, l'État-nation s'efforce de gérer la diversité en la passant dans le moule de l'idéologie communiste. En se basant sur le principe des nationalités de Staline, le gouvernement vietnamien a mis de l'avant des politiques inclusives ayant pour but de façonner la pluralité pour en faire une communauté nationale unie. Et bien que la rhétorique officielle fasse l'éloge de la diversité de la nation vietnamienne, le Vietnam regarde la préservation de l'identité des minorités ethniques comme une menace à son unité et sa stabilité. La praxis et l'idéologie sous-jacentes émergent d'un processus complexe incorporé dans l'histoire et la culture majoritaires. Un regard sur la construction idéologique de l'État socialiste vietnamien, la construction des notions de solidarité, d'égalité et d'unité permettront de comprendre la formation de l'État vietnamien et son rapport avec la diversité ethnique. Il me semblait nécessaire de refaire le parcours historique de la construction nationale vietnamienne pour comprendre les forces sous-jacentes à l'œuvre dans le traitement des minorités ethniques. Par exemple, nous verrons à travers les prémisses du Parti communiste vietnamien, l'implantation de zones autonomes, de nouvelles zones économiques, l'arrivée de la *Đổi Mới* – rénovation économique reprenant le modèle chinois du «socialisme de marché» en vigueur depuis 1978 en Chine, et depuis 1986 au

Vietnam – apparaître une configuration politique qui, malgré les changements superficiels, restera cristallisée et dogmatique. L’histoire et les influences (externes et internes) agissent en filigrane et permettent de soutenir les motivations d’État – à se construire comme État et dans son positionnement face aux minorités ethniques – et d’en saisir les réseaux idéologiques vastes et monolithiques tout à la fois.

La question des minorités ethniques est très importante dans l’agenda politique des États aujourd’hui. L’intégration et l’assimilation sont des enjeux contemporains majeurs. Les États doivent élaborer leurs politiques en tenant compte de la diversité intraterritoriale. Pour une grande partie des États, la question minoritaire reste un problème auquel il faut trouver des «solutions». C’est le cas du système socialiste qui met en place une structure unidirectionnelle d’intégration politique et économique des minorités ethniques. Il interdit aux minorités le droit à l’indépendance, à la fédération et de tenir un rôle effectif dans leur propre administration. L’histoire montrera que la question de l’autodétermination restera toujours assujettie à celle de l’unité nationale. L’autonomie des minorités est incompatible avec l’assimilation des doctrines marxistes et léninistes qui considèrent tout mouvement de revendication identitaire comme une résistance au système socialiste (Eberhard, 1982: 82). En effet, comment concevoir simultanément l’autonomie et l’appartenance à un collectif? L’État vietnamien tente par divers moyens plus ou moins coercitifs de susciter une appartenance au pays alors que les minorités ethniques montagnardes développent de multiples mécanismes de protection. «La formule “national dans la forme, socialiste dans le contenu” montre toute l’ambiguïté et la contradiction d’un système qui permet l’épanouissement culturel des minorités en ne leur accordant en fait la survie que des aspects les plus superficiels de leur identité» (Guillaume, 2001).

Au Vietnam, il existe un rapport asymétrique entre centre et périphérie. «La caractéristique de ce modèle est de mettre en jeu des espaces définis par leur centre, la capitale, et non pas par leur périphérie, les frontières, car le centre représente à lui seul la totalité de l’ensemble et incarne son unité» (Taillard, 1992: 320). Les montagnes du

nord du Vietnam font l'objet d'une territorialisation politique par le gouvernement. D'abord, elles sont un espace de représentation politique où l'on élabore les théories de la domination et sa légitimité. Un espace qui a permis de propager l'idéologie socialiste et d'installer stratégiquement des estafettes de l'État. Ensuite, un espace de l'action politique où l'on met en place les différentes politiques concernant les minorités ethniques. L'idéologie d'État concernant l'idée nationale a été instrumentalisée pour bâtir des politiques gouvernementales assimilatrices sous couvert de rhétorique égalitaire. En effet, la rhétorique est ici un outil très important pour supporter la doctrine socialiste. Nous verrons qu'un grand décalage existe entre le discours officiel et les pratiques politiques.

Au Vietnam, l'ethnologie, contrôlée par les fonctionnaires d'État, a été l'instrument de classification positiviste par excellence. C'est l'ethnologie qui a permis de relier la théorie et la pratique, les politiques étant largement basées sur les postulats ethnologiques. L'ethnicité devient donc un enjeu de construction nationale, une ressource à utiliser pour un meilleur contrôle du territoire, une meilleure connaissance des zones floues périphériques. L'ethnologie à la vietnamienne est aussi utilisée comme un outil de modernisation socialiste pour la gestion des marginaux. Dans un processus de préservation culturelle sélective des cultures minoritaires, les pratiques qui interfèrent avec les politiques et l'idéologie de l'État sont classées dans une filière «mauvaises coutumes» tandis qu'on va valoriser, souvent avec ostentation, certaines coutumes qui apparaissent pertinentes selon d'autres critères. Ces actions de préservation culturelle sélective font peu pour légitimer et valoriser les pratiques traditionnelles car elles sont retirées de leur contexte symbolique. Elles polissent les identités hétérogènes et modifient les processus de construction identitaire des minorités ethniques montagnardes.

La représentation des minorités ethniques montagnardes au Vietnam est construite en mode binaire; d'abord entre la majorité Kinh et les minorités et ensuite entre ces minorités et la nation. L'idéologie vietnamienne d'État est dichotomique en ce

sens qu'elle définit les minorités ethniques comme l'antagonisme monolithique des Kinh, donc comme statiques, différentes, avec des coutumes «arriérées» et des modes de vie différents, lesquels sont, paradoxalement, reconnus et protégés par la Constitution. En même temps, cette même idéologie les pousse au changement, très rapide, pour les «aider» à se développer, à se moderniser et donc à perdre certaines de leurs spécificités. La dichotomisation entre la majorité et la minorité et aussi entre les minorités et la nation est un mécanisme politique qui crée et maintient en place des frontières imaginées. «The representation of minorities in Vietnam is a highly selective and deliberate process» (Koh, 2002: 154).

La plupart des États ont intérêt à créer une unité nationale et une discrimination des nationalismes ethniques en faveur d'un nationalisme centralisé. Ils comptent, pour les aider, sur la modernisation. L'identification au nationalisme d'État Kinh, ce qui implique l'identification aux valeurs de solidarité, d'unicité, de socialisme est sollicitée par les différents appareils d'État du Vietnam. L'incorporation des valeurs vietnamiennes socialistes chez les minorités montagnardes se fait par la présence économique et politique accrue dans les montagnes du nord. Actuellement, la politique du gouvernement vietnamien engagée auprès des minorités vise à l'égalisation des conditions de vie, et surtout à l'association des minorités au développement économique du pays. Autant les valeurs nationales que les valeurs de la modernité seront mises de l'avant. Ce développement économique est considéré comme la seule force capable d'élever les minorités ethniques vers la cime socialiste, le seul moteur capable de les façonner à la manière Kinh et d'ainsi réaliser le rêve de l'État-nation uni et solidaire.

Comment garantir l'unité qui ne soit pas uniformité? Il y a une forte tension entre la volonté rhétorique d'accepter la différence (*công nhận*) et la volonté pratique d'assimilation culturelle ou «kinhisisation» (*đồng hóa*). Quels leviers sont utilisés pour rendre cohérente une diversité qui ne se reconnaît pas de destin commun ni de vocation collective? Comment atteindre l'équilibre entre la valorisation de la diversité et la

volonté «kinhocentrique» de construire l'Autre à son image? Ovesen, en parlant du Laos, explique bien le dilemme, semblable à celui du Vietnam.

[...] how to strike a balance between the right (and obligation) to preserve and improve ethnic traditions on the one hand and national traditions on the other, in cases where the two differ or perhaps even conflict. An educated guess is that the national interests will be given priority, especially since the official view tends to be that non-Lao traditions are archaic and not conducive to improving the socioeconomic conditions of the group in question. (Ovesen, 2004: 222)

La réponse du gouvernement vietnamien reste toujours ambiguë à ce sujet et c'est à ce niveau qu'il y a rupture entre rhétorique et pratique. Nous présenterons les approches de l'État face aux minorités, d'un point de vue historique et politique et nous verrons ainsi pourquoi l'État considère les minorités comme un problème à résoudre.¹ L'analyse des formes et des facteurs de l'idéologie nationale nous permettra de mieux comprendre comment se construisent et s'organisent les actions politiques et économiques relatives aux minorités ethniques, lesquelles restent depuis fort longtemps les leviers cohésifs par excellence.

Par la suite, nous nous pencherons sur les réalités d'une famille ethnolinguistique du nord du Vietnam, dont des ressortissants vivent dans le district montagneux de Sa Pa, province de Lào Cai. Les populations Hmong/Dao sont soumises à une spirale de développement dont les éléments principaux sont une pression démographique, la dégradation de l'environnement, la pauvreté, l'intégration de communautés locales dans des systèmes plus grands et une marginalisation socio-économico-culturelle. Les communautés habitant les hautes montagnes du nord du Vietnam sont de plus en plus dépendantes de l'économie de marché et ce, même si leur implication dans ce système est limitée par leur culture, leur éloignement géographique et leurs faibles moyens financiers. Le PCV et l'État vietnamien recherchent activement les moyens développementaux efficaces afin d'éradiquer la pauvreté. Tout citoyen

¹ «More than fifty years after the end of colonial rule, twenty-five years after national reunification, and fifteen years since the start of *Đổi Mới*, the minority issue remains 'complicated' (phuc tạp) and 'sensitive' (tế nhị) in popular discourse and national policy alike» (Koh, 2002: 154).

vietnamien, incluant les minorités montagnardes, a le droit et, surtout, le devoir de participer à ce grand projet national de développement. Toutefois, ce grand projet national a des répercussions sur la vie socio-économique des minorités montagnardes. Nous verrons que le suivi de ce développement superstructurel est laconique; peu d'attention est accordée à l'impact de ce discours et de ces réalisations sur la vie quotidienne des populations montagnardes. Il s'agit donc ici de démontrer comment et pourquoi les politiques d'État, bien qu'elles aient permis d'améliorer la qualité de vie matérielle des Hmong et des Dao, ne leur donnent ni la latitude ni la liberté qui existent pourtant dans les textes constitutionnels. En effet, de ces politiques résulte une amplification des stratifications socio-économiques entre la population majoritaire dominante et les populations minoritaires.

Après avoir analysé qualitativement les discours en retenant les grands thèmes (qui constituent des postulats orientant l'action), les objectifs reliés et l'élaboration des politiques en gardant comme fil conducteur le paramètre économique, nous détaillerons certaines politiques relatives aux minorités ethniques des montagnes du nord en général et à la famille ethnolinguistique Hmong/Dao en particulier. Nous verrons ensuite comment ces derniers appréhendent les politiques d'État et de quelles façons elles peuvent résister à l'hégémonie et maintenir une identité cohérente dans un Vietnam contemporain.

Plus spécifiquement, nous étudierons 1) le paramètre politique ou l'intégration par l'idéologie, le rôle du Parti, l'édification de son pouvoir, de son hégémonie, le développement de ses diverses politiques, 2) le paramètre économique qui consiste en l'intégration des ethnies minoritaires dans le cadre du développement économique du Vietnam et finalement, 3) le paramètre socio-économique où le mouvement d'intégration par le biais des échanges économiques dans le cadre d'une ouverture à l'économie de marché laisse penser qu'une certaine résistance Hmong et Dao s'opère par les rouages traditionnels de subsistance.

Les processus de légitimation du pouvoir, de l'autorité de l'État ainsi que du développement économique modèlent l'architecture des rapports de force et de l'inégalité et constituent des vecteurs de réflexion anthropologique. La construction idéologique socialiste et ses modalités économiques forment le carrefour du débat de l'identité minoritaire au Vietnam. La domination s'exerce sur un mode politico-économique, sur un ordre hiérarchique axé sur la coercition politique et l'hégémonie économique. Face à ces processus assimilateurs émerge une résistance, un contrepoids situationnel dans l'espace étatique rigide. La résistance est possible principalement grâce à un réseau de parenté solide et flexible qui devient le pivot de la cohésion des minorités montagnardes telles que les Hmong et les Dao. L'enchâssement de l'économique dans le social (Polanyi, 1957) permet aux Hmong et aux Dao de surmonter les contradictions imposées par l'État et de rester cohérents encore aujourd'hui.

Le premier chapitre exposera les notions théoriques d'État, de nation, de nationalisme, du rapport entre État et minorités, d'ethnonationalisme, de territorialité et de principe des nationalités. Ensuite, dans le deuxième chapitre, nous aborderons l'espace social de l'État-nation vietnamien, la nation et les nationalités vietnamiennes, les minorités ethniques au Vietnam, l'ethnologie vietnamienne et le concept d'autodétermination. Le troisième chapitre fera l'histoire politique du Vietnam en posant les jalons fondamentaux concernant les minorités ethniques du nord du pays. On entrera ensuite dans les questions de la rhétorique et des pratiques concernant les minorités ethniques et le quatrième chapitre fera état de la situation des Hmong/Dao du district de Sa Pa dans la province de Lào Cai au nord du Vietnam, de la présence d'État à Sa Pa, de ses impacts et des réactions montagnardes.

MÉTHODOLOGIE

Ce mémoire s'associe à un projet de recherche intitulé *Dynamics of Marketplace Exchange and Trade in Highland Northern Vietnam*. Ce projet est financé par le CRSH de 2003 à 2006 et dirigé par Jean Michaud (UdM) et Sarah Turner (McGill). J'ai fait, à l'automne 2004, un terrain de trois mois dans le district de Sa Pa, province de Lào Cai, région du nord du Vietnam que j'avais eu l'occasion de visiter en 2001. Sa Pa a été choisie comme lieu de terrain d'abord en raison du projet de recherche déjà agrégé à cette région et aussi en raison d'un intérêt marqué d'y retourner suite à ce premier contact en 2001. Cette première rencontre avec Sa Pa et ses habitants m'avait touchée et m'a donné l'impulsion pour entreprendre ce long cheminement de recherche. Il y avait quelque chose dans ce lieu qui a continué de m'habiter tout au long de ce processus. J'ai été attirée par les populations montagnardes, et les Hmong en particulier, et il m'a dès lors fallu en savoir plus. Le district de Sa Pa est pertinent à cette étude en raison de sa forte démographie d'ethnies minoritaires montagnardes et de son histoire sociopolitique originale. En parallèle à cette expérience, j'ai effectué un séjour d'un mois en 2003 dans un village Hmong de la province de Chiang Mai en Thaïlande, ce qui m'a donné l'occasion de partager leur quotidien et ainsi de mieux saisir les réalités Hmong. Le chemin nous apporte des pistes de réponses, mais il faut toujours aller au-delà de la courbe car d'autres questions s'y trouvent...

Par de la recherche documentaire à Montréal, Québec et Hanoi, de l'observation participante dans le district de Sa Pa et des entrevues en vietnamien avec traductrice avec des paysans et/ou commerçants et officiels Hmong et Dao et des Kinh (officiels et citoyens de Sa Pa), j'ai voulu saisir le contexte dans lequel se construisent les politiques d'État vietnamiennes, comment elles se mettent en œuvre dans le district de Sa Pa, comment elles s'articulent avec les sociétés Hmong et Dao et finalement, comment ces dernières interagissent avec ces politiques. Les entrevues étaient semi-dirigées, à réponse ouverte. Un des principaux problèmes reliés aux entrevues aura bien sûr été la langue. J'ai été assistée par une traductrice de langue maternelle kinh, ce qui implique

une possibilité de glissements sémantiques lors de la traduction, de non-conformité exacte de la traduction du discours de l'enquêté, tout cela en raison de perceptions, d'interprétations et de représentations. De plus, plusieurs personnes Hmong et Dao, et plus particulièrement les femmes, ne maîtrisent pas la langue vietnamienne et par conséquent, n'étaient pas en mesure d'exprimer avec aisance leur pensée en vietnamien. De plus, la présence de la traductrice Kinh, une employée de l'Institut de géographie de Hanoi, donc une employée d'État, court-circuitait parfois les entretiens de par la formalité ressentie par l'enquêté. Un autre problème aura été le contexte socialiste qui réprime insidieusement les commentaires francs quant aux relations entre Kinh et minorités ethniques et appose ainsi une autocensure quasi automatique. L'heure est à l'acceptation officielle des minorités, alors il est difficile de recueillir, surtout venant des Kinh, des impressions exemptes de retenue politique.

Le contenu des entrevues a, par la suite, été classé par thèmes, permettant de dégager les principaux sujets et d'entrevoir l'ébauche de la problématique. J'ai analysé les entrevues en parallèle avec les documents d'archive et documents récents. Cela a permis de regrouper certaines idées et d'y apercevoir un schéma général. Dès lors, il m'est apparu évident de construire le texte dans cette logique née du terrain.

CHAPITRE 1: L'État, la nation et les minorités ethniques

1.1 L'État

La notion d'État est entendue comme un instrument de pouvoir, une unité politique et un gardien contre l'ennemi. L'État est représenté par ses institutions, responsables du maintien de la loi et de l'ordre. Dans un État, la souveraineté est la priorité principale car cela signifie une indépendance relative face à l'influence des autres États. Nadel définit l'État comme un type de système politique qui résulte de la conjonction de trois facteurs: l'existence d'une unité politique fondée sur la souveraineté territoriale, un appareil gouvernemental spécialisé qui détient le monopole de la violence légitime et l'existence d'un groupe dirigeant, qui se distingue par sa formation, son recrutement et son statut, du reste de la population et monopolise l'appareil de contrôle politique (1942). Ce que dit Nadel correspond à la 'nomination officielle' de Bourdieu qui consiste en un «acte d'imposition symbolique qui a pour elle toute la force du collectif, du consensus, du sens commun, parce qu'elle est opérée par un mandataire de l'État, détenteur du *monopole de la violence symbolique légitime*» (Bourdieu, 1984: 7, italiques de l'auteur). «L'État porte en lui une propension naturelle à réduire les libertés et à restreindre l'autonomie» (Yacoub, 1998b). D'après Max Weber dans *Économie et société*, «l'État est une entreprise politique à caractère institutionnel dont la direction administrative revendique avec succès dans l'application de ses règlements le monopole de la contrainte physique légitime sur un territoire donné» (1971: 57), c'est-à-dire qu'il est le seul à pouvoir faire respecter les lois à travers l'armée, la justice et la police. Pour Weber, les notions d'État et de pouvoir sont intimement liées. Sa définition du pouvoir sied incontestablement au cas vietnamien. Il le définit comme la capacité d'imposer sa volonté, de faire respecter les règles même contre une volonté opposée avec le recours éventuel à des moyens coercitifs (sanctions, menaces). Le pouvoir se justifie par la domination et la légitimité de celle-ci. Par le pouvoir, l'État assurera sa cohésion.

Selon Georges Balandier,

on définira le pouvoir comme résultant, pour toute société, de la nécessité de lutter contre l'entropie qui la menace de désordre. [...] Le pouvoir se renforce avec l'accentuation des inégalités, qui sont la condition de sa manifestation au même titre qu'il est la condition de leur maintien en état. (1967: 43, 45)

Ces idées du monopole légitime de la violence physique (Weber) et de la violence symbolique (Bourdieu) sont des monopoles de l'État. La violence physique fait référence au monopole de la force (policière et militaire). Quant à la violence symbolique, elle fait référence au fait que l'État est l'organisation qui a pour mandat de définir la réalité. L'autorité d'État constitue la domination légitime dans toutes relations sociales. L'État contrôle l'idéologie et manipule les symboles fondamentaux pour valider et perpétuer les valeurs prisées et stabilisatrices. L'hégémonie se définit comme la domination légitime centralisée et la légitimité comme la qualité d'un pouvoir ou d'une domination accepté (Bernier, 2005). La domination est effectivement une composante de l'espace social. Cependant, la domination et le pouvoir ne sont pas à sens unique. Les dominés réagissent de plusieurs façons selon les contextes. La domination et le pouvoir sont donc des relations à deux directions, mais avec un pôle de la relation qui a plus de force, car plus de légitimité ou plus de moyens. La domination comporte un aspect de réciprocité, mais inégale. Il peut s'agir de l'acceptation du pouvoir des dominants par les dominés en échange de la protection militaire ou policière ou du maintien des conditions de vie, ou du désintéressement vis-à-vis de l'appareil politique. Il faut nuancer en ajoutant que les rapports entre dominants et dominés ne sont pas mécaniques. Ils sont plutôt campés «dans divers lieux de contradictions et de conflits produits par les discours dominants» (Litzinger, 2000: 27). Comme l'explique de Sardan, «l'acteur social "de base", aussi démuné ou dominé soit-il, n'est jamais un "réciendaire" qui n'aurait le choix qu'entre la soumission ou la révolte» (1995: 20-21).

Connor définit l'État-nation comme «a territorial-political unit [...] whose borders coincide or nearly coincide with the territorial distribution of a national group» (Connor, 1978: 382). Cette unité politico-territoriale est la plupart du temps sous le contrôle d'un groupe ethnique ou national qui, généralement, est la population dominante du pays. La volonté de créer un État-nation renferme la volonté de convaincre sa population du droit de l'État au monopole pour utiliser la force à l'intérieur d'un territoire spécifique dans le but d'unifier sa population. «Le modèle de l'État-nation, en tant que forme historique la plus valorisée de l'institution politique légitime, représente l'institutionnalisation de l'identité nationale en même temps que celle-ci soutient sa légitimité» (Chouvy, 1996: 70). Eriksen rajoute: «the nation-state draws an important aspect of its political legitimacy from convincing the popular masses that it really does represent them as a cultural unit» (1993: 101). L'État-nation est un modèle politico-territorial classique fondé sur les principes de territorialité – c'est-à-dire l'exercice d'un pouvoir en principe souverain et reconnu sur un territoire nettement délimité par des frontières – et de nation.

L'État serait [...] un ensemble de champs de forces où se déroulent des luttes ayant pour enjeu [...] le pouvoir de constituer et d'imposer comme *universel* et *universellement* applicable dans le ressort d'une nation, c'est-à-dire dans les limites des frontières d'un pays, un ensemble commun de normes coercitives. (Bourdieu, 1992: 87, italiques de l'auteur)

Le territoire est une idée éminente dans la construction des nouveaux États-nations en Asie du Sud-Est car il s'agit de rendre cohérent un ensemble territorial infiniment pluriel. Pour l'État-nation, cette pluralité difficilement normalisable se doit d'être encadrée. La volonté homogénéisante de l'État se concrétise à travers les manipulations de la langue, des symboles, des valeurs, des croyances et des traditions. Les États désirent développer un sens de la cohésion sociale chez leurs citoyens. «L'État se constitue en bâtissant son unité. L'État pose les frontières de cet espace dans la démarche même par laquelle il unifie et homogénéise ce que les frontières clôturent» (Poulantzas, 1978: 116). C'est à ce moment que l'institution de l'État et l'idéologie nationale commencent pour devenir l'État-nation.

L'État se positionne comme une norme, un standard, un cadre régissant un pays. Les minorités, en marge, sont perçues comme des éléments à ramener dans le droit chemin. «L'État-nation moderne, dans sa volonté de maîtrise, visera à organiser, à nationaliser, pour stabiliser, puis réifier une *âme nationale*» (Touati, 2000: 31, italiques de l'auteur). L'État est un agent de développement qui module, au moins en partie, à sa guise les interrelations entre le local et le global. Les États-nations, et plus encore les États plurinationaux, sont les produits de rapports de force qui s'instaurent selon des interrelations entre le politique, le territoire et l'identitaire.

1.2 La nation

Des ethnies et des nations

Le néologisme français «ethnie» est créé en 1896 par Vacher de Lapouge. Étymologiquement, le terme ethnie provient de l'époque hellénistique où *ethnos* désignait des sociétés de culture grecque auxquelles manquait l'organisation en cités-États. Cette définition négative se retrouve ensuite dans la tradition ecclésiastique où les peuples païens, appelés nations ou peuples en langage séculier, deviendront dès le XIX^e siècle des races et des tribus.

L'émergence du terme ethnie semble liée aux exigences d'encadrement administratif et intellectuel de la colonisation afin de pouvoir procéder à des typologies et à des dénominations visant la circonscription des populations conquises dans des définitions territoriales et culturelles statiques, l'impact des taxonomies des sciences naturelles s'avérant très important dans les processus de compartimentation des populations. (Chouvy, 1996: 45)

Signifiant d'abord étymologiquement un groupe de même naissance, la nation est même encore souvent rapprochée de la race (*Le Petit Robert*, 2002). C'est avec l'apparition de l'État territorial que l'identification (ou non) à la nation renforcera sa dimension de représentation politique. Comme le dit Bernier, la nation a une réalité qui dépasse la volonté individuelle (1983: 112). La relation entre la nation et l'État est

complexe. Une nation, c'est «une communauté sociale qui ne résulte pas d'une agrégation hasardeuse d'individus disparates, voire même d'une association contractuelle, mais qui constitue un corps organique, doté d'un principe d'unification interne qui se continue à travers des générations à la manière d'un héritage culturel» (Wunenburger, 1986). D'autre part, cela peut aussi être «a named human population sharing an historic territory, common myths and historical memories, a mass, public culture, a common economy and common legal rights and duties for all members» (A. Smith, 1991: 14). La première définition évacue la notion de territoire et permet donc d'envisager une nation sans pays, sans frontière étatique. Dans la mesure où les minorités ethniques montagnardes telles que les Hmong et les Dao, ethnies aterritoriales ou transterritoriales, peuplant le massif sud-est asiatique se construisent une identité nationale, c'est cette définition qu'il convient d'appliquer. Elle se rattache plus à celle d'ethnie. La deuxième définition rattache la nation au territoire et aux gens, dirigés par un État, l'autorité souveraine en question. C'est celle-là même qui est instrumentalisée par l'État vietnamien. La nation est alors le lieu de naissance d'une unité sociale forgée, «qui fait se tenir ensemble des individus ou des groupes dans le même espace-temps, qui rend possible leur vivre ensemble par l'acceptation des mêmes institutions. En ce sens la nation est à la fois un principe d'incarnation de l'État et un principe de son acceptation comme puissance politique» (Wunenburger, 1986). La nation confère à l'État un espace d'accueil pour mettre en place la structure institutionnelle et elle légitime ses actions. Pour Renan (1882), la nation se caractérise par sa démarche volontariste d'adhésion qui fait de son existence un «plébiscite de tous les jours». La volonté d'appartenir à une nation constitue un critère réducteur car nous verrons que dans le cas du Vietnam, il s'agit de construire une appartenance basée sur l'idéologie incarnée par l'élite du Parti. Évacué donc, le légitime sentiment d'appartenance à la nation et la volonté même d'y appartenir. L'*homo nationalis* de Balibar (institué par un réseau d'institutions et de pratiques qui socialisent les individus) ou processus d'ethnisation fictive (manipulation, voire fabrication, mais non sans effet sur le réel) a ici une valeur heuristique.

[The nation is] a construction whose unity remains problematic, a configuration of antagonistic social classes that is not entirely autonomous, only becoming *relatively* specific in its opposition to others and via the power struggles, the conflicting interest groups and ideologies which are developed over the *longue durée* by this very antagonism. (Balibar, 1990: 334, italiques de l'auteur)

On instrumentalise et façonne la notion de nation pour construire une unité fictive, mais qui perce le réel par le discours cohésif, une communauté imaginée dirait Anderson (2002). C'est donc le pouvoir qui tient les liens de la nation liés. La notion de nation porte en effet une dimension politique, une dimension de pouvoir ou de non-pouvoir. Elle est construction et donc, ne saurait être considérée comme un donné, une manière de groupement naturel. Une caractéristique essentielle de l'évolution de la nation est sa tendance à l'unité et à l'homogénéité.

Selon Marx, la nation est une «communauté stable historiquement constituée, née sur la base d'une communauté de langage, de territoire, de vie économique et de formation psychique qui se traduit en une communauté de culture». Staline a repris cette définition dans *Le marxisme et la question nationale* pour l'élaboration des politiques soviétiques concernant les minorités nationales. Cette définition correspond à ce que l'on appelle le critère national de Staline. «Comme le célèbre texte de Staline le démontre, cette façon de procéder, mécaniste et statique, s'appuie sur l'acceptation des prémisses mêmes du discours nationaliste, car la nation y est définie comme une entité possédant sa propre justification» (Bernier, 1983: 111).

À propos de la nation, Yves Lacoste se questionne à savoir si elle n'existe pas que comme représentation et objet de discours. En effet, les nations désignent le plus souvent des faits de conscience identitaires et sont ainsi plus des représentations que des réalités objectives. Les nations existent parce qu'elles sont dites.

La confusion entre les idées d'ethnie et de nation est significative de l'ambiguïté des deux termes. Pour Michel Cahen, «l'existence de deux mots différents, ethnie et

nation, relève [...] d'une simple gradation *dans la durée et le degré de cristallisation* du sentiment ethnique» (Cahen, 1994: 83, italiques de l'auteur). L'identité ethnique qui produit la nation serait plus cristallisée et plus stable que celles qui sont périphériques et plus fragmentaires. L'ethnie comme la nation relèvent de processus dynamiques, l'identité n'étant pas un état mais «une construction dont les fondations et les superstructures sont déterminées par les situations dans lesquelles elle est érigée, par les rapports de pouvoir qui sont alors noués et les efforts entrepris pour la modifier» (Denis-Constant Martin, in Cahen, 1994: 36).

Dans le contexte européen, la nation est née et a élevé sa cohérence en État. Chaque nation devait correspondre à un État et réciproquement. Ce modèle se heurte à des réalités qui n'y correspondent pas.² Par exemple, les Gallois, les Sami,³ les Basques se sentent une identité nationale sans pour autant avoir un État propre. En Asie du Sud-Est, les cas de nations transétatiques sont nombreux et ces dernières ne cadrent pas avec le modèle unitaire. Malgré cela, le socialisme unificateur du Vietnam se légitime et trouve des résonances dans l'histoire européenne. Effectivement, l'État-nation européen se tisse en fil continu avec l'absolutisme royal en imposant une nationalisation de la société, notamment à travers la langue et l'éducation. Ce sera le cas de la France entre autres, lequel État est constitué de Bretons, Provençaux, Basques, Alsaciens, Corses, etc. «L'unité et l'indivisibilité de la République remplacent l'absolu du droit divin» (Citron, 2004). Les régionalismes doivent être lissés au profit de l'identité française, seule légitime. De plus, Citron dira, à propos de la mythologie historique nationale: «toutes les histoires fabriquées au XIX^e siècle pour célébrer les États-nations émergents ont plus ou moins gommé ce qui faisait tache sur leur image» (ibid.). Nous retrouverons ces procédés de manipulation historiques au Vietnam.

La notion de nation est très malléable et souvent, elle s'ajuste aux volontés des dirigeants, elle s'instrumentalise comme objet politique.

² «La coïncidence entre État et Nation est *a priori* impossible» écrit Anne-Marie Thiesse dans *La création des identités nationales*, 1999: 70.

³ Aussi appelés Lapons.

[...] la nation peut recevoir des significations très diverses selon ceux qui la définissent et selon les circonstances et le milieu où s'élabore cette définition. Pour démontrer qu'un groupe constitue une nation, on invoque l'existence d'un ou plusieurs des facteurs suivants: le groupe a une histoire commune, il a une identité propre qui le distingue des groupes voisins, il est concentré sur un territoire, il possède une langue, une religion ou des traditions communes, etc.. (Linteau et al, 1989: 318)

Une société ne doit cependant pas remplir toutes les caractéristiques pour se définir comme nation. Il y aurait nation lorsque les membres d'une société sont convaincus qu'ils participent d'une même appartenance nationale. «Il ne faut pas confondre la nation et l'État car ce sont deux réalités distinctes. Il arrive que des groupes aient avantage à associer les deux termes, soit pour dominer un groupe plus faible, soit pour donner plus de prestige à l'État» (Linteau et al, 1989: 319). Néanmoins, la majorité des groupes qui se définissent comme nation aspirent à une sorte de contrôle étatique indépendant.

La nation, l'idée nationale sont des concepts qui adhèrent à des réalités très plurielles. Dans l'idéologie socialiste, la nation est présentée comme ayant la «mission» d'apporter la vérité (de l'imposer) aux autres peuples. Le nationalisme sera le levier de cette mission.

1.3 Nationalisme

Hobsbawn estime que:

le nationalisme, pour réaliser son programme, cherche à s'identifier à l'ethnicité, car elle lui permet de fonder la nation dans une continuité historique et de lui fournir un sens du "nous", d'une identité qui lui manque dans l'exacte mesure où elle est une création récente: l'ethnicité est une des façons de remplir les vides du nationalisme. (Poutignat, Streiff-Fenart, 1995: 57)

Pour la plupart, les États-nations de l'Asie du Sud-Est continentale ont pris comme fondation ethnique et idéologique la population dominante du pays, soit les Viêt (Kinh⁴) au Vietnam, les Thaï en Thaïlande, les Khmer au Cambodge, les Lao au Laos et les Birmans en Birmanie (ou Myanmar). «La référence à l'Un et au multiple comme à la dimension unificatrice et coercitive de l'État soulève le problème de la pertinence du modèle de l'État-nation dans des situations caractérisées par une forte hétérogénéité ethnique» (Chouvy, 1996: 53). La légitimité et la viabilité d'un tel modèle – l'État comme entité politico-territoriale – peuvent être fortement contredites lorsqu'il est imposé à une population dont les composantes ne se sentent ni origine commune ni destin commun.

Soulever la question du nationalisme au Vietnam est un problème épineux car plusieurs minorités ont un sens d'identité «nationale» et de conscience du groupe très développées. Vivant depuis toujours en périphérie, leur relative autonomie était admise du pouvoir central qui ne s'investissait pas vraiment dans les régions frontalières. Le modèle d'organisation spatiale des royaumes agraires d'Asie du Sud-Est, avec les relations dialectiques autonomie-dépendance des périphéries face au centre, est remis en question avec l'apparition du modèle occidental de l'État-nation. Les efforts d'homogénéisation de la population majoritaire et dominante désirant intégrer les minorités – souvent marginales sur plusieurs plans: linguistique, religieux, technico-économique, géographique, démographique – dans l'État-nation produisent un effet nuisible de discrimination de ces groupes minoritaires, les empêchant ainsi d'avoir un accès égal aux ressources et aux possibilités d'avancement. Hechter considère, à la manière de Gellner que, dans les sociétés industrielles, ou du moins dans celles qui sont soumises à un processus de modernisation, l'inégalité de la distribution des ressources et du pouvoir s'est considérablement accrue entre un groupe central, privilégié politiquement et économiquement, et des groupes périphériques pénalisés dans le processus de modernisation, les uns et les autres se trouvant dans des niches écologiques distinctes.

⁴ Ce vocable signifie littéralement «ceux de la capitale». (Papin, 2003: 70).

«La difficulté d'établir un nationalisme induit, donc anti-démocratique puisqu'imposé, est donc corrélative à celle qu'il y a de faire précéder la nation par l'État et à celle d'obtenir un État-nation légitime et viable» (Chouvy, 1996: 55). En effet, comme l'exprime Cahen, «la nation est profondément légitime si elle existe. Il est profondément illégitime de vouloir en créer. La volonté d'une nation de créer son propre État est un droit des peuples. La volonté d'un État d'imposer la nation à ses peuples est une oppression» (Cahen, 1994: 102). Il arrive que les différentes populations d'un pays ne s'identifient pas toutes au programme national. Cette réalité s'oppose à la définition de Gellner du nationalisme: «nationalism is primarily a political principle, which holds that the political and the national unit should be congruent» (1983: 1). Le «principe des nationalités» donne théoriquement raison à cette hétérogénéité: «à chaque nation un État et un seul État pour chaque nation» (Mazzini, in Cahen, 1994). L'État-nation au sens strict de la superposition de l'État à la nation ne peut donc, dans ces conditions, qu'être l'aboutissement d'un processus forcé d'imposition d'une identité collective qui nie les multiples appartenances et allégeances existantes. Les frontières étatiques représentent les limites légales à l'intérieur desquelles les pouvoirs centraux peuvent exercer leur autorité aux dépens des minorités dont les sentiments identitaires parfois revendiqués sont réprimés. L'imposition d'un cadre territorial étatique sur des populations plurielles peut être moins violente si ces dites populations ressentent un sentiment d'allégeance, libre ou induit, face au modèle étatique. Cela réduit les mouvements centrifuges de partition. C'est cette allégeance citoyenne que le gouvernement du Vietnam cherche à cultiver chez les populations minoritaires montagnardes. «Tout nationalisme implique une globalisation des valeurs dans les limites du territoire national, et exige que toutes les populations intériorisent ces valeurs» (Goudineau, 2000: 24). Cette germination n'atteint malheureusement pas toujours les résultats escomptés. Il s'ensuit soit un désir de sécession, soit un désintéressement global pour la machine étatique.

1.4 État et minorités

Une minorité ethnique peut être définie comme un groupe numériquement inférieur au reste de la population et non-dominant politiquement et qui est reproduit et représenté comme une catégorie ethnique. (Minority Rights Group, 1990: xiv). «Le fait d'être en minorité implique en même temps celui d'être juridiquement ou sociologiquement mineur» (Georges, 1984: 5). Selon Maran La Raw, c'est «any human group whose cultural and political interests are overshadowed by those of a numerically larger group entertaining a different set of cultural and political interests» (in Kunstadter, 1967: 134). «Nul n'émerge à la vie comme minoritaire. On le devient par situation et par contexte» (Bîrzea, 1996: 9-35, cité dans Yacoub, 1998a: 105). Ce sont les États-nations à vocation unicitaire qui, par leur rigidité, transforment des communautés humaines en minorités; la minorité est par conséquent un concept sociopolitique. Comme le dit Goudineau, «la notion de minorité ethnique fait dans chaque cadre national l'objet de constructions idéologiques» (2000: 17). Les minorités ethniques sont, en général, rétives à tout pouvoir central ou centralisant.

Dans la typologie traditionnelle en anthropologie, on utilise les termes sociétés à État ou sans État. Clastres dénonce l'ethnocentrisme dont fait preuve cette classification et affirme qu'il n'existe pas de sociétés sans État, mais des sociétés contre l'État et que «toutes les sociétés, archaïques ou non, sont politiques». (Clastres, 1974: 52). Les tenants de cette idéologie qualifient de politiques les institutions qui assurent la direction et le maintien de la société globale (tribu, chefferie, royaume, État-nation). Forcément, parler de sociétés sans État, ou contre l'État, c'est nommer en même temps les autres, c'est-à-dire les sociétés à État. «We must not view tribes, minorities and central governments as discrete entities – they are not now and never have been, separate or distinct» (Kunstadter, 1967: 14). La situation actuelle du nord du Vietnam s'inscrit bien dans cette optique. On ne peut parler des Hmong et des Dao par exemple en autarcie complète, il faut les mettre en relation avec l'État socialiste vietnamien sous le pouvoir duquel ils sont placés et par lequel, forcément, ils se définissent et se construisent en contemporanéité avec ce dit État.

Selon Worsley, les États-nations peuvent agir de trois façons dans leurs relations entre l'État et ses populations indigènes ou minoritaires. Premièrement, l'hégémonie qui reconnaît seulement une identité comme étant légitime, c'est-à-dire la culture nationale qui est la culture du groupe dominant. Deuxièmement, l'uniformité qui implique la renonciation aux anciennes cultures et leur remplacement par une synthèse construite sur le type physique, la langue ou les pratiques; cette recombinaison remplace les anciennes cultures en formant un "melting pot". Troisièmement, le pluralisme⁵ qui implique la reconnaissance par l'État de sous-cultures légitimes à l'intérieur de l'État qui, le plus souvent, prennent la forme de minorités ethniques avec leurs valeurs, croyances et comportements distincts. Nous verrons qu'au Vietnam, la rhétorique officielle prône le pluralisme, mais la mise en œuvre des politiques reflète plutôt une hégémonie.

La clé de voûte des actions possibles de l'État-nation face aux minorités est son degré de croyance en un ensemble de valeurs supérieures par rapport à d'autres ensembles de valeurs partagées par des groupes minoritaires. Toutes les sociétés créent des mécanismes conceptuels qui permettent de légitimer leurs définitions de la réalité et de protéger leur culture. Lorsque l'État-nation étiquette les populations minoritaires montagnardes comme étant «primitives» et les accuse de détériorer l'environnement par leurs pratiques agricoles d'essartage, il active ces mécanismes. Par ailleurs, les populations minoritaires, avec leurs savoirs locaux, veulent aussi légitimer leurs cultures. Lorsqu'il y a confrontation, la victoire «will depend more on the power than on the theoretical ingenuity of the respective legitimators» (Esman, 1994: 41). En outre, il y a certains éléments des cultures minoritaires que l'État veut légitimer. Souvent ce sont les aspects exotiques qui seront encouragés; ces derniers pouvant acquérir une valeur marchande et contribuer à l'industrie du tourisme. Au Vietnam, et particulièrement dans le nord du pays, le commerce des arts et artisanats ethniques est florissant. Dans certains cas, les principaux intéressés auront la possibilité de contrôler

⁵ J.S. Furnivall définit la société plurielle comme «comprising two or more elements or social orders which live side by side, yet without mingling, in one political unit» (Furnivall 1939: 443). Une autre définition pourrait être «the societies composed of more than one ethnic group who share some, but not all, institutions» (Farley, 1995: 166-167).

leur production et leur vente, mais la plupart du temps, des intermédiaires de la société dominante récolteront la plus grande part des profits par leur accès au capital, leur meilleur accès aux marchés et leurs habilités de gestion.

Selon Amselle et M'Bokolo, si les termes d'ethnie et de tribu ont acquis un usage aussi répandu, c'est qu'il s'agissait de classer à part certaines sociétés en leur déniaient une qualité spécifique que les nôtres possédaient: l'historicité. Ce qui voudrait dire une uniformisation définitionnelle d'une multitude de peuples minoritaires possédant chacun des spécificités culturelles. Les nationalismes d'État conduisent effectivement à une uniformisation des spécificités, en passant par l'intégration des petits dans la grande Histoire, inclusive. Nier les petites histoires issues de tradition orale pour valoriser la grande, celle de l'élite. Recréer l'Histoire en incluant les petits dans la trame principale. C'est ce qu'Anderson appellerait «la puissance imaginative du nationalisme» (2002: 162).

1.5 L'indigénisme, l'ethnonationalisme, la territorialité

Le terme nationalisme ethnique ou ethnonationalisme⁶ (Anthony Smith, 1979, 1981 et 1990) sert à désigner les mouvements nationalistes dont la possession d'un territoire est une condition *sine qua non* à leur lutte et à leur existence, et pour qui l'ethnicité commune constitue leur élément mobilisateur. Ce mouvement valorise, dans le discours et les pratiques, le sens du retour à la tradition et aux valeurs ancestrales, aux moments où la communauté avait le contrôle exclusif de sa destinée et de sa souveraineté territoriale. Il suffit de penser aux Balkans ou aux peuples autochtones d'Amérique latine par exemple. Donc, ce terme désignant l'ensemble des nouvelles

⁶ Même si, comme nous le verrons, les Hmong et les Dao ne sont pas des populations ethnonationalistes (ce sont des populations immigrantes), ce concept est à la base de la conception de l'Autre (les minorités ethniques) et des politiques les visant pour les fonctionnaires vietnamiens et est ainsi important comme fondation de l'idéologie socialiste.

mobilisations identitaires a servi de soufflet pour les revendications ethniques de plusieurs peuples autochtones sur le globe.

La définition de Lénine du nationalisme se superpose à celle de l'ethnonationalisme dont il est question ici; sa volonté d'éradiquer le nationalisme vient d'une définition partielle de la notion de nationalisme et ne s'applique qu'au nationalisme minoritaire. Pour Lénine, le nationalisme serait une réaction à une perception d'oppression et d'inégalité. C'est pourquoi tout, dans l'idéologie léniniste, est mis en œuvre pour éradiquer l'inégalité. Toutefois, même si l'inégalité peut agir comme un catalyseur et exacerber les tensions nationales, il n'est pas juste de penser que l'absence d'inégalité entraîne automatiquement la disparition de l'ethnonationalisme. «L'enfer totalitaire serait pavé des meilleures intentions égalitaires» (Bihr et Pfefferkorn, 1999).

Il est important de définir ici certains termes qui sont employés souvent en tant que synonymes. Un autochtone (de *autos* «soi-même» et *khthôn* «terre») est un «descendant des premiers habitants d'une région ou d'un territoire particulier» (Ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien, 1998). Il n'est pas censé être venu par immigration ni n'être que de passage (*Le Petit Robert*, 2002). La notion d'aborigène se rapproche de celle d'autochtone. *Le Petit Robert* la définit comme un «autochtone dont les ancêtres sont considérés comme étant à l'origine du peuplement». L'indigène, quant à lui, est né dans le pays dont il est question, n'est, la plupart du temps, pas étatisé et a un système de production non-industriel. «They represent a way of life which renders them particularly vulnerable in relation to modernisation and the state» (Eriksen, 1993: 125). José Martinez-Cobo, rapporteur spécial des Nations Unies, a, en 1986, effectué une étude sur la discrimination à l'endroit des populations indigènes (Document N° E/CN.4/Sub.2/1986/87/Add.4 para.381 de l'ONU). Sa définition en quatre critères de peuple indigène a été complétée et précisée par Erika-Irene Daes qui fut longtemps la présidente du Groupe de Travail sur les Populations Indigènes (WGIP) [...]:

1) L'antériorité de leur implantation sur le territoire où vivent ces peuples, associée à l'exploitation ou au peuplement d'un territoire particulier: les peuples autochtones sont, en quelque sorte, les «premiers» habitants d'une région géographique.

2) Le maintien volontaire des spécificités culturelles qu'elles soient linguistiques, religieuses, liées à l'organisation sociale, aux valeurs spirituelles, aux modes de production et aux institutions: les peuples autochtones sont culturellement différents des sociétés majoritaires.

3) Le fait de s'identifier soi-même et d'être reconnu par autrui comme une communauté distincte: pour ce faire, il faut que les personnes concernées estiment dans leur grande majorité appartenir à un groupe distinct (= à un peuple) et il faut que ce peuple soit considéré comme «indigène» ou «autochtone». Dans le même temps, il faut qu'une grande partie d'autres personnes, comme les membres d'autres peuples indigènes, partagent également cet avis.

4) L'expérience de l'oppression, de la marginalisation, de l'expropriation, de l'exclusion et/ou de la discrimination, que cette situation perdure ou non: le degré d'oppression qui perdure aujourd'hui encore peut fortement varier: il peut aller du préjudice structurel dans le domaine professionnel jusqu'au déplacement forcé de populations et à leur extermination. L'oppression vécue à l'échelle d'un groupe ou d'un peuple est en tous les cas constitutive de l'identité politique des populations autochtones.

Ces quatre critères ne sont pas nécessairement pertinents d'égale façon dans toutes les circonstances. Nous avons affaire en l'occurrence à une définition de travail qui décrit correctement la plupart des cas. Le groupe de travail de l'ONU sur les populations indigènes est d'avis qu'il ne peut ni ne doit exister de définition exclusive du terme «populations indigènes». La Banque Mondiale a défini une certaine nomenclature concernant les populations indigènes. Les termes «peuples indigènes», «minorités ethniques indigènes», «groupes tribaux» et «scheduled tribes» décrivent des groupes sociaux ayant une identité sociale et culturelle distincte du groupe dominant et qui les rend vulnérables à un certain désavantage développemental. (World Bank, 1991,

traduction libre). Cette nomenclature, en évacuant la notion de nativité territoriale, pourrait définir la majorité des minorités ethniques du Vietnam. Cependant, dans le contexte socialiste, les revendications potentielles de ces minorités ethniques sont étouffées et gommées par le principe des nationalités.

1.6 Le principe des nationalités marxiste-léniniste et le socialisme

Le principe des nationalités est un aspect de la praxis marxiste-léniniste qui a conduit à l'encapsulation des minorités ethniques dans les États révolutionnaires.

Le principe de nationalité regroupe visiblement deux aspirations: *primo*, la volonté de *liberté* nationale, le refus d'une domination étrangère, revendication exprimée par la formule «une nation, un État»; *secundo*, la volonté d'*unité* nationale, le refus du particularisme, la revendication que 'la nation toute entière forme un État'. (Bauer, 1987: 196-97, italiques de l'auteur)

Dans son sens premier, le principe des nationalités, qui remonte à la Révolution française et à la philosophie politique du XVIII^e siècle, consiste à fournir aux minorités nationales l'occasion de former des États souverains. Quand Lénine revisite ce principe, il en ressort prioritairement la volonté d'unité et le refus du particularisme et ce, malgré un discours d'une grande tolérance. Cette rhétorique spécifique réfère donc essentiellement à la rhétorique socialiste sur les minorités (surtout les minorités montagnardes) et est officiellement en usage dans les pays de l'Asie socialiste, soit la Chine, le Laos et le Vietnam. Ce concept doit donc beaucoup à Lénine et à sa grande influence sur les régimes socialistes d'Asie. Avant de voir au chapitre suivant le cas du Vietnam proprement dit, nous survolerons ici le principe des nationalités des deux pays les plus structurellement influents.

1.6.1 L'URSS

En URSS, la plupart des groupes ethniques ont vu leur existence reconnue de diverses façons. On a créé plusieurs zones autonomes, l'éducation en langues régionales a été généralisée, le texte de la Constitution allègue clairement une égalité de fait entre toutes les ethnies peuplant le territoire de l'URSS. La vocation première de l'Union soviétique est internationaliste et multiculturelle. «Cette ligne ne tarda pas à être abandonnée par Lénine d'abord, puis, surtout à partir du milieu des années trente, par Staline. Elle fit place à des visions nationalitaires (sinon ouvertement nationalistes) grand-russes, le multiculturalisme étant relégué au rang d'ornement idéologique» (Conte et al., 2002: 12). L'indépendance des républiques du bloc est plus légale que réelle. La russification linguistique s'implante à l'école et l'immigration russe dans les territoires périphériques accélère l'assimilation. «La contradiction entre les nécessités et les choix organiques du pouvoir central et les droits reconnus institutionnellement aux minorités réduit à de simples apparences formelles leur autonomie» (George, 1984: 25). Si, selon la définition du critère national de Staline, un seul élément manquait, ce ne pouvait pas être considéré comme une nation, mais plutôt un ersatz appelé nationalité (*narodnost* en russe). Ce changement de sens évacue tout pouvoir revendicateur et toute possibilité d'accession à une quelconque autonomie. Ces politiques soviétiques qui concernent les diverses minorités peuplant le vaste territoire vont forger les bases idéologiques et politiques des deux pays frères asiatiques: l'Empire du Milieu et le Vietnam.

1.6.2 La Chine

La scène politique chinoise est caractérisée par une gestion rigoureuse de la diversité nationale. La Chine dénombre 56 nationalités, dont 55 sont minoritaires.⁷ Bien que les nationalités minoritaires de la République Populaire de Chine comptent pour seulement 6% (67 millions de personnes) de la population de la Chine, elles couvrent de 50 à 60% du territoire chinois. Cependant, l'égalité en droits des nationalités n'existe

⁷ Les Han sont l'ethnie majoritaire.

que dans les textes officiels de la Chine; la réalité est tout autre. Comme pour la russification en URSS, on assiste ici à la politique de sinisation des minorités nationales. Cette rigidité complète sur la nature indivisible de l'État chinois amène une politique d'intégration territoriale et ferme hermétiquement la porte à toute sécession. Les minorités nationales ne jouissent que d'une autonomie régionale. Le gouvernement a instauré de nombreuses préfectures, régions et districts autonomes pour les minorités ethniques. Mais, en opérationnalisant la réduction de l'aspect de l'autodéfinition ou la conscience d'appartenance, il a ouvert la porte à son propre pouvoir de définir l'Autre et de le mouler selon son idéologie d'unité. La politique des nationalités de la Chine populaire était et est toujours axée sur le concept de «sécurité nationale» et cela favorisera les politiques de colonisation interne. Car, comme c'est le cas au Vietnam, la plupart des minorités ethniques de la Chine vivent aux confins de l'Empire du Milieu, aux frontières qui sont considérées stratégiques par le pouvoir central. La Chine, forme avec l'URSS et le Vietnam, un triangle qui s'influence et se nourrit de l'idéologie unitaire socialiste.

CHAPITRE 2: Le Vietnam et ses minorités ethniques

2.1 Espace social et État-nation vietnamien

Le Vietnam est un espace social différencié (Bourdieu, 1982) car l'accès aux ressources naturelles, sociales, culturelles, économiques et politiques est différentiel et donc, hiérarchisé.⁸ Les positions des agents dans l'espace social sont structurées à la fois par le volume global de capital et par la structure de ce capital (la répartition des types de ressources). La position de dominant ou de dominé est déterminée en grande partie par le capital global, qui comprend l'ensemble des biens économiques et moyens de production et l'ensemble de ce que Bourdieu appelle les qualifications intellectuelles. Les individus intériorisent les contraintes liées à leur position dans l'espace social. Un espace social entraîne indéfectiblement un rapport de force, de pouvoir entre les statuts différenciés. Une rhétorique habile permettra au PCV de fonder hiérarchiquement la légitimité de ses actes dans cet espace social. Le texte et le discours informent du bien fondé des actes étatiques à l'endroit des minorités ethniques; le PCV s'étant donné le pouvoir de définir l'Autre. «Usually the majority has the power to define when minorities should be like themselves and when they should be different» (Eriksen, 1993: 142). Cette classification ethnologique aura des impacts sur la mise en place de politiques dirigées vers les minorités ethniques. La relation de domination se perpétue grâce à la prétention d'une assurance de rectitude et de justice, notamment au niveau du développement économique.

Pour Giddens, dans *The Nation-State and Violence*, c'est l'État qui crée la nation: frontière de l'espace de sa structuration sociale. Parallèlement, pour Gellner, c'est le nationalisme qui engendre la nation (1983). «Nationalism is not the awakening of nations to self-consciousness: it invents nations where they do not exist» (Gellner,

⁸ Louis Dumont affirme «qu'il y a deux voies pour reconnaître en quelque façon l'Autre: la hiérarchie et le conflit» (Dumont, 1983: 261, In Gosselin et Ossebi, 1994). La hiérarchie «apparaît comme une forme dans laquelle les différences sont reconnues [car ces différences sont] subordonnées à l'unité et englobées en elle» (Dumont, 1983: 248). «C'est que la hiérarchie n'est pas simple inégalité, mais ordre commun, présumé et fondement de toute reconnaissance» (Gosselin et Ossebi, 1994: 131).

1964: 169). Dans le cas du Vietnam, cette vision à l'extrémité du spectre de la définition nationale est plutôt juste. Compte tenu d'une diversité ethnoculturelle immense sur un territoire devenu socialiste, l'État vietnamien n'a eu d'autre choix que de mouler le pays dans une gaine nationale unitaire et égalitariste. Le nationalisme vietnamien, fortement teinté de socialisme, sert une fonction bien précise, soit celle de l'unité nationale, de la légitimation du pouvoir. Une nation, les Kinh, a créé l'État qui a, par la suite, créé une nation, la nation vietnamienne. Après la chute du pouvoir colonial français, on assiste à une «autochtonisation de la domination politique» (Althabe, 1962: 193).

L'État-nation vietnamien s'est construit sur les fondations laissées par le régime colonial français qui avait implanté une structure étatique autoritaire et avait permis contre son gré, par la lutte pour l'indépendance, l'émergence d'un sentiment de fierté nationale et d'appartenance chez les Vietnamiens. Ces fondations coloniales ont insufflé un esprit nationaliste qui a été habilement entretenu et alimenté par les fonctionnaires d'État suite au départ des Français. Pendant la période coloniale française et après, là où elle a pu éclore réellement, est née l'idéologie socialiste vietnamienne qui a su enrober le pays d'un nationalisme idiosyncratique et qui a façonné le principe des nationalités selon les principes établis par la Chine et l'URSS avant lui. La conception socialiste est celle d'un État moderne dans lequel les Kinh et les minorités ethniques ont les mêmes droits à l'intérieur de frontières fixes. Le principe des nationalités s'articule aisément avec les principes socialistes de construction homogénéisante d'un État indivisible.

D'autre part, l'État vietnamien s'est façonné en rivalité avec l'État-nation chinois qui se constituait plus ou moins en contemporanéité. L'histoire a forgé chez les Vietnamiens le souci de se définir, de définir une frontière claire avec la Chine, de se prémunir contre la sinisation expansionniste. La longue domination chinoise (de 111 av. J.-C. à 939 ap. J.-C.) a enseigné aux Vietnamiens l'importance de l'intégrité territoriale. L'envahissement par la Chine de la région nord du Vietnam en 1979 rappellera au PCV l'importance d'une vigilance soutenue aux frontières et d'une préoccupation constante pour les questions de sécurité nationale. «La politique impériale reflétait une conscience

aiguë de l'importance du territoire pour la construction de l'État, [bien que] l'idéologie officielle faisait, pour sa part, peu de cas des notions de limite et d'espace» (Conte et al., 2002: 14). Cela a été un moteur puissant de la création de l'État-nation vietnamien. La rivalité interétatique a été clairement analysée par Tilly (1975) comme l'une des conditions essentielles à la formation des États-nations modernes. La personnalité nationale sert de contrepoids, de contre-pouvoir à la puissance arrogante ou aliénante de l'État colonisateur.

Au Vietnam, la question de la pertinence ou de la non-pertinence du modèle étatique unitaire dans un contexte polyethnique est occultée par l'omnipotence du Parti communiste. La vision d'unicité et d'égalité couvre les divergences et contradictions potentielles reliées à une réflexion sur la pertinence. La pluralité est évincée dans un souci socialiste de construction nationale. La prééminence de l'État agit comme un centre de gravité autour duquel orbitent les périphéries, citoyennes, mais assujetties au pouvoir central. «L'État, c'est le triomphe de l'un» (Clastres, 1975). Comme la République populaire de Chine, la République socialiste du Vietnam est dite État multinational unitaire. «To depict the nation as identical with a 'mosaic of ethnic groups' could threaten to undermine the project of nation-building since it focuses on differences instead of similarities» (Eriksen, 1993: 117). Le socialisme et ses objectifs (égalité, justice, liberté, solidarité) sont le ciment unificateur du pays et s'imposent comme pouvoir-autorité sur le pluralisme ethnique.

2.2 Nation et nationalités vietnamiennes

La politique des nationalités du Parti communiste, inspirée du marxisme-léninisme et appliquée de façon conséquente, a porté au plus haut point les traditions d'union nationale qui finirent par l'emporter sur les antagonismes. Elle a contribué de façon décisive au triomphe de la révolution, puis de la résistance anti-française. (Viet Chung, 1967: 16)

Alors que le concept d'ethnie pouvait être malléable afin d'épouser les particularités vietnamiennes – nous le verrons en parlant de l'ethnologie vietnamienne –, le concept de nation et de nationalité au Vietnam est resté rigide et stalinien. «One's *ethnie* (or ethnicity for the matter) may change but not one's nationality, which is essentially Vietnamese» (Koh, 2002: 55). La nation donne une assise idéologique à l'indépendance de l'État. Dans le cadre d'un État-nation déjà constitué, comme c'est le cas ici au Vietnam, le nationalisme d'État encadre et défend l'indépendance et la grandeur de l'État-nation. Le nationalisme vietnamien met la nation, constituée en État, au premier rang des valeurs politiques et sociales. Cependant, une fois l'État constitué, ce nationalisme, qui était né d'un désir de souveraineté face aux puissances colonisatrices de la Chine et de la France, s'estompe pour laisser place à l'idée de nation, constituée de nationalités, forte et unie dans sa diversité.

Jusqu'en 1973, l'administration reprend incessamment et assidûment dans sa rhétorique le critère national de Staline. Cependant, pendant un congrès scientifique en 1973, on définit l'ethnie et la nation par des «caractéristiques de langage, de vie culturelle et de conscience ethnique» (Koh, 2002: 43). La notion de territoire commun est abandonnée. Il s'agirait de prendre conscience des réalités géopolitiques et ethnolinguistiques du Vietnam. Selon Koh, il s'agirait surtout de contourner la difficulté d'imposer à la notion mouvante d'ethnie un concept figé comme celui du territoire. Le district de Sa Pa, sur lequel nous nous pencherons plus tard, sis au cœur du massif sud-est asiatique, est en effet plutôt hétérogène quant à sa composition ethnique et la cohabitation territoriale est la norme. La revendication territoriale, et la demande d'autonomie s'y rattachant, devenait un sujet épineux qu'il fallait évacuer.

La rhétorique officielle a remplacé l'expression chère à Hồ Chí Minh, la «nation vietnamienne» («Vietnam as a country is One, and Vietnamese as a nation is One») par «communauté des nations vietnamiennes» (Phan Ngọc Chien, 2003) qui définit les relations entre les différents groupes ethniques. Selon Ton Nu Quynh Tran, le Président Hồ Chí Minh est le premier à former les bases idéologiques et théoriques pour le cas des

minorités ethniques au Vietnam et les politiques s'y rattachant (Ton Nu Quynh Tran, 1990: 183). «In President Hô's words, although the nationalities in Vietnam have different historical origins, different psychological and cultural characteristics, and are at different levels of socio-economic development, "they are all Vietnamese people of a unified Vietnam"» (ibid.: 184). La «communauté des nations» est le symbole officiel de la vision gouvernementale de l'État multinational. Cette communauté est forgée historiquement par une construction idéologique de l'Histoire telle qu'elle peut rassembler les Kinh et les cinquante-trois autres ethnies peuplant le pays. Selon le dernier recensement (1979) commandé par l'État aux ethnologues-fonctionnaires – et considéré comme une grande réussite de l'ethnographie vietnamienne – , il y a officiellement sur le territoire vietnamien cinquante-quatre ethnies. En 1946, Hồ Chí Minh dira: «compatriots of the Kinh majority [ethnically Vietnamese] people or of the Tho, Muong or Man, Djarie or Ede, Sedan or Bana, and other minorities are all of Vietnam's children, *all are blood brothers and sisters*» (Hồ Chí Minh, 1946: 156, in Connor, 1984: 118, italiques de l'auteur). Les membres des différents groupes ethniques sont appelés compatriotes (*đồng bào* en vietnamien) qui marque leur appartenance à la même patrie que les Kinh. «Entre égalité et domination, négation et reconnaissance des différences, paternalisme et fraternité, le mot *đồng bào* est porteur des paradoxes qui conditionnent l'approche vietnamienne des 'compatriotes multiculturels'» (Guérin et al., 2003: 258). Martin Buber, philosophe israélien d'origine autrichienne, fait la distinction entre collectivité et communauté.

La collectivité n'est pas une unité mais un amalgame alors que la communauté se crée continuellement. Elle est composée d'individualités qui ne sont plus juxtaposées mais intimement liées l'une avec l'autre, qui tout en marchant ensemble vers un but commun ont le sentiment de tendre l'une vers l'autre, d'être attirées l'une par l'autre [...]. La communauté n'est pas un cadre social forgé mais un perpétuel renouvellement. (Misrahi, 1968: 130-131)

Au Vietnam, la situation est autre car ici, la communauté constitue un cadre social forgé. Cette «communauté imaginée» (Anderson, 2002) est rassemblée par le discours hégémonique de l'État qui veut se départir d'un passé colonial chinois et

français et qui installe le caractère distinctif du pays dans l'Histoire. Cette construction de l'Histoire a des résonances en Occident. En effet, dans leur article «Modernité et postmodernité des identités nationales», Mikhaël Elbaz et Denise Helly rapportent que dans les années 70, le Canada,⁹ l'Australie et la Nouvelle-Zélande ont aussi inventé de nouveaux mythes fondateurs pour intégrer leurs minorités territoriales ou immigrées. (Elbaz et Helly, 1995). Prenons aussi l'exemple français. L'État-nation français n'est pas aussi homogène que les dirigeants veulent bien le croire.

Le récit historique instillait l'imaginaire d'une France homogène, une, indivisible, essence métahistorique mystérieusement présente dans une Gaule mythique originelle. Ce schéma ignorait le mélange des peuples et des cultures, pourtant constitutif de l'espace géopolitique forgé par la suite des conquêtes et des annexions du pouvoir capétien. (Citron, 2004)

Donc, comme ailleurs, la construction de la nation vietnamienne passe par une certaine représentation historique. L'essentialisation historique des communautés vietnamiennes procure une cohésion fictive des peuples sur le territoire vietnamien. On met l'accent sur les éléments historiques des différentes minorités concernant leur rôle joué dans la construction de la grande famille vietnamienne. Une mise en évidence sélective des faits historiques des minorités sert à propos la volonté de l'État de polir les différences faisant obstacle à l'intégration nationale de ces minorités. Les faits spécifiques aux minorités ne sont pas considérés comme importants et sont par conséquent occultés. «History - whether that of the minorities or the nation as a whole - has the fundamental goal of increasing the patriotic sentiment of all Vietnamese people towards the greater cause of national liberation and reconstruction». (Koh, 2002: 58). Sans cette Histoire commune, les fonctionnaires d'État auraient de grandes difficultés à justifier la résolution de cohésion coercitive. «History is not a product of the past but a response to requirements of the present» (Eriksen, 1993: 72). Le patriotisme et le nationalisme deviennent le fil d'Ariane permettant de se retrouver dans les dédales de l'histoire pour former l'Histoire.

⁹ La Cour suprême du Canada n'a rejeté qu'en 1973 la théorie de la *terra nullius* selon laquelle le Canada était inoccupé au moment de l'arrivée des Européens. (Le Devoir, 25/07/05).

Depuis la réunification du pays en 1975,¹⁰ le Parti et le gouvernement ont voulu encore davantage mettre en valeur la tradition de solidarité. «The common experience of this kind among the ethnic groups in Vietnam is rarely found elsewhere in the world» (Đặng Nghiêm Vạn, 1998: 92). Le projet de loi sur la nationalité affirme que la longue tradition de solidarité au sein des nationalités s'est développée sous la direction du Parti communiste vietnamien. Afin de préserver un héritage «hors du commun», la Constitution de 1992, dans l'article 5, interdit formellement tout acte de discrimination ou de division. L'État participe donc pleinement à l'essentialisation des nationalités pour en faire un tout solidaire et indivisible. McElwee note qu'on souligne la solidarité avec l'État plutôt que la solidarité à l'intérieur d'un groupe ethnique ou d'un clan. (2004: 197). L'allégeance à l'État doit être supérieure et prééminente à celle accordée à la parenté, au lignage, au clan ou aux instances traditionnelles locales.

Les ethnicités des différents groupes ethniques sont incorporées dans l'ethnicité de la communauté des nations vietnamiennes, autrement dit dans l'ethnicité majoritaire. En effet, une des caractéristiques fondamentales de cette communauté des nations vietnamiennes est son caractère hiérarchique. Au haut de la pyramide se trouve le noyau solide et fort, moderne et industrialisé, régentant les sociétés plurielles, mais unifiées de la périphérie. L'idéologie marxiste et ses schèmes évolutionnistes et paternalistes amènent ceux qui se considèrent au sommet à vouloir montrer la voie aux autres et à sélectionner ce qui est bon pour eux. Ils sont un guide, un grand frère qui chapeaute les autres frères de la nation unifiée. L'État se donne donc l'autorité nécessaire pour classer et répertorier les groupes ethniques.¹¹ Le recensement de 1979 devient la position officielle partout où l'on parle de la question des minorités ethniques: dans les manuels scolaires, dans les médias, dans les livres, dans les discours officiels publics. Cela répond à deux exigences du côté Kinh: tout d'abord légitimer leur propre supériorité et leur propre pouvoir et aussi diffuser l'idéologie de modernité socialiste et nationale.

¹⁰ Après le retrait des troupes américaines et la prise de la ville de Saigon par l'armée Viêt Minh, la République socialiste du Vietnam est proclamée.

¹¹ Voir à ce sujet Koh, 2002.

Les autorités conviennent que des contradictions ou même des conflits existent «in a number of regions, among a small number of ethnic groups» (Đặng Nghiệm Vạ̣n, 1995: 97). Ces divergences ou accrocs à l'application de l'idéologie sont considérés comme des vestiges du passé ou comme des «conséquences laissées par l'histoire» (ibid.). L'Histoire, entendons ici la construction d'une certaine historicité par le Parti, aura bientôt fait de lisser ces aspérités rébarbatives à la construction de la théorie de l'expérience de vie commune.

Cette expérience de vie commune pourrait s'associer à ce que Bourdieu appelle *habitus*, à la différence que cet *habitus* est ici construit dans un but très précis, i.e. camper les fondations de la nation vietnamienne. Ce qui est censé être primordial et antédiluvien est en fait primordialisé par l'État. Alors que l'*habitus* de Bourdieu peut être défini comme des «principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente de fins [...], sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre» (Bourdieu, 1980: 88-89), l'*habitus* étatique vietnamien connaît un chef d'orchestre, un maestro autoritaire. «L'*habitus* tend à pérenniser la position objectivée de l'agent dans l'espace social» (Couturier, 2002).

La politique du Parti sur les nationalités consiste à pratiquer une égalité complète à tous les égards entre les différents groupes ethniques, en créant les conditions d'une éradication complète de toutes les différences aux niveaux économique et culturel entre les petits et les grands groupes, en permettant aux régions de montagne de rattraper les plaines; aux hautes terres de rattraper les basses terres; en assurant à tous les groupes ethniques, petits et grands, une vie civilisée, riche et heureuse, et à les faire tous se développer à tous les égards, unis dans l'aide qu'ils s'apportent les uns les autres pour progresser et pour exercer collectivement leur maîtrise sur la mère patrie du Viêt Nam, indépendante, unifiée et socialiste. (Vietnam Communist Party, 1977: 139)

Cette phrase, prononcée au Congrès de 1977, aura une résonance encore plus forte lorsque sera décidée l'instauration de la *Đổi Mới* en 1986, que la modernité économique sera le fer de lance du Parti et que les minorités montagnardes seront plus

que jamais dans la mire politique, idéologique et économique du PCV. Plus que jamais, l'adhésion à la communauté des nations vietnamiennes donne à ses membres le droit et surtout l'obligation d'agir selon les exigences de l'État.

2.3 Les minorités ethniques au Vietnam

Comme dans le Contrat Social de Rousseau, le minoritaire a tort et doit, sans réticence, se rallier à la majorité. De plus, toute décision prise à un niveau donné s'impose sans discussion aux niveaux inférieurs et, à l'occasion des élections, les propositions du niveau supérieur constituent évidemment une lourde contrainte. Très concrètement, ce principe, interdisant tout fractionnisme, toute organisation d'une opinion minoritaire, tend à faire apparaître l'unanimité au sein de l'organisation. (Leroy, 2001: 21)

«L'idée nationale est le plus sûr élément du consensus; elle porte en elle une représentation du futur dont le pouvoir apparaît le garant» (Encyclopaedia Universalis, vol.16: 14). L'architecture rigide du PCV empêche toute minorité de s'organiser, de chercher à se développer de façon autonome, de se constituer en tendance ayant sa spécificité.

D'après le recensement de 1999, la population totale du Vietnam est de 76 323 173 personnes et les minorités ethniques montagnardes constituent 11% de cette population, soit 8 465 426 habitants. Comme nous l'avons vu, le Vietnam, par son idiosyncrasie historique et politique, a construit un système de pensée rigoureux concernant la question nationale. L'obsession de la norme teintera le processus de construction nationale, d'unification de cette embarrassante diversité. Éradiquer la différence, normaliser, assimiler, voilà les mots d'ordre des dirigeants vietnamiens sous des couverts de pluralisme.

Les *nationaux-révolutionnaires* ont construit la République sur un modèle centralisé et autoritaire. Toute différence devenait une menace d'obscurantisme. Le vocable de *citoyen*, comme plus tard celui de *camarade*, n'a pas véritablement aplani les différences politiques ou sociales, mais il a donné

l'illusion de la fusion nationale pour laquelle, comme chacun le sait, la mort héroïque reste l'idéal le plus fort. (Touati, 2000: 42, italiques de l'auteur)

Les groupes ethniques minoritaires du Vietnam habitent de façon dispersée le territoire vietnamien, mais on les retrouve principalement dans les secteurs montagneux du nord et du centre du pays. Des cinquante-quatre nationalités au Vietnam (*các dân tộc*) – nous exposerons un peu plus loin le concept de *dân tộc* –, cinquante-trois sont minoritaires (*các dân tộc thiểu số*) et quarante-neuf sont montagnardes (*các dân tộc miền núi*), c'est-à-dire qu'elles habitent le massif sud-est asiatique.

La montagne, par son appareil défensif naturel à l'égard des populations des plaines environnantes et sa plus ou moins grande faculté de logement intérieur, bien protégé dans le cadre des vallées et des bassins intramontagnards, est à la fois refuge et milieu de civilisation intégré à un milieu particulier imposant des contraintes et sollicitant des initiatives et des formes d'organisation appropriées de la vie. (George, 1984: 116)

En raison des flux de migration, la mosaïque ethnique du Vietnam est assez complexe et composite. Les différents groupes vivent côte à côte et ils partagent parfois les mêmes villages. Dans le district de Sa Pa par exemple, au niveau communal (le plus bas niveau administratif du Vietnam), la norme est de trouver trois ou quatre groupes ethniques différents dans une commune d'environ mille habitants, chacun préférant habituellement demeurer endogame.

Les membres des différentes nationalités vietnamiennes appartiennent à cinq familles linguistiques différentes: les Austroasiatiques (qui comprennent les Viêt-Muong – dont les Kinh qui forment 86% de la population du pays – et les Mon-Khmer), les Thaï-Kadai, les Hmong-Mien, les Malayo-Polynésiens ou Austronésiens (habitants des Hauts Plateaux centraux) et les Sino-Tibétains (qui comprennent les Tibéto-Birmans et les Chinois (Han)). Une étude nationale de Phan Thanh Xuan effectuée en 1998 présentait trois catégories de développement socio-économique montagnard. La première regroupe 931 communes (soit 21,5% des minorités ethniques). Les minorités ethniques de cette catégorie résident près des voies d'accès principales, des centres urbains, des infrastructures de services. La plupart font la culture de rizières inondées, font l'élevage d'animaux ou cultivent des produits commercialisables. Ils sont sédentaires et ont développé une économie familiale où le revenu est sensiblement le même que celui de la moyenne nationale. La deuxième catégorie regroupe 1854 communes (soit 42,5% des minorités) où les groupes sont sédentarisés, mais sans avoir réussi à atteindre un niveau de vie stable. Ils fonctionnent avec une économie de subsistance et ont un accès limité aux services de base. Ils ont besoin de support pour accéder au développement durable. La troisième et dernière catégorie consiste en la plus pauvre et comprend les gens vivant dans les conditions les plus précaires. Elle regroupe 1568 communes (soit 36% des minorités ethniques) peuplées à 90% de minorités ethniques en haute altitude. Dans ces lieux, les ressources naturelles sont souvent amoindries. Les groupes sont souvent nomades et pratiquent l'agriculture sur brûlis ou sont chasseurs-cueilleurs. Le taux de pauvreté chez ces groupes est plutôt élevé comparativement à la moyenne nationale. (Socialist Republic of Vietnam, 2004, traduction libre).

Nous avons vu que les régions montagneuses, éloignées et partiellement accessibles, et les secteurs frontaliers de la Chine ou du Cambodge sont pour différentes raisons historiques les niches écologiques de la plupart des groupes minoritaires du Vietnam. Pour l'État, ces emplacements jouent un rôle significatif dans la défense des frontières et la sécurité nationale. Voilà une des raisons qui ont poussé le gouvernement vietnamien à accélérer le développement des minorités et à s'immiscer de plus en plus

dans ces régions autrefois d'intérêt très mineur. Un ethnologue vietnamien confirme cette position: «la défense des frontières et le développement socio-économique sont liés de manière organique et dialectique» (Điệp Đình Hoa, 1982: 17). Cependant, ces montagnes sont encore pauvres en infrastructures, la technologie agricole est sommaire et donc, la productivité est limitée. Le développement socio-économique du massif montagneux en est à ses débuts et la population est donc assez malléable sur cet aspect. En l'absence de modèles solides, le gouvernement peut, à son aise, en forger un à l'image de ses convictions. Polir les différences en ramenant les groupes minoritaires vers un seuil de modernité incarné par les Kinh; voilà ce que vise le développement économique au service de l'accomplissement de l'unité nationale. Effectivement, jusqu'à tout récemment, les minorités montagnardes n'étaient que très peu dépendantes des institutions et forces extérieures à leur milieu. Aujourd'hui, toute commune a son Comité populaire, son association de femmes (*Women Union*) et une association du Parti qui sont tous reliés aux structures de niveau supérieur par un réseau complexe de liens administratifs passant du district à la province et enfin, à Hanoi. Ce réseau permet de transmettre les prescriptions gouvernementales au peuple, aussi éloigné du centre soit-il. Au Vietnam, ces forces extérieures transforment plutôt rapidement le milieu montagnard qui devient de plus en plus dépendant des forces du marché et qui ne possède pas les qualités langagières suffisantes pour filtrer les nouveaux flots d'informations qui le submerge. «L'espace indigène qui, par opposition au rythme des transformations des plaines, avait peu évolué jusqu'au XIX^e siècle subit désormais des transformations rapides dans un registre extraordinairement dynamique» (Guérin et al., 2003: 155). Les handicaps des minorités montagnardes leur causent préjudice dans ce développement économique venu des lointaines plaines alluviales. Pour ces raisons, le développement économique tel que pratiqué au Vietnam peut être perçu comme une forme d'érosion culturelle.

Neuf provinces comptent une population minoritaire de plus de cinquante pour cent. Ce sont:

Tableau I: Provinces comptant une population minoritaire de plus de 50%¹³

PROVINCE	POPULATION MINORITAIRE (%)
Cao Bằng	96.07
Hà Giang	88.83
Lạng Sơn	84.59
Sơn La	81.99
Lai Châu	80.64
Hòa Bình	68.92
Lào Cai	66.17
Bạc Can	55.50
Kon Tum	53.02

Toutes ces provinces sauf celle de Kon Tum (qui se trouve dans les Hauts Plateaux centraux) se situent dans l'extrême nord du Vietnam, dans le massif montagneux jouxtant la Chine et le Laos.

En se basant sur l'emplacement, le niveau d'infrastructure, les facteurs sociaux, les conditions de production et les conditions de vie globale, les régions montagneuses du Vietnam ont été classées en trois grandes régions par le CEMMA. Ces régions sont étudiées en parallèle avec les catégories de développement socio-économique de Phan Thanh Xuan nommées ci-haut. La Région I comprend 806 communes, la Région II comprend 1737 communes et la Région III comprend 1568 communes.¹⁴ Les communes classées dans la Région III sont celles qui sont à tous égards les plus défavorisées et celles comptant le poids démographique le plus important de groupes minoritaires. Nous verrons plus loin quelles sont les politiques appliquées spécifiquement à ces communes.

¹³ UNDP, CEMMA Vietnam, 1996.

¹⁴ En plus des communes de montagnes, 147 communes du delta du Mékong sont aussi dans la Région III (Asian Development Bank, 2002).

Contrairement à la règle prévalant dans plusieurs pays voisins, le statut officiel et légal des minorités ethniques du Vietnam leur confère une position plus stable qu'ailleurs. Par exemple, contrairement à la Thaïlande, toute personne de tout groupe ethnique au Vietnam possède le statut de citoyenneté. Ce statut officiel est dû à Hồ Chí Minh qui a imaginé, voire rêvé, une nation unifiée et solidaire. De plus, le gouvernement vietnamien fait une place importante aux groupes minoritaires pour occuper des postes d'envergure. Dans la Onzième Législature de l'Assemblée nationale (2003), il y avait 17,2% (ou 86 députés de 32 groupes ethniques) des députés appartenant à un groupe minoritaire, une représentation qui dépasse en pourcentage leur poids démographique relatif¹⁵ (ONU, HCDH, 2002). Cependant, comme le dit Papin (1999: 114-140), l'impératif du consensus dans la prise de décisions au Vietnam implique la sujétion des députés issus des minorités ethniques au poids de la majorité Kinh. De plus, les minorités qui siègent au gouvernement sont nettement plus «kinhisées» que celles des villages montagnards et sont ainsi un peu moins connectés sur les réalités villageoises.

Le statut des minorités au Vietnam est peut-être plus élevé, il reste que l'indigénéité n'est pas reconnue. L'ethnonationalisme sud-américain a un écho au Vietnam, dans les Hauts Plateaux centraux où vivent et militent plusieurs groupes indigènes¹⁶ austronésiens. Le FULRO (Front Unifié de Lutte des Races Opprimées) par exemple, un mouvement pour l'autonomie des populations indigènes des Plateaux, bien qu'aujourd'hui inactif, a une longue histoire de lutte contre la domination vietnamienne. Au printemps 2001, leurs héritiers de contestation dans les Hauts Plateaux ont voulu montrer qu'ils n'étaient pas comme les autres minorités ethniques du pays et qu'ils avaient certains droits reliés à leur indigénisme. Les autorités n'ont toutefois pas voulu admettre cette différence.

¹⁵ La 1^e Législature: 10% des députés issus de groupes minoritaires;
 La 7^e Législature: 15% des députés issus de groupes minoritaires;
 La 9^e Législature: 16,7% des députés issus de groupes minoritaires;
 La 10^e Législature: 17,1% des députés issus de groupes minoritaires.

¹⁶ Au premier sens du terme, i.e. des natifs.

Il y a [...] un refus d'accorder une quelconque reconnaissance d'indigénité ou d'autochtonie aux minorités sur les territoires des plateaux, selon le principe que le seul territoire de référence doit être le territoire national, et qu'à cet égard majorité et minorités ont autant de droits à s'y dire 'autochtones'. (Guérin et al., 2003: xxi)

Au Vietnam, la territorialité politique est la seule territorialité fonctionnelle, la territorialité identitaire étant contredite. On voit comment il peut alors être difficile pour les minorités habitant les montagnes du nord, étant relativement récemment arrivés en sol vietnamien¹⁷ et qui, donc, ne partagent pas cet indigénisme, de revendiquer quoi que ce soit. «Ces ethnies éclatées (Hmong et Dao par exemple) du fait de la dynamique des autres ou de la leur propre, sont difficilement fondées à revendiquer un territoire unifié, mais pourraient accéder à un archipel d'autonomies locales qui sauvegarderaient leur existence» (Breton, 1995: 58). Le statut d'autochtone, institutionnalisé au niveau international, confère des droits de revendication auxquels les minorités ethniques du Vietnam n'ont pas accès. Le Vietnam tend aujourd'hui à «contester l'universalité du message occidental en matière de droits de l'homme et, par conséquent, la légitimité d'un droit des minorités dans lequel ils ne veulent voir qu'un avatar de la tradition impérialiste de l'Occident et de son prosélytisme à prétention civilisatrice» (Encyclopaedia Universalis, vol.15: 207-208). Ces dernières sont donc muettes devant l'autorité vietnamienne. L'État, qui craint un affaiblissement de son pouvoir fédérateur, a une forte tendance à se méfier de ces différents groupes minoritaires, et ce, qu'ils contestent ouvertement ou non le modèle qui leur est imposé. Une autre raison de craindre les minorités est leur passé 'militaire'. En effet, pendant la guerre avec la France et la guerre avec les Américains, certaines minorités (surtout au nord) se sont polarisées du côté de l'«ennemi». Ce passé fait craindre des allégeances non-conformes aux dictats du Parti et ajoute aux appréhensions. Pour «sécuriser» le territoire, l'État met en place une série de cadres, de systèmes qui vont en quelque sorte remplacer l'autorité traditionnelle des villages montagnards. Les politiques d'État font la loi.

¹⁷ La plupart des minorités montagnardes non-tai du nord du Vietnam sont arrivées après le XVII^e siècle.

Les particularismes culturels des minorités ethniques sont perçus comme des obstacles sur la voie du socialisme et de la modernité et toute revendication est étouffée. Selon un article de *Hop Tap* (Études académiques) de février 1965, un important problème était:

the persistence of old habits, customs, and way of thinking among the highlanders, interfering not only with the development of a new proletarian ideology but also with the development of national consciousness or sense of identification with the North Vietnamese Government. (Smith et al., 1967: 254)

De toute façon, habilement, l'idéologie socialiste appelle à une transformation qualitative d'indigène à minoritaire. «Le nouveau statut d'ethnie minoritaire exige une adhésion au progrès socialiste et aux valeurs nationales» (Goudineau, 2000: 28). Les revendications particularistes n'ont plus de sens dans ce contexte où l'on nie certaines appartenances et où, de peuple indigène, autochtone ou immigrant, on devient une des cinquante-quatre ethnies formant la communauté solidaire des nations vietnamiennes.

2.4 Ethnologie

La question des minorités ethniques est, au Vietnam, avant tout politique. Le développement de l'ethnologie vietnamienne est indubitablement lié à la construction unitaire de la nation. La principale fonction du classement ethnique est de favoriser l'émergence des transformations menant au nouveau Vietnam uni et socialiste. L'ethnologie est ici utilisée comme un outil de modernisation socialiste dans la gestion des marginaux. L'accent mis, chez les ethnologues vietnamiens et donc dans la trame narrative nationale, sur l'origine commune et les liens unissant plusieurs ethnies du Vietnam, permet de soutenir l'idée d'une Histoire commune, et donc d'une volonté commune de s'adjoindre à la cause de la défense nationale contre des ennemis exogènes. Un haut placé au gouvernement, Hoang Tung, écrit: «the Vietnamese nation is a community of nationalities that are of different levels of development; it has been in existence for a long time and shaped by the process of protecting the country against

foreign invasions and building a common life» (1990: 71). Goudineau explique: «l'origine des ethnies et les tentatives de reconstruction de filiations forment une composante idéologique importante de l'ethnographie chinoise comme de celle de la péninsule indochinoise». (2000: 24). Cette utilisation du grand livre de l'Histoire où combats héroïques et actes de solidarité envers tous les compatriotes sont consignés sert encore une fois la construction du but commun d'une nation socialiste unifiée.

Whereas the colonialists, the feudalists and the nationalists parties treated the minority peoples as 'savages', the Communists were the first to believe in their revolutionary potential and to advocate joint action by all the nationalities with a view to national liberation and social emancipation. (Nguyễn Khắc Viện, 1968: 11)

Pour régler le problème d'une origine extraterritoriale de certaines ethnies (citons parmi plusieurs autres les Hmong, les Dao, les Khmer), on les inclut systématiquement dans la grande nation vietnamienne en niant toute appartenance à une entité sociopolitique distincte et en prétextant que les seuls liens que ces ethnies gardent avec leur lieu d'origine et/ou les membres de la communauté hors-Vietnam sont ceux d'une conscience ethnique. Pour justifier les relations ethniques compliquées entre les Kinh et d'autres groupes, on dit qu'elles sont le résultat de ce que l'histoire a laissé derrière (*do lịch sử để lại*) (Phan Hữu Dật in Koh, 2002: 112). D'un côté, on essaie de polir, de lisser l'appartenance ethnique pour mieux épouser le moule homogénéisant et de l'autre, on reconnaît une conscience ethnique dont on se méfie et qui constitue une épée de Damoclès au-dessus de la tête du gouvernement.

Le terme vietnamien pour ethnie est *dân tộc* qui vient directement du chinois *minzu* qui lui, est dérivé du japonais. Ce terme polysémique, et donc ambigu, peut vouloir dire nation, nationalité et ethnie. Cette ambiguïté bouscule le discours officiel car, s'il est évident (toujours dans le discours) que le Vietnam est une nation, comment interpréter l'appellation *dân tộc Hmong* ou *dân tộc Dao*? Cette appellation peut référer à l'ethnie minoritaire Hmong (ou Dao) ou à une hypothétique nation ou nationalité Hmong (ou Dao). Apparemment, *dân tộc* dans le langage officiel référerait plutôt à un

groupe ethnique, une nationalité selon l'axiome stalinien, un ersatz (et non une nation) et donc évacuerait la notion de souveraineté, de potentielle séparation (Koh, 2002: 31). Aussi, le terme *dân tộc Kinh* (l'ethnie qui constitue la nation «vietnamienne») est mis en opposition avec *dân tộc thiểu số* qui correspond au terme «minorité ethnique».

2.4.1 Les débuts de l'ethnologie vietnamienne

Après la proclamation de l'indépendance de la République démocratique du Vietnam en 1945, un grand besoin de connaître les citoyens de la nouvelle nation s'est manifesté. Dans le processus de transformation socialiste, on devait identifier quels aspects des différentes cultures devaient être préservés, transformés ou éradiqués. Pour atteindre cette cohésion imaginaire recherchée, le contrôle administratif et politique des montagnes du nord a organisé une étude ethnologique approfondie des groupes minoritaires. On commence donc les investigations ethnologiques sous la tutelle de Hồ Chí Minh en 1958. Ce projet a été conçu dans une perspective toute vietnamienne et nationaliste de la théorie marxiste.

While the diverse groups of Vietnam, especially those in the highlands, were viewed as being products of a universal evolution of social formations, they were also seen as sharing similarities that were a product of a unique 'national' unification of Vietnam that began in the prehistoric period. (Keyes, 1984)

En 1968, on fonde l'Institut d'ethnologie (*Viện Dân Tộc Học*), appareil d'État institutionnalisant la classification et le contrôle des minorités. 1979 est la dernière année où a eu lieu un recensement des minorités par les ethnologues d'État.¹⁸ En 1989, il y aura une re-classification de certains groupes dans différentes familles linguistiques. Par exemple, les Tày-Thái, et certains groupes autrefois connus sous l'appellation «les autres» (par exemple les La Ha, La Chí, Pu Péo and Cờ Lao) qui ont été reclassifiés dans la famille Thái-Kadai. Priscilla Koh avance l'hypothèse que ces changements sont

¹⁸ Par opposition aux recensements nationaux qui prendront le relais.

un signe de contacts plus importants avec les chercheurs étrangers car les nouvelles classifications sont plus en accord avec le système des linguistes hors-Vietnam. Cependant, la rigueur scientifique fait encore défaut.

Based on the research findings of a recent investigation in several minority regions, it is likely that the figure is much higher than the present 54. The researchers noted that a significant number of minority groups wanted to be reclassified as a separate or different ethnic group. (Phan Hữu Dật, 1999: 580-581, paraphrasé dans Koh, 2002: 103)

On retrouve dans le travail de classification «un souci positiviste, représentatif d'une manière de scientisme socialiste, relatif à la dénomination et à la classification des groupes ethniques» (Goudineau, 2000: 19). La classification ethnique est à la fois un problème scientifique et une question politique. Les appareils d'État se nourrissent de savoir pour définir les limites du patrimoine, de la culture. Cette utilisation du savoir, ici ethnologique, possède un aspect réducteur. Le corps d'ethnologues d'État appose des catégories aux minorités ethniques et ces nivellations facilitantes seront reprises en tant que postulats par l'État pour appliquer certaines politiques. La mise en place d'un savoir officiel sur la culture est une technologie politique permettant de caser, de compartimenter et donc de sélectionner les éléments désirés. L'État instrumentalise le savoir ethnologique à des fins de construction nationale. Il s'agit de fixer officiellement la diversité. L'établissement d'une classification «juste» est une condition nécessaire à l'élaboration des politiques relatives aux minorités ethniques. Une anthropologie très appliquée préside la taxinomie ethnique. L'arbitraire de certaines classifications démolit toute prétention de rigueur scientifique des ethnologues. On reconstruit des identités afin de mieux les insérer dans la nation. Il y a une réelle volonté politique de réduction des marges, de réduction de l'altérité pour une meilleure intégration nationale et ce, malgré une certaine dénégation de cette altérité. Les débats sur de potentielles reclassifications font peur aux fonctionnaires car ils pourraient faire resurgir des revendications sur les droits territoriaux et l'autonomie politique. C'est pourquoi la classification réifiée peut maintenir le cap de l'idéologie sans craindre les incohérences que d'autres souligneraient. «Ethnic classification can thus be seen as a practical way of

creating order in the social universe» (Eriksen, 1993: 61). Comme l'énonce Williams, «l'ethnie "minoritaire" est donc envisagée par la société globale comme porteuse de caractères qui l'éloignent de la norme qu'elle définit en s'incarnant le plus souvent dans l'État-nation» (in Bonte et Izard, 1991), et Razou rajoute: «la dominante culturelle, économique et politique se traduit par la négation de l'identité des ethnies minoritaires, le contrôle de leurs territoires, de leurs ressources, voire des déplacements de leurs membres» (in Bonte & Izard, 1991: 246).

2.4.2 Dichotomie de l'ethnicité

La formulation de la question ethnique au Vietnam est plutôt dichotomique que dialectique. On effectue un constant aller-retour entre l'arriéré et l'évolué. On pense en fonction d'espaces clairement définis pour soi et l'Autre («either/or» (Kemmis et McTaggart, 2000: 575 in Koh, 2002: 149) alors que la dialectique implique des nuances, un dialogue («never either, always both»; *ibid.*). Officiellement validée, cette position binaire implique la mise en place d'une frontière entre la majorité relativement homogène Kinh habitant les plaines et les minorités ethniques, plurielles en structures sociales et en niches écologiques. «Dans le cadre de la grande famille vietnamienne, les Viêt apparaissent comme les "frères aînés"» (Guérin et al., 2003: 255). La rhétorique et la politique gouvernementales officielles ne diront jamais que les groupes minoritaires sont inférieurs à la culture dominante, mais dans la réalité, les stéréotypes négatifs abondent. On dénonce les «mauvaises» pratiques traditionnelles qui entraînent une dégradation du niveau de vie. Implicitement, on lit entre les lignes que ces «mauvaises coutumes», bien que jugées néfastes, peuvent être améliorées avec l'aide des «frères aînés».

Ethnic minority women often lack the knowledge about their rights. This is exacerbated by *the prevalence of traditional custom law and practices* that has a negative impact on women's health and development; for example early or enforced marriage, multi-child family, limited decision-making on fertility matters and other *old beliefs and practices*. (Socialist Republic of Vietnam, 2004, italiques rajoutée par moi)

Dans le passé vietnamien comme aujourd'hui, la culture est essentialisée et conceptualisée de façon déterministe. Elle est envisagée comme quelque chose qui peut être corrigé et géré scientifiquement afin d'éradiquer les mœurs nuisibles et de promouvoir les bonnes. Dans un processus de préservation culturelle sélective des cultures minoritaires, les pratiques qui interfèrent avec les politiques et l'idéologie de l'État sont classées dans une filière «mauvaises coutumes»¹⁹ tandis qu'on va valoriser, souvent avec ostentation, certaines coutumes qui apparaissent pertinentes selon différents critères (par exemple l'habillement, l'artisanat, etc.). «'Suitable' traditions to be preserved and developed include patriotism, productive labour, safe and clean eating habits, housing and dress styles» (Koh, 2002: 120). Ce ne sont pas les minorités ethniques elles-mêmes qui déterminent la teneur de leur caractère distinctif, mais les Autres, les Kinh. Le folklore est valorisé, mais il est détaché de sa partie rituelle, sacrée, laquelle est vue comme une superstition. Par exemple, il existe dans la ville de Sa Pa une tradition de «marché d'amour Dao». Autrefois, les jeunes gens venaient le samedi soir près du marché. Les jeunes hommes courtoisaient les jeunes filles en leur chantant de douces mélodies. Aujourd'hui, cette pratique publique n'existe que dans les guides de voyage et est devenue une attraction touristique malgré sa non-existence. On comprend d'ailleurs assez bien les jeunes Dao de refuser que leurs courtisannies soient «on stage» et qu'ils aient bifurqué vers d'autres lieux plus intimes. Pour entretenir ce mythe ethnique, les autorités de Sa Pa organisent parfois des soirées «marché d'amour» et demandent à des gens de faire «comme si» et ils présentent le résultat à la télé.²⁰ Il y a aussi des cas où le gouvernement change le texte des chansons traditionnelles et les enseigne à l'école (Salemink, 1997). De plus, il y a une ingérence de l'État concernant les fêtes et rituels ethniques. Un exemple probant serait le Nouvel An Hmong, seule véritable période de festivité Hmong qui est habituellement tenue à la fin de l'année agricole, soit à la fin de décembre, et qui a été déplacée pour être célébré en même temps que le Têt, le Nouvel An vietnamien.²¹ De plus, certains rituels funéraires

¹⁹ «Some customs are incompatible with socialism» (Wang Feng, 1958: 5).

²⁰ Les touristes Kinh allant à Sa Pa sont aussi plus intéressés par l'inoffensive culture matérielle dégagée de toute charge symbolique (artisanat, musique, danses) des minorités montagnardes que par la découverte du village minoritaire en soi. (voir Michaud, sous presse).

²¹ La date du Nouvel An vietnamien (ou Têt) varie selon le calendrier lunaire, mais il se situe normalement entre la fin de janvier et la fin de février de chaque année.

considérés dérangeants ont été raccourcis ou transformés pour ressembler aux funérailles Kinh. On assiste donc à une régularisation des fêtes par l'État. Cette politique de préservation sélective est bien évidente dans le discours d'un ancien Premier ministre.

Encourage rehabilitation of traditional festivals that have ethnic minority characters, and forms of cultural exchange such as fair, traditional Têt, etc. but prevent backward customs and superstition and other social evils... in order to build hamlets or villages that are civilized [sic], cultural and have ethnic minority characters. (Vo Van Kiet, 1996: 9, in Corlin, 2004: 303)

Ces actions de préservation culturelle sélective font peu pour légitimer et valoriser les pratiques traditionnelles car elles sont retirées de leur contexte symbolique. Salemink (1997) parle de «folklorisation» de la culture comme d'un exercice de relations politico-symboliques par lequel l'État construit une représentation sélective des cultures minoritaires. La préservation culturelle sélective est perçue comme une science permettant de remettre dans le droit chemin des populations qui autrement s'égareraient, elle s'insère dans une idéologie «missionnaire». Les coutumes «arriérées» des minorités montagnardes sont un fardeau dans la route qui les mène vers le progrès socialiste. Les stades caractéristiques de l'évolution sociale sont placés dans une échelle hiérarchique où plusieurs éléments permettent de déterminer où se situe tel ou tel groupe (par exemple, l'existence d'une écriture ou non, les familles nucléaires ou élargies, l'âge du mariage, le type de religion, etc.).

L'évolutionnisme socialiste appliqué aujourd'hui a été influencé par les politiques soviétiques, chinoises et par les politiques françaises de la période coloniale. L'échelle hiérarchique des différents groupes ethniques est devenue l'outil privilégié pour légitimer le projet de civiliser les «autres». Les paramètres régissant les différents niveaux hiérarchiques sont édifiés dans les bureaux de Hanoi par ceux qui sans aucun doute se placent au sommet de cette échelle. Il existe donc une corrélation entre les

politiques de l'ethnographie soviétique, chinoise et française de classification ethnique et celles du gouvernement de Hanoi les instrumentalisant pour servir l'idéologie. La définition socialiste du niveau de développement des peuples a aussi une dimension géographique. Cet évolutionnisme spatial tire son origine de la Chine. Selon ce modèle des rapports entre centre et périphéries, tout éloignement du centre politique et économique correspond à une dégringolade vers le primitivisme, certes récupérable, mais tout de même près de l'état de nature.

L'ethnologie vietnamienne sert avant tout à déterminer les politiques et les applications concrètes vis-à-vis des groupes minoritaires. La dichotomisation entre la majorité et la minorité et aussi entre les minorités et la nation est un mécanisme politique qui crée et maintient en place des frontières imaginées. La mise en place de ces frontières permet de bien délimiter les territoires relationnels entre les différents groupes et permet de développer et renforcer l'unité nationale. (Nguyễn Van Huy, 1983: 34, in Koh, 2002: 49). L'ethnologie est étatisée.

2.4.3 L'ethnologie pendant la *Đổi Mới*

La *Đổi Mới* (1986), nous le verrons en détail un peu plus loin, constitue la première étape officielle vers l'ouverture au marché. Cette «Rénovation économique» a eu un impact fort aux niveaux de l'économie, de la politique, des questions sociales, sur la structuration des idées au Vietnam. L'ethnologie n'y échappe pas. La recherche ethnographique s'est traditionnellement centrée sur trois aspects: la classification ethnique, l'histoire des minorités et la culture des minorités. Bien que ces aspects continuent d'être présents, la période instaurée par la *Đổi Mới* change les priorités en se focalisant sur le développement socio-économique. Des changements sont aussi palpables dans le discours qui est de plus en plus teinté par des réflexions positives concernant les minorités.

In the current discourse, certain aspects of minority culture appear to have undergone significant reconfiguration and re-evaluation. However, the goals and focus of Vietnamese ethnology continue to be intertwined with national politics and ideology, and certain key aspects of the state's national minority policies remain unchanged. (Koh, 2002: 117)

Malgré un infime changement qualitatif dans la perception officielle des minorités ethniques, Koh remarque la grande homogénéité et la prévisibilité des publications issues de la *Đôi Mối*. La relation entre l'État et les ethnologues continue d'être unidirectionnelle; l'État prend les décisions politiques et les ethnologues enregistrent et valident ces décisions. Ainsi, la *Đôi Mối* aura un impact fort important car elle structurera l'idéologie et l'orientera vers la mise en œuvre de politiques développementales soutenues concernant les minorités ethniques.

2.5 Autodétermination?

Selon sa Constitution, la République socialiste du Vietnam est un pays unifié intégrant les différents groupes ethniques. L'article 5 de la Constitution de 1992 rajoute que les différentes communautés ont une tradition de patriotisme, de solidarité et d'assistance mutuelle. Ceci est tout droit tiré de la théorie marxiste-léniniste.

It is believed that the member groups of the community, due to their long process of integration, are aware of, and deeply grateful for, the fact that they share the same territory, the same state with supreme power, and the same national language, in addition to an awareness of their own ethnic identities. (Đặng Nghiêm Vạn, 1995: 93)

La solidarité entre les communautés, bien que considérée comme une obligation à remplir par tous, est avant tout considérée comme une valeur intrinsèque à toutes les communautés partageant le même espace national. Nguyễn Duc Bình, un membre du Comité central, utilise ce concept de solidarité pour définir l'autodétermination des groupes ethniques

The highest right of self-determination enjoyed by the nationalities of our country today is the solidarity among themselves in their protection of the [common] fatherland's independence and unification and in their common effort of building socialism. [...] Building socialism is a common goal, an ideal of the people of all nationalities in our country. (Vietnam Communist Party, 2000)

Dès la fondation du Parti communiste indochinois en 1930 et jusqu'en 1941, on mentionne l'importance du droit à l'autodétermination des différents peuples d'Indochine. «The Communist movement embraced key concepts and political ideals like equality, self-determination, emancipation, freedom, fraternity and unity as the pillars of the revolution, and as the basis of its relationship with the minorities». (Koh, 2002: 17). On va même jusqu'à accepter le droit à une sécession politique lors du premier Congrès du Parti communiste indochinois.

The congress recognizes the right of minorities to complete freedom. The Party opposes the colonial regime, and absolutely opposes the direct and indirect means of suppression and exploitation of different minorities. After overthrowing the imperialist yoke in Indochina and liberating the divisions of Indochina, each nationality has the right of self-determination according to their own will, whether they wish to adhere to the Union of Indochinese Soviet Republics or whether they wish to establish an independant state, any political regime they choose is acceptable; the government of the Union of Indochinese Soviet Republics will not oppose or interfere. (HDDT-QH, 2000 [1935]: 15)

Toutefois, à partir de 1946, lors de la Constitution déclarant la nouvellement indépendante République démocratique du Vietnam (nord), on ne fit plus mention du droit à l'autodétermination ni du droit de sécession. Le territoire vietnamien fut déclaré «un et indivisible». Dans son discours à la nation en octobre 1946, après un retour de France, Hồ Chí Minh dira:

compatriots in the South and the Southern part of Central Vietnam! The North, Center, and South are part and parcel of Vietnam! ... We have the same ancestors, we are of the same family, we are all brothers and sisters. ... No one can divide the children of the same family. Likewise, no one can divide Vietnam. (Hồ Chí Minh, 1967: 158-161, in Connor, 1984: 109)

Dans un tract de propagande de 1946 intitulé «The August Revolution»,²² Truong Chinh, un membre important du Parti, a écrit que le droit à l'autodétermination des nations a donné au Vietnam le droit d'une totale liberté face à la France et que les tentatives de fraction du pays en petites unités nationales telles que l'État Thaï, l'État Nùng devaient être rejetées car le Vietnam est une nation indivisible. «Employing the term *nation* to refer to Vietnam, national self-determination was paradoxically employed to justify the right of a multiethnic territory to secede while simultaneously denying this same right to the non-Vietnamese ethnonational groupings which inhabited that territory» (Connor, 1984: 108).

Une raison donnée à cet échec terminologique est que dans l'Union indochinoise, seuls les Lao, les Cambodgiens et les Vietnamiens se qualifiaient comme 'nation' selon la définition de Staline. «The unstated but self-evident implication was that the other groups, not being nations, did not qualify for the right of self-determination» (Connor, 1984: 104).

Moseley exprime clairement et de façon synthétique la vision vietnamienne de l'autodétermination: «[...] there is two ways of understanding national self-determination – either as freedom to separate or as freedom to unite» (Moseley, 1966: 69). Le droit à l'autodétermination est ici de toute évidence subordonné à l'obligation de solidarité et à la construction du socialisme vietnamien. Pour les auteurs vietnamiens, l'assimilation et l'autodétermination sont des processus non pas contradictoires, mais bien complémentaires. Mais ce droit à l'autodétermination fait ressortir l'incohérence depuis toujours présente dans le traitement de la question nationale chez Lénine.

Promising self-determination to colonies *qua* colonies is compatible with national self-determination only if the colony contains but one self-conscious ethnic group. Otherwise, colonial self-determination could mean national self-

²² La Révolution d'août de 1945 est le moment où l'on a proclamé l'indépendance de la nation vietnamienne face à la France.

determination *only* for the ethnic element that comes to dominate the new state.
(Connor, 1984: 101, italiques de l'auteur)

Finalement, l'autodétermination reste, dans tout le processus de construction nationale vietnamienne, assujettie au pouvoir centralisant du Parti. Nous allons maintenant aborder l'histoire politique en posant les jalons les plus fondamentaux concernant les minorités ethniques du nord du pays, puis nous traiterons de la rhétorique d'État et des politiques concernant les minorités ethniques.

CHAPITRE 3: Histoire politique, rhétorique et pratique concernant les minorités ethniques montagnardes

3.1 Histoire politique: le socialisme et les minorités ethniques

3.1.1 Les prémisses du Parti communiste vietnamien

En février 1930, en pleine période coloniale française, la création du Parti communiste indochinois donne lieu à des débats très rudes que Hồ Chí Minh arbitre, s'imposant comme le chef et le stratège de la révolution vietnamienne. L'année 1941 voit la naissance du Việt Minh ou Front pour l'indépendance du Vietnam qui rallie les lieutenants du Parti communiste indochinois et plusieurs dirigeants nationalistes. Le 2 septembre 1945, Hồ Chí Minh proclame unilatéralement l'indépendance et fonde la République démocratique du Vietnam. Ceci entraînera la décision française de déclarer la première Guerre d'Indochine en 1946. La guerre avec la puissance coloniale française durera jusqu'en 1954, où, à la célèbre bataille de Diên Biên Phủ, le Vietnam fera subir une écrasante défaite à la France. À la Convention de Genève, en 1954, les grandes puissances doivent reconnaître l'indépendance. Un partage du Vietnam est exigé par les Chinois et les Soviétiques de part et d'autre du 17^e parallèle. Au nord, ce sera la République démocratique du Vietnam (RDV). Au sud, Bao Dai, à la tête de la République du Vietnam, sera évincé en 1955 par Ngô Đình Diêm qui, soutenu par les États-Unis, se livre à une répression anticommuniste. Saïgon est prise le 30 avril 1975, six ans après la mort de Hồ Chí Minh, par l'armée du nord communiste. La capitale du sud devient alors Hồ Chí Minh Ville.

3.1.2 De la fin du colonialisme au néocolonialisme

L'administration coloniale française, guidée par ses objectifs de 'mise en valeur' (exploitation et développement économique) et de 'mission civilisatrice', a cherché à intégrer et définir chacun des groupes périphériques des colonies et des protectorats acquis. On a voulu tracer des frontières définitives pour chacun des groupes et ainsi

s'assurer que les ambiguïtés identitaires ne viennent pas perturber la gestion administrative. L'essentialisation des diverses ethnicités a mené à l'apparition d'une hiérarchie ethnique où les Annamites (les Kinh) occupaient le haut de la pyramide, essentiellement de par leur prédominance numérique. Comme le souligne Priscilla Koh, les Français ont privilégié les Annamites aussi en fonction de la perception d'un niveau plus élevé de civilisation et de sophistication (2002: 10).

De plus, la question des minorités, avant la fin de la Deuxième Guerre mondiale, était prioritaire, essentiellement pour des questions militaires. Dans sa guerre contre l'occupation française, le Việt Minh installa sa base de la résistance dans les montagnes du nord. La résistance a créé l'opportunité pour les soldats Kinh de prendre contact et d'échanger avec les divers groupes minoritaires qui ne constituaient pas, jusqu'alors, une réalité tangible pour la plupart d'entre eux. Le Việt Minh comme les Français tenteront d'exploiter les tensions existantes entre certains groupes. Des deux côtés, on recrute des appuis qui profiteront finalement au Việt Minh à Diên Biên Phủ en 1954. Par la suite, après le retrait des troupes japonaises et la désagrégation du pouvoir français, cette question est devenue secondaire.

Cette première rencontre entre les Kinh des basses-terres et les montagnards permet au gouvernement de saisir son importance aux niveaux construction nationale, sécurité et inflexibilité de l'idéologie et de poser les jalons d'une colonisation interne soutenue, notamment par les nouvelles zones économiques que nous détaillerons un peu plus loin.

3.1.3 Période de collectivisation

La fin des années cinquante voit apparaître une volonté de liquider les derniers seigneurs féodaux issus de la société rurale. Calquées sur une Chine maoïste, les politiques de prise de contrôle de la terre vont permettre au gouvernement d'encadrer

avec plus de rigueur les paysans du nord. En décembre 1953, les dirigeants de la République démocratique du Vietnam (nord) réunirent l'Assemblée nationale afin qu'elle adopte la loi sur la réforme agraire. La réforme s'inspire étroitement des conceptions soviétiques et chinoises en matière de transformation des campagnes, où le politique prime sur l'économique. Le processus de collectivisation s'est amorcé en 1958 dans les régions rurales et s'est complété, dans les basses-terres, au début des années 1960. Les paysans gardaient un droit sur leur terre, mais cette dernière était gérée par l'État. Seules les terres résidentielles et les petits jardins demeurèrent sous contrôle familial. Tout le reste était géré par des coopératives ou des entreprises d'État. C'est le Comité populaire du district qui était responsable de l'allocation et de la redistribution des terres. Cette réforme, aussi appelée la période de collectivisation, qui consiste à établir des bases agricoles et industrielles collectivisées à l'échelle de la RDV, va être instaurée avec assez de facilité dans les basses-terres du delta du Fleuve Rouge, mais trouvera le chemin plus aride pour rejoindre les montagnes des minorités, faute d'effectifs administratifs suffisants. Malgré l'inefficacité évidente de l'implantation de la réforme agraire dans les hautes-terres, le discours de la fin des années 1960 se faisait triomphant et la presse officielle proclamait le succès de la collectivisation en termes d'évolutionnisme social et économique (Quang, 1967). Selon Viet Chung, la réforme avait aidé à «pousser chacune des nationalités à mieux développer son esprit révolutionnaire et ses grandes capacités et à s'unir étroitement afin de progresser vers le socialisme» (Viet Chung, 1967: 18). Aujourd'hui, même les officiels vietnamiens admettent que la réforme agraire ne connut qu'un succès mitigé dans les hautes-terres. «Quelques effets structurants se firent néanmoins sentir, notamment un arrimage plus ferme de l'économie de la haute région au marché régional et national» (Michaud, sous presse).

3.1.4 Zones autonomes

Dans la deuxième moitié des années cinquante – et donc dégagés de la tutelle française – , les gouvernements du nord et du sud vont appliquer des politiques

différentes pour gérer la question des minorités. Nous ne nous intéresserons ici qu'au régime socialiste du nord. Voulant s'assurer un meilleur contrôle de la zone frontalière chinoise, le régime de Hanoi a mis en place des zones autonomes pour les montagnards. L'année 1955 (premier anniversaire de Diên Biên Phủ) voit naître la zone autonome Thái-Mèo qui sera, en 1961, rebaptisée Tây Bac (littéralement ouest-nord) en raison de sa terminologie moins «ethnique». Cette zone comprenait ce que sont aujourd'hui les provinces de Son La, Lai Châu et une partie de Lào Cai. Et bien que son nom originel fasse état de deux ethnies, cette région comprenait officiellement vingt-cinq groupes ethniques différents ou nationalités. À l'inauguration de cette zone autonome, Hồ Chí Minh a déclaré:

the Thay-Meo Autonomous Region is an integral part of the great family of Viet-Nam, making with other brother nationalities a monolithic bloc of unity. It will always enjoy the education and the leadership of the Party and Government and the assistance of other brother nationalities. (Hồ Chí Minh, 1955: 260-2, in Connor, 1984: 115)

Par cette déclaration, il insiste sur le fait que la subordination des minorités montagnardes du nord à l'État était permanente et ce, malgré les zones autonomes. En 1956, la zone autonome Việt Bac est constituée suivie en 1957 de la zone Lào-Hà-Yên (comprenant les provinces de Hà Giang, Yên Bái et une partie de la province de Lào Cai). Sur papier, ces zones, d'une superficie de 36 000 km² (c'est-à-dire 40% de la superficie du Vietnam du Nord) et d'une population de 500 000 personnes de vingt-cinq ethnies différentes, jouissent d'une autonomie en termes de droits culturels et d'autodétermination. Cependant, les raisons sous-jacentes à la création de ces zones sont assez claires et explicitées par De Harting:

la plupart des dispositifs mis en place en Haute-Région par le régime étaient de fait à double sens. Ils contribuaient bien sûr au développement de ces zones reculées et de leurs habitants. Mais ils servaient aussi à agréger des sociétés très diverses à la société kinh, et à travers cette agrégation à faire triompher la révolution marxiste-léniniste sur l'ensemble du territoire vietnamien. (1996: 410)

McLeod abonde dans le même sens en disant que les zones autonomes du Nord n'ont jamais été qu'une étape vers l'assimilation des populations minoritaires (1999: 372). Herman Merivale, un expert anglais de la question coloniale, avait expliqué, il y a près de cent cinquante ans, la logique sous-jacente aux politiques coloniales: «native races must in every instance either perish, or be amalgamed with the general population of their country» (1861: 510).

La création de ces zones autonomes est d'influence structurelle chinoise. «The provisions of the 1960 Constitution of the Democratic Republic of Vietnam regarding the status of the national minorities are virtually identical with those of the Popular Republic of China Constitution. They provide for equality and autonomy within a unified, multinational state» (Moseley, 1973: 157). En Chine, il existe cinq régions autonomes, trente préfectures autonomes et cent vingt-quatre districts autonomes. Chacune de ces régions possède un statut particulier, mais en aucun cas, il s'agit d'autonomie et d'autodétermination réelle.

Le concept d'autonomie des régions minoritaires sert à fournir de nombreux postes sans pouvoir réel à tous les niveaux aux élites traditionnelles. En même temps, on envoie dans des instituts de minorités nationales des jeunes qui apprennent le chinois et s'initient à la politique du Parti communiste chinois. Ils devront prendre la relève des élites traditionnelles. (Monde diplomatique, 1990: 86)

Bien sûr, les politiques chinoises concernant les minorités ethniques sont calquées sur les politiques soviétiques et le critère national de Staline.²³

Ces systèmes, découlant de la conception marxiste-léniniste des nationalités, mis à part la réalité ou l'irréalité de l'autonomie concédée aux territoires créés, pouvaient, en fait, correspondre très mal à la géographie des ethnies dites «titulaires». Plusieurs procédés d'un machiavélisme classique, inspiré du «diviser pour régner», ont été utilisés, faisant de l'autonomie nationale-

²³ Un exemple prégnant de cette stratégie est sans doute la délimitation territorio-politique de l'Asie centrale par les Soviétiques; ce qu'on appelle aussi la balkanisation des espaces territoriaux.

territoriale un leurre, et rendant les territoires ingérables par les peuples mineurs. (Breton, 1995: 93)

Les zones autonomes du Vietnam seront dissoutes en 1975 lors de la Réunification. L'annonce officielle du démantèlement des zones autonomes mentionne que cette décision a été prise en accord avec les populations montagnardes. Il est difficile de croire que les minorités ethniques du nord ont été consultées à l'avance. Cependant, il est raisonnable de penser que ces populations n'ont pas développé une identification profonde et une loyauté avec ces régions autonomes multiethniques et qu'ils n'ont pas par conséquent pleuré longtemps leur fin (Connor, 1984: 343). La raison avancée de cette dissolution subite est énoncée par Priscilla Koh:

it is plausible to suggest that the Communist government had never really been 'sold' on the ideal of regional autonomy in the first place, and that it was political and military expediency that necessitated such concessions, rather than ideological belief. To be sure, in the Vietnamese Communist conception, equality among ethnic groups probably never entailed the right of secession. (Koh, 2002: 28)

En fait, la diligence avec laquelle les autorités vietnamiennes ont démantelé ces zones montre clairement leur manque de volonté et de sincérité dans l'attribution d'une quelconque forme d'autodétermination. La question de l'autodétermination restera toujours assujettie à celle de l'unité nationale. Un bon exemple reste l'oblitération par le gouvernement des références à l'autonomie dans les textes *Selected Works of Hồ Chí Minh*. Pour dissimuler leur décision d'abolir les régions autonomes, des membres du gouvernement ont effacé certains articles de Hồ Chí Minh concernant ces régions et ses allocutions aux différentes nationalités.

La rhétorique gouvernementale vietnamienne a insisté sur le caractère de reconnaissance de la différence et sur la volonté de distinction des montagnards. Dans les faits, la création de ces zones autonomes a permis de resserrer le contrôle politique de Hanoi sur les montagnes du nord et de ses habitants qui n'avaient d'autre choix que

consentir à cette décision. Ces zones épousent la volonté chinoise d'ethniciser les minorités où la «création des “districts autonomes” réservés aux groupes ethniques minoritaires fut le reflet rigoureux du principe «une nation, un État, un territoire», qui implique la subordination politique totale de ces entités» (Conte et al., 2002: 14).

En offrant une gouvernance plus indépendante, mais tout de même limitée, les dirigeants de Hanoi espéraient une intégration assez rapide des minorités du nord dans la société vietnamienne. Pernicieusement, la création de ces zones fut un outil de propagande efficace pour garantir au gouvernement un soutien d'allégeance après la guerre (autonomie contre appui). Cette autonomie relative était une manière pour l'État de payer une dette à l'endroit des minorités ayant combattu aux côtés du Việt Minh pendant les guerres française et américaine. La promesse d'une certaine autonomie était combinée, pendant la guerre, à d'autres promesses telles que le droit à la propriété terrienne, l'éducation, l'égalité de statut et le développement économique.

3.1.5 Nouvelles zones économiques (*vùng kinh tế mới*)

Le Vietnam voit comme une priorité la consolidation de son territoire. Le Vietnam empruntera à la Chine son irrédentisme qui se manifeste par une volonté de coloniser les hautes terres. L'idée de réinsertion des Kinh des basses-terres dans les montagnes a une longue histoire. Déjà, les Français avaient essayé de réorganiser la population pour en répartir plus uniformément la densité (voir De Koninck, 1996, Salemink, 1997, Hardy, 2000 et Michaud, 2000). Une politique de relocalisation massive de la population Kinh – «chaleureusement accueillis par les montagnards» selon Quang Canh (1967: 111) – vers les montagnes septentrionales appelée «redistribution de la force de travail» – aussi appelée *Khai hoang* (Défrichement) – est mise en place pendant les années soixante. «L'intégration nationale passe par l'occupation démographique des hautes terres» (Guérin et al., 2003: 83). Il s'agissait alors de faire déménager des gens habitant des zones trop peuplées et d'augmenter le nombre de Vietnamiens fiables, dignes de confiance – un noyau stabilisateur – dans les

régions peu fiables du nord. (De Koninck, 1996). Donc, autant la forte densité de population des basses-terres du delta du Fleuve Rouge que le manque de ressources arables ont incité le gouvernement à la création de nouvelles zones économiques. Il s'agissait en outre de s'assurer que les frontières périphériques devenaient de plus en plus fidèles au socialisme et à la nation vietnamienne.

Stimulating their patriotism, we must organize the transfer of hundreds of thousands of people from the plains to the mountains to work in industry and agriculture, building industrial zones, state farms and state forest enterprises, devoting their strength and their talents to the cause of the Fatherland and its growing prosperity. If this work is carried out successfully, the development of socialist economy in the mountainous areas will certainly be guaranteed. (Le Duan, 1961: 134, in Guérin et al., 2003: 55)

En 1926, on estimait à 1 590 757 le nombre d'habitants dans les provinces montagneuses du nord et leurs piémonts et en 1991, ils étaient 11 836 000. Il s'agit possiblement d'une augmentation de population de 644%. Les groupes minoritaires sont encore majoritaires dans leur «pays», i.e. le massif forestier, mais leur statut de majorité se dilue au fil des colonisations internes. Le phénomène migratoire amène une modification du poids démographique et de la composition ethnique de la région nord. En 1960, la population Kinh des douze provinces montagneuses du nord²⁴ était d'environ 670 000. En 1989, elle était de 3 215 000 personnes, soit une augmentation de 500% (Khổng Diễm, 1995: 95). Ces relocalisations ont servi le développement économique tant prôché. On a créé des aires d'agriculture spécialisées, on a augmenté la production agricole par une meilleure technologie et l'utilisation massive de pesticides. Le but avoué était d'élever le niveau de développement des populations locales et de «constituer un réseau de zones de peuplement stratégiques dans des espaces vulnérables» (Guérin et al., 2003: 108).

²⁴ Cao Bằng, Hà Giang, Lạng Sơn, Sơn La, Lai Châu, Hòa Bình, Lào Cai, Yên Bái, Nghệ An, Tuyên Quang, Thanh Hóa et Bắc Cạn.

Pour les gens des plaines, les hauts plateaux sont devenus des espaces d'opportunités: opportunités de développement économique pour l'État, opportunités d'enrichissement et de réussite personnelle pour les migrants. Les dirigeants estiment travailler à l'édification d'un pays «moderne» et «développé». Les migrants ont le sentiment d'accomplir une mission. (Guérin et al., 2003: 179)

Papin rajoute:

dans le même temps très court, le Viêt-Nam a aboli la césure Nord-Sud et la césure Est-Ouest, et cette unification s'est faite au prix d'une double mise en contact qui a été fondamentale et reste très actuelle: découverte du Sud par les hommes du Nord et des régions montagneuses par les gens des plaines. (Papin, 2003: 36)

Ces migrations massives ont officiellement pris fin au début des années quatre-vingts, mais les «migrations spontanées», supportées par l'industrie étatique, ont toujours cours et menacent continuellement l'intégrité socio-économique des minorités montagnardes.

3.1.6 La *Đổi Mới* ou la «Rénovation économique»

Après la révolution en 1945 et jusqu'en 1986, le nord vivait sous une économie planifiée semblable à celle de l'URSS; on n'y trouvait que des entreprises d'État et des coopératives. Dans les années soixante-dix, après les guerres de libération, d'abord contre les Français et ensuite contre les Américains, la situation globale s'est rapidement détériorée. Le pays était complètement détruit par les bombardements. En plus de la destruction physique du pays, les États-Unis, en plaçant un embargo économique sur le Vietnam,²⁵ affaiblirent encore davantage le pays. Le Vietnam était, et est toujours, un pays pauvre et principalement agricole. En 1986, 80% de la population est rurale, 73% des emplois sont dans le secteur agricole. Cependant, la productivité est faible (l'agriculture ne compte que pour 28% du PIB du pays). Le pays ne pouvait pas

²⁵ Lequel sera levé par Bill Clinton le 4 février 1994.

s'autosuffire au niveau alimentaire et c'est l'aide alimentaire soviétique qui lui permettait de tenir. Cependant, même si cette aide soviétique continuait à la fin des années quatre-vingts, la montée de Gorbatchev au pouvoir et l'introduction de la *perestroïka* en URSS en 1986 ont fait diminuer substantiellement la généreuse aide soviétique. Avec la chute du mur de Berlin, ce soutien s'est complètement arrêté alors que l'embargo américain continuait.

C'est dans ce contexte global de la *glasnost*, de la *perestroïka* soviétique et des réformes économiques chinoises que cette réforme vietnamienne prend naissance. En décembre 1986, lors du sixième Congrès du Parti, le Vietnam s'engage dans un certain nombre de réformes économiques de son système productif et, dans une moindre mesure, de son système politique. C'est le début de la *Đổi Mới*.²⁶ Il s'agit de raviver une économie asphyxiée par la disparition de l'aide économique de l'URSS, mais sans que le système politique ne perde son âme socialiste. On développera le modèle de l'économie de marché à orientation socialiste. Le but est «un peuple prospère, une nation forte, et une société juste, démocratisée et civilisée» (Truong Chinh, le secrétaire général intérimaire du PCV). La *Đổi Mới* pourrait se définir par l'entrelacement complexe entre deux objectifs: élever le niveau économique du pays et renforcer le rôle de leader politique du Parti. Cela revient à faire ce qu'il faut pour se développer économiquement tout en assurant que ce processus de libéralisation reste dans les limites de la stabilité politique désirée par le Parti. On assistera à des changements de moyens plutôt que de fins dans les politiques. Selon Taillard, on peut définir cette réforme comme suit:

Đổi Mới, c'est la rénovation. Résumé officiel et prudent: "Rénovation économique et élargissement de la démocratie sur la base de la stabilité politique". La rénovation économique est une litote, l'élargissement de la démocratie est une concession verbale. La stabilité politique signifie le maintien du parti unique. (1994: 65)

²⁶ *Đổi Mới* signifiant à la fois réforme et renouvellement.

Les principales caractéristiques de cette réforme sont:

- Réforme rurale
- Réformes fiscales
- Libéralisation des prix
- Promotion du secteur privé
- Dévaluation de la monnaie
- Ouverture à l'investissement direct étranger
- Réforme du taux d'intérêt
- Réforme du commerce extérieur

Grâce à différentes mesures agricoles, la situation des paysans et de l'agriculture s'est considérablement améliorée. La production vivrière est passée de 19,5 millions de tonnes en 1988 à 31,8 millions de tonnes en 1998. Dès 1989, le pays s'autosuffit en nourriture. Depuis 1993, le Vietnam est même devenu le troisième exportateur mondial de riz. Le Vietnam a peu à peu repris sa place parmi les grands pays exportateurs de riz et de café, dont la production s'est considérablement développée.

En raison de son éloignement et des difficultés d'accès administratif, le massif montagneux du nord ne se verra appliquer ces nouvelles mesures qu'à partir du début des années quatre-vingt-dix. Les textes de la *Đổi Mới* se rapportant aux minorités ethniques sont basés principalement sur la Résolution 22 et la Décision 72. Ces décisions politiques réaffirment l'importance stratégique des minorités et du territoire qu'elles occupent. Les principaux aspects traités sont l'industrialisation, les infrastructures, l'éducation, la santé, les relations entre les minorités et l'environnement et finalement, la défense nationale et la sécurité. Ces préoccupations restent sensiblement les mêmes qu'avant la *Đổi Mới*. Comme nous l'avons vu en traitant de l'ethnologie vietnamienne, un changement a lieu au niveau de la perception des minorités. Bien que ce soit encore le Parti et l'État qui décident des catégories culturelles, on voit: «[...] the *Đổi Mới* tendency to 'rehabilitate' some formerly undesirable aspects of culture [and to highlight] the flexible and fluid – not to mention arbitrary – nature of the labelling and categorising process» (Koh, 2002: 119). Cependant, encore une fois, l'écueil entre rhétorique et pratique ne permet pas à toute la diversité culturelle de s'épanouir. En pratique, ce sont toujours les priorités et les buts

nationaux – dans une optique de développement socio-économique et d'unité – qui déterminent ce qui doit être préservé.

3.1.7 L'État aujourd'hui

Influences

La tradition politique du pays en est une d'idées empruntées ailleurs, lesquelles étant ensuite appliquées aux conditions locales. Les influences les plus pénétrantes sont venues de Chine, les institutions politiques vietnamiennes ayant été façonnées par plus de mille ans de domination chinoise. Les influences confucéennes auront un impact très fort sur la structuration du pouvoir politique de Hanoi. En outre, la Chine moderne en général, et les doctrines de Mao Zedong en particulier, ont permis à la culture politique vietnamienne de s'appuyer sur un nouveau support idéologique. La Révolution chinoise a inspiré au Vietnam de nouveaux buts et objectifs de reconstruction, notamment la réforme agraire qui fut pensée dès 1953. Bien que la Chine soit et ait été une source d'inspiration pour le Parti communiste vietnamien, elle est et a été la représentation du voisin ennemi par excellence. Ce qu'on a appelé le «millénaire chinois» a profondément influencé la société vietnamienne. Récupéré par le Parti, le souvenir de cette domination de près de mille ans a créé un désir viscéral de résistance face à l'intrusion de l'étranger. Ce souvenir a aussi alimenté le patriotisme de guerre visant à faire tomber la puissance coloniale française.

Au sud, après 1975, le gouvernement du Vietnam réuni aura du mal à instaurer le régime du nord. Certains avanceront que le sud, moins sinisé, est plus hermétique à l'idéologie de Hanoi. De plus, certaines influences de la sous-région sud-est asiatique comme le bouddhisme Theravada et le contact avec le monde indianisé ont créé une relation de distance avec l'autorité centrale. Le sud est aussi tombé plus rapidement sous le contrôle français qui y a établi sa loi coloniale et son contrôle socio-économique. Au nord, les Français ont uniquement maintenu un protectorat et ont laissé

plus de liberté de gouvernance. L'ascendance française, qui a donc eu plus d'impact sur la société du sud que celle du nord, a fait obstacle à l'instauration de l'idéologie communiste dans le Vietnam méridional.

Hồ Chí Minh, l'oncle du peuple vietnamien et fondateur du PCV, a appris et incorporé (après un séjour à Paris) l'idéologie communiste aux sources, i.e. à Moscou. C'est pourquoi l'influence soviétique sur l'architecture du pouvoir vietnamien est aussi prégnante. Dans les secteurs légal, bureaucratique et de management industriel, le système vietnamien est plus près de Moscou que de Pékin. Le rayonnement du développement économique soviétique des années cinquante et soixante a aussi eu un effet de dynamisation chez les leaders vietnamiens.

Toutefois, malgré un certain nombre d'influences exogènes évidentes, les politiques et les institutions vietnamiennes ont développé leur propre cohérence en réponse aux circonstances régionales. Le pouvoir d'adaptabilité des dirigeants vietnamiens a permis de construire des politiques endogènes sur mesure.

La République socialiste du Vietnam et le Parti Communiste vietnamien

La République socialiste du Vietnam (RSV) est gouvernée par un système hautement centralisé dominé par le Parti communiste vietnamien. Le PCV a la responsabilité d'assurer la cohésion de cet ensemble territorial hétérogène. Le pouvoir du Parti communiste, garanti par la Constitution, s'appuie sur la politique des «trois non»: 1) le rejet de la diversité d'opinion, 2) le refus d'admettre plusieurs partis politiques et 3) l'exclusion d'une vision occidentale de la démocratie. Le Parti est l'instance autocratique déployée à tous les niveaux et dans tous les domaines. Le gouvernement gère les affaires de l'État avec une structure parallèle à l'appareil du Parti, mais qui ne peut opérer sans l'aval et les directives de ce dernier. Toutes les positions-clés du gouvernement sont occupées par des membres du Parti. L'Assemblée nationale apparaît en conséquence comme une structure assez fictive. En effet, le

gouvernement n'est que l'appareil du parti exécutant les directives du Parti. Bien que l'Assemblée nationale détienne les pouvoirs législatifs, exécutifs et judiciaires, elle n'est, selon certains observateurs, qu'un ornement pour donner un semblant de démocratie. La totalité des députés qui la compose sont désignés par le Parti et les électeurs ne peuvent voter que pour le candidat désigné par le Parti. L'omniprésence du Parti, qui se manifeste par un réseau de cadres à tous les niveaux d'activités de la société, régent la structure sociale. L'appareil du Parti est établi en correspondance avec celui de l'État (Papin, 2003: 144). C'est le système de l'État-Parti. Le Parti est donc l'agent actif du gouvernement et son rôle dirigeant ne doit, en aucun cas, être contesté. Tout est structuré autour de l'axiome «le Parti dirige et l'État assure la gestion» (ibid., 143), tout ça dans un univers très centralisé.

The effects of overcentralization are many, and they are reflected at many different levels. Concentration of power in a few urban areas is correlated with the development of increasing social distance between urban and rural populations. Central government in this area lack knowledge of conditions in the more remote areas, and they lack the means of getting that information routinely through the normal government channels. (Kunstadter, 1967: 27)

De nos jours, le socialisme vietnamien est plus pragmatique en ce sens que la gestion économique globale s'est universalisée et que le pays s'est adapté à cette réalité économique. En ouvrant le socialisme à l'économie de marché capitaliste, le Vietnam a fait le choix de mettre un peu de côté son dogmatisme antérieur. Toutefois, l'État vietnamien reste encore aujourd'hui principalement coercitif. Le maintien du pouvoir passe par la répression et un pouvoir totalitaire. Armé de la doctrine marxiste-léniniste, le Parti communiste définit la perspective générale du développement de la société, les orientations de politique intérieure et extérieure.

Le CEMMA

L'appareil gouvernemental s'occupant des affaires reliées aux ethnies minoritaires et aux régions montagneuses a été établi en 1946. D'abord chapeauté par le Ministère de l'Intérieur, ce département est devenu en 1955 un sous-département inclus dans le département des Affaires intérieures. En 1959, il devient le Comité pour les affaires reliées aux ethnies minoritaires et s'élève au rang de ministère. À ce jour et ce depuis 1993, le nom officiel est le Comité pour les affaires reliées aux ethnies minoritaires et aux régions montagneuses (Committee for Ethnic Minority and Mountainous Area Affairs - CEMMA).²⁷ Cet appareil d'État est le plus haut hiérarchiquement en ce qui concerne les minorités ethniques, au-dessus du Politburo du Parti communiste et du Conseil des nationalités de l'Assemblée nationale qui, lui, examine les problèmes relatifs aux nationalités et présente des motions à l'Assemblée nationale, exerce le droit de surveillance sur l'exécution de la politique des nationalités, des programmes, des plans de développement socio-économique dans les régions montagneuses et les régions habitées par les compatriotes des ethnies minoritaires. Le rôle du CEMMA est d'étudier les problématiques spécifiques à son mandat, de proposer et développer des politiques spécialisées et d'assurer le bon déroulement de la mise en application de ces politiques. Si une commune ou un district est en majorité peuplé d'ethnies minoritaires, un cadre à temps plein du CEMMA est chargé de l'application des politiques au niveau local. Les unités professionnelles sous la charge du CEMMA sont composées d'un institut de recherche sur les politiques reliées aux minorités ethniques, d'un centre de formation pour les cadres travaillant au développement de ces régions et d'un centre d'information et de renseignement. En réalité, il y a un manque important de fonctionnaires au CEMMA et ils ne sont souvent pas en mesure d'évaluer et de diriger les projets. De plus, depuis 1998, le CEMMA a été critiqué pour corruption à plusieurs reprises.²⁸

²⁷ En réalité, en 1998, le Comité est devenu le *State Committee for Ethnic Minorities and Mountainous Areas Affairs* (SCEMMAA) et en 2002, le nom a été modifié à nouveau pour devenir le *Committee for Ethnic Minorities* (CEM). Cependant, dans la littérature, ces changements de nom ne sont généralement pas consignés.

²⁸ Source: Presse vietnamienne 1999-2001 (*Viet Nam News, Dai Doan Ket, Thanh Nien, Lao Dong et Tuoi Tre*).

Selon les dirigeants Kinh, les minorités ethniques participent au développement des politiques qui leur sont destinées. L'argument principal est leur forte représentation au niveau national. Comme nous l'avons vu précédemment, 17,2% des représentants à l'Assemblée nationale en 2003 étaient issus de groupes minoritaires. Cependant, aux niveaux provinciaux et du district, l'implication des minorités ethniques dans les processus décisionnels est moindre et de plus, seuls quelques groupes jouissent d'un statut d'autorité. Parallèlement à l'appareil d'État, peu d'opportunités sont offertes aux minorités de travailler dans des organismes non-gouvernementaux (ONGs). Présentement, aucune organisation importante ne représente les groupes minoritaires aux niveaux national et régional. «There is simply no possibility in Viet Nam of grassroots organizing around ethnicity» (McElwee, 2004: 189).

3.2 La rhétorique: véhicule de la construction d'une identité minoritaire normative

Toute une rhétorique est mise en place pour supporter la représentation de l'État et l'idéologie concernant les minorités ethniques. «C'est l'idéal d'État qui flotte dans leur tête qui oriente leur action. [...] De l'objet (l'institution et son fonctionnement), nous sommes renvoyés à sa représentation» (Abélès, 1990: 82). Bien que les idéologies discursives s'articulent à des idéologies pratiques (Althusser, 1984), de fortes dissonances existent entre le discours et les politiques. Apparemment, le discours est intégrateur, mais les politiques font plutôt montre d'assimilationnisme. Dans la pensée marxiste-léniniste, le processus de mélange, de mixité est tout à fait volontaire et dépourvu de tout élément coercitif. Ce processus, plutôt que de voir un groupe dominant absorber des populations minoritaires, permet l'émergence d'une nouvelle identité, l'homme socialiste. Au 4^e Congrès du Parti communiste vietnamien en décembre 1976, le Premier Secrétaire Le Duan a défini l'homme socialiste vietnamien en ces termes:

the new socialist man is the new Vietnamese whose most outstanding features are his collective mastership, labour, love for socialism and his spirit of proletarian internationalism. This man is the embodiment and development of

what is best and noblest in the Vietnamese mind and character forged through 4,000 years of history. (Connor, 1984: 491)

La terminologie russe n'emploie pas le mot désignant assimilation, mais plutôt *sliyaniye* qui se traduit par fusionnement. Semblablement, au lieu d'utiliser le mot *t'ung-hua* désignant l'assimilation, Pékin utilise le terme *jung-ho* qui signifie amalgame. L'idée se forge par des concepts rhétoriques et amènent un glissement sémantique majeur.

Le processus de fusionnement se déroule sans heurt dans les régions montagneuses, soustendu par une cohabitation pacifique, des efforts communs, dans la production et la lutte pour la sauvegarde du terroir. Ainsi, tout en ayant une profonde conscience de son identité ethnique, chacun garde-t-il au fond de son cœur une autre conscience non moins intense, celle d'appartenir à la nation vietnamienne. (Viet Chung, 1967: 10)

Plusieurs auteurs vietnamiens font une distinction entre l'assimilation naturelle – positive – et l'assimilation *per se* qui, elle, est négative. S'inspirant de l'œuvre de Lénine, Phan Hữu Dật dit: «in Vietnam, assimilation had a 'progressive' meaning, because it was a 'natural process', and did not entail or imply the annexation and annihilation of other ethnic groups, but the 'preservation' and 'enrichment' of the assimilated group's cultural essence» (Phan Hữu Dật, 1995: 144, in Koh, 2002: 92). L'assimilation dont il parle serait ainsi bénéfique pour les minorités qui peuvent ainsi espérer rejoindre le niveau développemental des Kinh. Dans la littérature théorique vietnamienne, on peut lire que les ethnies minoritaires devraient se libérer de leur ethnocentrisme atavique pour s'ouvrir à une vision du monde plus large, elles devraient nier leurs tendances communautaires pour accéder de plein droit à la société socialiste multiethnique.

Depuis la réunification du Vietnam en 1975 et la *Đổi Mới* en 1986, la priorité soulignée par la rhétorique d'État a changé. On est passé d'une priorité mise sur la protection de la diversité, des cultures et des coutumes des minorités ethniques à une

priorité mise sur le développement et l'intégration des minorités ethniques dans le socialisme. Toutefois, la prééminence culturelle et démographique dont les Kinh jouissent existait bien avant l'arrivée du communisme. Pour concilier l'idée de l'égalité entre les différents groupes ethniques et la domination réelle qu'exercent les Kinh sur les autres, pour concilier rhétorique et pragmatisme, la Constitution expose la notion de société multiculturelle où les différentes minorités ethniques ont une place bien définie. Ceci s'inscrit dans la lignée politique soviétique des années vingt. On comprend maintenant mieux le mécanisme de définition de la multiethnicité vietnamienne. Il s'agit de reconnaître la différence pour pouvoir mieux l'éradiquer. En fait, la pluralité culturelle peut exister tant qu'elle se conforme aux idéaux d'État et à leurs frontières. De la volonté d'État d'atteindre l'égalité entre les différents «frères» de la nation découle l'obligation de suppression (ou la négation) de la diversité. «L'extrême diversité apparente ne fait qu'accentuer l'unicité du substratum, ce qui sera visible dès qu'on se donne la peine de dépouiller ce dernier des fioritures que des siècles ont accumulées à sa surface sans un tant soit peu en altérer la nature» (Viet Chung, 1967: 10). Dans le discours officiel, on présente souvent chacun des groupes ethniques du Vietnam comme «un jardin de fleurs parfumées et colorées où chaque fleur embellit la nation» (selon l'expression utilisée en 1977 par le vice-ministre chargé des minorités Nông Quốc Chân). Cette métaphore à la sémantique a priori très égalitaire cache une relation sujet-objet très directive. En effet, quelqu'un doit cultiver ces fleurs, leur servir de tuteur, donner les engrais jugés nécessaires, arroser avec des doses justes afin que les fleurs s'épanouissent et donnent à l'œil du jardinier le résultat escompté. «C'est exactement ce qui arrive au Vietnam, où le Parti et l'État décident quels aspects des cultures minoritaires ont suffisamment de valeur pour être maintenus, quels aspects doivent disparaître et quels aspects doivent être transformés» (Michaud, 2000: 136). Cela rejoint l'État jardinier de Bauman où l'État est l'architecte et le thérapeute qui normalise les identités plutôt que d'ouvrir un espace de dialogue et de reconnaissance (Bauman, 1992: 39).

En vietnamien, «pays» et «eau» sont désignés par le même mot, *nước*. Les régions montagneuses sont appelées *nước đôc*, ce qui signifie à la fois «eau

empoisonnée» et «pays malsain». C'est dire l'impression que donnent ces zones aux Kinh des basses-terres pour qui l'établissement dans les montagnes, soit du nord ou des Hauts Plateaux centraux, représente une aventure, représente aussi l'étrange, l'inconnu. Le glissement sémantique de la désignation de la zone vers la désignation de ses habitants est à portée de conscience.

D'un autre côté, le discours contemporain semble présenter de plus en plus de relativisme culturel. La distinction entre les éléments 'positifs' et 'négatifs' dans la culture est de plus en plus ténue. Nous avons vu qu'une sensibilité à l'autre s'éveille, quelques coutumes sont reclassées comme étant populaires et acceptables. Cela est dû en partie à la *Đổi Mới* qui a suscité plus d'intérêt pour les minorités ethniques. On discute des minorités en gardant en tête les valeurs d'unité et d'histoire originelle, mais en même temps, on accorde plus d'importance à la préservation des distinctions ethniques. Toutefois, le jour n'est pas encore venu où le paternalisme Kinh et l'idéal socialiste s'effaceront pour laisser la place à l'épanouissement réel des minorités ethniques.

3.2.1 La Constitution

Pour la majorité des pays, la constitution fonde la loi du pays. Mais pour le Vietnam, la question est plus sinieuse. L'esprit de la Constitution vietnamienne préconise le respect des droits fondamentaux du citoyen comme la liberté de parole, la liberté d'association, la liberté religieuse; en fait, toute liberté attendue dans une constitution démocratique. Mais la réalité vietnamienne est tout autre. Bien que les garanties législatives et institutionnelles soient globalement positives, la pratique est souvent défailante. Toutes ces libertés constitutionnelles ont été abolies peu à peu par de simples résolutions ou décrets du Parti communiste vietnamien. Au Vietnam, le Parti communiste est au-dessus de la Constitution et au-dessus des lois. «[...] les États peuvent enfreindre les règles régissant l'autonomie de la société civile et le pluralisme

par un arsenal de moyens à leur disposition, sous prétexte que cela porte atteinte à l'unité nationale et à l'intégrité du territoire» (Yacoub, 1998b).

Nous avons vu qu'après la déclaration d'indépendance par Hô Chí Minh en 1945, le PCV a abandonné la politique soviétique reconnaissant le droit à l'autodétermination de quelques populations. Dès 1946 donc, et par conséquent avant le départ des Français, la Constitution parle des Vietnamiens comme citoyens sans distinction de nationalité qui jouissent des mêmes droits sur un pied d'égalité. Cependant, il est noté que les minorités nationales reçoivent encore de l'aide pour atteindre «dans un bref délai» le niveau général. (Viet Chung, 1967: 17). Une politique concernant les minorités ethniques adoptée en août 1952 par le Politburo du PCV reconnaît que les cadres du Parti ont perpétué de «vieux préjugés», n'ont pas toujours été respectueux à l'endroit des minorités ethniques, de leurs coutumes, de leurs croyances et qu'ils ont négligé la capacité de ces minorités ethniques à l'auto-libération (Vietnam Communist Party, 1970: 2-3). D'un autre côté, cette même politique affirme que certaines minorités «are still very backward» (Vietnam Communist Party 1970: 1; 2000: 36). Ce document énonce une politique pour «unify the ethnic groups [of Vietnam] on the foundation of equality and mutual assistance for independence, freedom, and common welfare» (Vietnam Communist Party 1970: 2; 2000: 37). La Constitution de 1960, la première constitution socialiste, est encore plus explicite face aux nationalités:

la République démocratique du Vietnam est un pays unifié composé de différentes nationalités. Les nationalités vivant sur le territoire du Vietnam sont égales en droit et en devoir. L'État est tenu de veiller au maintien et au développement de l'union entre elles. Tout acte relevant du mépris, de l'oppression ou de la division nationales est formellement interdit. Les nationalités ont le droit de conserver ou de rénover leurs us et coutumes, de se servir de leurs langues et de leurs écritures respectives, de développer leur culture nationale. Dans les régions où les minorités nationales vivent concentrées, elles peuvent fonder des zones autonomes. Les zones autonomes font partie intégrante de la République démocratique du Vietnam dont elles sont indétachables. L'État fait de son mieux pour aider les peuples minoritaires à

rattraper dans le plus bref délai le niveau général au point de vue économique et culturel. (Viet Chung, 1967: 17)

Avant la réunification du Vietnam en 1975, la Constitution de la République du Vietnam (sud) ne référait d'aucune façon à des droits spécifiques pour les minorités ethniques.²⁹ La Constitution de la République démocratique du Vietnam et de la République du Vietnam réunifiées réintroduit les droits aux minorités ethniques au sud. Malgré le texte constitutionnel, la représentation que les Kinh se font des minorités montagnardes peut parfois se traduire en réelle discrimination. Par exemple, il n'est pas rare de voir des hommes issus du groupe Dao venir à Sa Pa en habit Kinh pour ne pas être repérés comme des Dao.³⁰

La Constitution de la République socialiste du Vietnam de 1992 stipule:

- L'État de la République socialiste du Vietnam est un état uni comprenant tous les groupes ethniques habitant sur le territoire du Vietnam;

- L'État suit une politique d'équité, d'unité et d'assistance mutuelle parmi les groupes ethniques. La discrimination ou la division ethnique est strictement interdite;

- Les groupes ethniques sont autorisés à utiliser leur propre dialecte et leur propre langue, leurs manuscrits et leurs écritures, conserver et promouvoir leurs propres traditions, leurs coutumes et leurs caractéristiques culturelles (c'est-à-dire que tout Vietnamien a le droit d'utiliser la langue qu'il désire dans les communications informelles ou à la maison. Dans la vie institutionnelle, seul le vietnamien (kinh) est admis);

- L'État suit les politiques de développement multidirectionnel avec une vision d'amélioration graduelle de la vie matérielle et la vie spirituelle des minorité ethniques.

²⁹ Comme le souligne Jackson, les raisons données par le gouvernement du sud pour ce manque de reconnaissance des droits sont que les minorités du nord constituent de 'grandes nations' comme les Thâi qui ont un niveau culturel équivalent aux Kinh. À l'opposé, les minorités du sud sont des 'aborigènes arriérés' et 'non-homogènes'. (1988: 315-6).

³⁰ Conversation personnelle.

Préserver l'identité ethnique, oui, mais il ne faut en aucun cas déroger aux dictats de l'État. Selon l'Article 30:

the government and society protect and develop the cultural foundation of Viet Nam... The reunified government will manage cultural work. It is prohibited to disseminate ideology and culture that is reactionary and depraved; superstition and outdated customs should be abolished. (HDDT-QH, 2000: 256, in McElwee, 2004: 188)

Au Laos, petit frère socialiste du Vietnam où la sensibilité idéologique relativement aux minorités ethniques y est similaire, Ovesen souligne:

[by] emphasizing the rights to culture and traditions of every individuals ethnic group, the legislators have finally done justice to the ethnic diversity of the country in a proper anthropological way. But as ethnic self-determination is coupled to the "improvement of the culture and traditions of the nation", the chances are that any single group will have little scope for preserving or "improving" traditions that may seem as not congruent with wider national interests. (2004: 224)

Alors que les premiers textes mettaient l'accent sur l'autodétermination, la protection des coutumes, de la langue vernaculaire, on insiste de plus en plus sur le développement et l'intégration, voire l'incorporation des minorités ethniques dans l'univers socialiste. Il faut former des citoyens patriotiques, socialistes, solidaires. Devenir socialiste ressemble alors à devenir Kinh (McElwee, 2004: 196).

3.3 La pratique: les politiques d'État relatives aux minorités ethniques

Le gouvernement vietnamien, nous l'avons vu, a repris, dans l'édification de son idéologie autoritaire, la définition qui a permis à Staline de charpenter une identité nationale russe unifiée. Cette vision dogmatique de la nation où tous les critères fondamentaux doivent être remplis pour être validée aura de la difficulté à s'appliquer chez les camarades vietnamiens. En effet, cette définition ne peut être efficace dans un

contexte aussi pluriel que celui du Vietnam. La diversité des populations au Vietnam et la complexité des dynamiques socio-économico-politiques inhérentes à cette diversité viennent mettre de sérieux bâtons dans les roues de l'application effective de cette politique du critère national. En dépit de l'accroc méthodologique à la mise en oeuvre de cette politique normative, les autorités vietnamiennes ont poursuivi leur volonté de véhiculer une conception unitaire et indivisible de la nation vietnamienne. Leur spécificité, ici comme à plusieurs niveaux, sera d'adapter certains aspects pour épouser les caractéristiques endogènes, une adaptation créative (*sự vận dụng sáng tạo*) selon les termes officiels.

Au plan idéologique, la référence au marxisme-léninisme assure la cohésion du Parti communiste vietnamien. Cette cohésion, le Parti communiste veut la retrouver au plan de l'action politique. Il travaille à dessiner une ligne politique définie, admise et appliquée par tous ses membres. Bien que la conception marxiste de la théorie et de la pratique (*praxis*) en soit une de réciprocité et d'interactivité, la réalité vient créer inexorablement une brèche entre les deux. Comment un gouvernement fait-il face à cet écueil, comment fait-il pour réduire la distance entre la politique comme une théorie et la politique comme une pratique?

Les valeurs d'égalité, de solidarité et d'aide mutuelle (*đoàn kết bình đẳng và tương trợ*) ont ainsi servi de toile de fond à l'élaboration d'une politique pour les minorités ethniques. Les objectifs de ces politiques sont doubles et paradoxaux: maintenir l'unité et la cohésion nationale et, en même temps, préserver la pluralité et l'idiosyncrasie ethniques, plus particulièrement par la préservation culturelle sélective. Le jeu de balancier entre la politique intégrationniste/assimilationniste et la volonté de privilégier le droit des minorités ethniques à l'autodétermination s'est polarisé différemment selon les époques.

Lorsqu'il s'agit d'intégrer des peuples de diverses origines au sein d'un ensemble politique unique, les États se voient proposer deux options a priori bien distinctes: postuler que les différences doivent s'effacer au profit d'une identité nationale unique ou reconnaître la diversité et le caractère multiculturel de la nation. (Guérin et al., 2003: 253)

Soit on aplanit les spécificités pour construire une nation plus forte, plus unie, soit on rehausse l'importance de la différence culturelle et on en fait une grande richesse nationale. Au Vietnam, le pendule s'est plus souvent arrêté au pôle assimilationniste, le pôle de l'identité nationale unique. Le pluralisme donnant une réelle égalité aux différentes ethnies peuplant le Vietnam est interprété comme une déstructuration de l'homogénéité sociale et culturelle du pays. L'axe de conduite assimilationniste a été favorisé de par la substantifique moelle idéologique du Parti, c'est-à-dire l'unité nationale. «Ethnic distinctiveness and diversity are encouraged only insofar as they complement or enhance the "Vietnamese nation"» (Koh, 2002: 2).

Ces deux idéaux d'unité et d'égalité apparaissent d'une applicabilité douteuse de par leur caractère antinomique. La mise de l'avant de l'un induit un recul de l'autre. La juxtaposition n'est pas compatible et cette non-complémentarité restera dans l'histoire politique vietnamienne une contradiction idéologique pas totalement dénouée à ce jour, mais qui tente une explication par la rhétorique d'État. Đặng Nghiệm Vạn donne, dans un de ses écrits, un exemple probant de cette contradiction dans le discours, contradiction qui se répercute dans l'application des politiques. Vạn reconnaît qu'«aucune ethnie n'a jamais été prête à accepter sa disparition pour fusionner avec une autre ethnie». En revanche, il ajoute qu'«il faut changer les moeurs et coutumes, le style de vie, la manière de penser ancrés depuis des millénaires» (Đặng Nghiệm Vạn, 1998: 86 et 317). Ces réflexions paradoxales au sujet des minorités ethniques forment l'ossature de l'architecture sociopolitique vietnamienne relativement aux dites minorités.

3.3.1 Développement

L'idée des nationalités vietnamiennes comme celle de communauté des nations vietnamiennes nous fait revenir à l'idéologie primordialiste qui fait partager à tous ces groupes une Histoire commune; autrefois, la lutte solidaire contre l'ennemi venu de Chine, d'Europe ou d'Amérique et aujourd'hui, la lutte vers la modernité, le développement économique à toute vapeur. Le développement est, dans le discours, dû à toutes les politiques gouvernementales efficaces et triomphantes.

The community of Vietnamese nations is a product of the development process of thousands of years of the Vietnamese society, [which was] formed on the basis of unification and stability of the territory, harmony in economic, political, social and cultural life, and natural and voluntary choice of a most developed language as the common language for communication, alongside the native language of each ethnic group. (Đỗ Tư, 1990: 42)

La question du développement – essentiellement économique – des minorités ethniques est immensément présente dans le discours contemporain. D'après l'article 22 du projet de loi sur la nationalité, le développement économique chez les minorités ethniques est une partie organique de l'économie nationale unifiée et ne peut en être retirée.

«L'État assume [...] en permanence une série de mesures matérielles positives à l'égard des masses populaires» (Poulantzas, 1978: 34). «Le traitement préférentiel (affirmative action) est parfois nécessaire pour arriver à l'égalité» (Eide, in ONU, 1990: 74). Oui, mais ici, le Vietnam, en adoptant effectivement un traitement préférentiel à l'égard des minorités, ne vise pas réellement une égalité, mais plutôt une uniformisation, un crescendo vers la 'kinhité'. On instrumentalise le régime préférentiel pour en arriver à une assimilation efficace. Comme le signale Escobar, «d'une part, les sujets du tiers-monde sont reconnus comme différents alors que d'autre part, le développement est précisément le mécanisme grâce auquel cette différence doit être oblitérée» (1997: 539).

Or, il est de plus en plus évident aujourd'hui que la conservation de la diversité culturelle est un pilier du développement.

Aider les populations des hautes-terres à rejoindre celles des basses-terres, aider les minorités à rejoindre la majorité, autrement dit combler le fossé entre les deux univers est et a été une priorité gouvernementale (Viet Chung, 1967: 18). «Any notion that highlander cultures are intrinsically valuable or that lowland Vietnamese might have something to learn from them cannot be found in the official literature» (McLeod, 1999: 370). Selon l'évolutionnisme socialiste, les minorités ethniques des montagnes du nord sont au bas de la hiérarchie développementale économique. Le socialisme est au sommet de cette pyramide qui, selon l'échelle de Engels (1884), se compose ensuite du capitalisme, du féodalisme et du socialisme primitif. Une optique paternaliste a donné aux Kinh l'opportunité de justifier la volonté de mener ces «camarades» primitifs vers un développement économique se rapprochant de la cime et ainsi régularisant les soupçons quant à la sécurité des frontières. Ce paternalisme vietnamien est nettement influencé par le confucianisme qui offre l'avantage d'être une doctrine ancrée dans la pratique des affaires de l'État. «Intégration populaire et verrouillage idéologique [sont] les piliers de la matrice confucéenne» (Papin, 2003: 84). Le paternalisme Kinh reprend l'idée de famille comme modèle de relations, où le père de famille dispose d'un pouvoir absolu. Les dirigeants acceptent la responsabilité pour le bien-être des subordonnés en échange de la déférence, la loyauté, l'obéissance et la discipline des sujets. C'est la double relation entre les supérieurs et les inférieurs. «Le pouvoir suppose des obligations et les obligations des droits» (Papin, 2003: 81). Dans ce contexte, la prise de décisions dans l'organisation est plus centralisée, la définition de stratégies ainsi que les décisions opérationnelles restent un monopole, celui du père de famille. Ce paternalisme n'est pas idiosyncratique au Vietnam et a des résonances dans plusieurs pays d'Asie du Sud-est, notamment en Thaïlande:

they knew the "right" way to do things and they expected to be revered, respected, and followed by rural people, as was proper behavior toward an "older sibling". This was a common attitude of many educated people toward

rural people, and it was magnified in the case of relations among Thai and uplanders. (Gillooly, 2004: 136)

Mus par une volonté d'unité et de solidarité, les fonctionnaires d'État ont voulu aider les différents groupes minoritaires, qui jouissent théoriquement de l'égalité absolue, à élever leur niveau et leur mode de vie pour atteindre le leur, considéré comme un objectif à atteindre. Il y a effectivement un sentiment implicite de supériorité dans les programmes destinés aux minorités du nord. Eriksen nous dit que malgré que les politiques d'assimilation aient pour but de permettre aux populations marginalisées d'obtenir des droits égaux et d'améliorer leur statut social, elles ont souvent l'effet pervers de déclencher des sentiments de souffrance et de perte de dignité chez ceux qui reçoivent le message que leurs traditions sont sans valeur (1993: 123).

De manière générale, le terme de développement est associé à celui de progrès, à l'idée d'une transformation d'une forme primitive vers une forme plus évoluée. Le progrès auquel les groupes minoritaires ont accès est celui d'une modernisation, d'une industrialisation et d'une soumission à l'État-nation (Guérin et al., 2003: 256). La modernisation comme modèle de développement est basée sur une vision du monde rationnelle et scientifique. La modernisation veut substituer à la culture matérielle «arriérée» des acquis scientifiques modernes. Le «problème» des croyances et des pratiques superstitieuses en est un de premier ordre pour les fonctionnaires d'État, mal à l'aise avec ces pratiques non-scientifiques et exogènes. Comme Kahn le souligne avec justesse:

dans le discours des racistes modernes, ce ne sont souvent plus les races qui sont déclarées incompatibles ou inégales, ce sont les coutumes, les croyances et les civilisations... Ce qui est rejeté, ce n'est plus tellement l'homme noir, blanc ou jaune, ce sont les préparations culinaires, les odeurs, les cultes, les sonorités, les habitudes des autres. (*Le Monde*, 5 septembre 2001)

Le bruit et l'odeur... Les autorités doivent tenir compte d'une inégalité qu'ils reconnaissent comme ils reconnaissent une certaine spécificité ethnique et ils

s'efforcent de les réduire par la modernisation. Moderniser devient la solution pour se sortir du borbier contradictoire d'unité et d'égalité. Le développement économique est le porte-étendard de l'égalité qui permet d'occulter certaines entorses à la réelle égalité. Par surcroît, cette modernisation, par velléité de combler l'écart économique, sert l'argument d'unité, ou du moins de la volonté d'y arriver. D'un autre côté, les autorités font face à un dilemme quant à la question du développement. Le chercheur Phan Hữu Dật exprime très bien ce dilemme:

the course of Revolution in Vietnam at present and in the future, and the life of the nationalities [ethnic groups] of a united Vietnam pose a question [as to] whether to let the minority groups live such a hard life at present or to improve their life to integrate into the world. The renovation process in Vietnam [...] is to meet the demand for development. The common task of the country is to alleviate poverty, overcome the state of lagging behind, keep abreast with the world development and build a society of equality, civilisation, plenty and happiness. (Phan Hữu Dật, in Koh, 2002: 127)

L'État, avec ses qualités humanitaires mises de l'avant avec ostentation, ne pouvait en aucun cas laisser les minorités dans leur niveau de vie actuel. «Le concept de 'développement' a remplacé la 'mission civilisatrice' des colonisateurs pour justifier un nouveau nivellement des civilisations, intégré au processus de globalisation» (Guérin et al., 2003: 318).

Selon la logique de la *Đổi Mới*, le développement socio-économique est la seule voie pour intégrer les minorités et leur permettre de rejoindre un niveau encore inaccessible, celui des Kinh. Tous les paysans sont affectés par le développement socio-économique, tous doivent acheter des denrées et sont donc liés au marché d'une façon ou d'une autre. Les gens les plus pauvres et vivant dans les endroits les plus reculés sont plus dépendants du marché que ceux qui habitent plus près. Ils vivent souvent un appauvrissement plutôt qu'une émergence triomphale à la vie économique moderne, kinh. Cela questionne l'idée reçue du gouvernement vietnamien voulant que l'économie de subsistance soit un étai et qu'on doive donc encourager l'orientation du marché. Malgré tout, la politique suit essentiellement un long cours tranquille où les idéaux

d'unité et les buts développementaux servent de fil directeur. Il s'agit de valoriser l'unité dans la diversité et non l'inverse.

L'État vietnamien voit une opposition claire entre le couple majorité Kinh/modernité et le couple minorités/arriération. Pour réduire la distance entre le rétrograde et l'évolué, l'État a mis en place une politique de colonialisme interne. Ce terme vient de Lénine et sera repris par Hechter qui en fera un modèle appelé «internal colonial model». Le groupe dominant ou central va dominer politiquement les périphéries et les exploiter économiquement. «Economic success can [...] strengthen the legitimacy of a government's claim to authority. Economic performance as such may become a crucial source of legitimacy and acquiescence» (Ljunggren, 1995). Cependant, l'industrialisation et l'augmentation des contacts entre les deux milieux n'amène quasiment jamais au développement national global. (Hechter, 1975: 8-9). Cet «internal colonial model» ne s'applique évidemment pas à tous les cas centre-périphérie, mais il sied parfaitement au Vietnam. Hechter analyse ce modèle en trois temps:

- 1- The greater the economic inequalities between collectivities, the greater the probability that the less advantaged community will be status solidary, and hence, will resist political integration;
- 2- The greater the frequency of intra-collectivity communication, the greater the status solidarity of the periphery;
- 3- The greater the intergroup differences of culture, particularly in so far as identifiability is concerned, the greater the probability that the culturally distinct peripheral collectivity will be status solidary. (Hechter, 1975: 43)

L'État vietnamien refuse ces conséquences réalistes à ses politiques de développement. Il façonne plutôt son idéologie développementale selon le modèle dit «over-optimistic» de Hechter. C'est le «diffusion model of development» qui se développe en trois stades. Nous avons vu au début du chapitre 3 le désir d'appliquer ce modèle à travers l'histoire des montagnes du nord. Premièrement, le stade préindustriel où il n'y a pas de contacts entre le centre et la périphérie qui est assez isolée. De plus, de

fortes différences socioéconomiques viennent créer une scission entre les deux milieux. Des contacts plus fréquents entre les deux environnements mènent au deuxième stade de développement national qui est associé au processus d'industrialisation. Ceci sous-entend que le centre développé, après un certain temps, va «diffuser» dans la périphérie. C'est alors que les cultures périphériques vont se renouveler ou, selon les mots d'Hechter, «will up-date themselves» au contact du moderne.

True, massive social dislocation brought about by industrialization and expansion of regional interaction might initially lead to a sense of cultural separateness in the periphery, inducing those who suffer from this process of rapid change to cling to their familiar cultural patterns. However, this 'traditional behaviour' is temporary: it will tend to decline as industrialization promotes the general welfare and reduces the initial regional differences. (Özirimli, 2000: 97)

Ce modèle propose que le centre et la périphérie vont inévitablement devenir homogènes alors que les différences sociales, culturelles, économiques et politiques vont s'amenuiser. Au troisième stade, la santé (sociale, culturelle, économique et politique) de la périphérie devient égale à celle du centre. Les quelques différences culturelles persistantes deviennent vides de sens socialement et les pratiques politiques du centre deviennent le cadre de la périphérie. Toutefois, dans la pratique, le «Central Institute for Economic Survey of Vietnam» a prévu que si les minorités ethniques des montagnes du nord comptaient pour plus de 25% des pauvres du pays en 1998, l'application du présent modèle économique pour les dix prochaines années augmentera ce pourcentage à 34%.

La rhétorique de l'État vietnamien parle d'un modèle d'industrialisation égalitaire alors qu'en réalité, il s'agit d'une assimilation parfaitement contrôlée qui laisse peu de chance à la réelle égalité d'émerger. Malgré l'assurance du PCV dans son rapport soumis au 8^e Congrès qui insiste: «la croissance économique est indissociable du progrès social et de l'égalité, à tous les niveaux du processus de développement» (Dutorme, 2001: 181), le développement économique ne va pas de pair avec l'égalité

sociale. Le développement économique accentue les inégalités et pousse l'État à développer des politiques sociales qui assurent une bonne manipulation et un bon contrôle sur les populations dites égales, mais nécessitant plusieurs transformations.

Donc, le développement économique sera la voie d'accès à l'affiliation nationale des minorités et ce, dès 1946 avec une Constitution qui déclare: «the national minorities will also receive assistance in all fields so as to attain the general level within a short time» (Viet Chung, 1967: 15). La création de nouvelles zones économiques, d'infrastructures routières, d'assainissement de l'eau, la mise en place de structures d'éducation primaire et parfois secondaire, tout ça consolide l'emprise de l'État sur les minorités.

Pour Hanoi, le projet de construction nationale doit s'accompagner d'une intégration économique, sociale et démographique des hautes terres. Il s'agit de fondre leurs habitants dans la communauté nationale en améliorant leurs conditions de vie tout en assurant la stabilité et la sécurité des marches du pays. (Guérin et al., 2003: 1)

Chez les minorités ethniques, cette exigence de développement venant de l'État et valorisant le bien-être matériel et la «modernité» pourra être perçue comme une volonté exogène et donc, comme une imposition d'un système véhiculant un autre langage. Par contre, il arrive que la séduction du discours de l'État ait une portée effective chez les minorités. En effet, le rehaussement de la qualité de vie matérielle peut être un baume – à court terme – sur une vie difficile. Il est évident que les groupes minoritaires cherchent de plus en plus à exploiter ces nouvelles opportunités économiques et sociales, opportunités qui auront des implications aux niveaux des structures sociales et économiques des sociétés lignagères à agriculture de subsistance.

Pour raffermir le contrôle étatique sur les minorités, l'administration vietnamienne favorise l'apparition d'une nouvelle élite au sein des minorités ethniques. Contrairement aux élites traditionnelles chez les minorités ethniques (les chefs de clans,

les performateurs de rituel ou les chamanes par exemple), les nouvelles élites sont jeunes, scolarisées et maîtrisent la langue de l'État à l'oral et à l'écrit. Leur statut leur permet l'acquisition d'un patrimoine matériel important (moto, maison plus riche, télévision, etc.). Ces nouveaux gérants des politiques de l'État sont très recherchés et encouragés par l'administration. Ce que certains verront comme de l'opportunisme suscitera un sentiment de mépris au village. L'autorité qui est conférée à ces jeunes éduqués entre en conflit avec ce que le village perçoit comme étant une figure autoritaire traditionnelle. Les nouvelles élites n'ont pas de légitimité traditionnelle. Elles appartiennent à une classe d'âge exclue du pouvoir et de la connaissance des coutumes. Le mépris peut entraîner la rivalité et la déstabilisation de la structure villageoise. En faisant ce choix, les nouvelles élites se détachent partiellement de leur référent ethnique sans que toutefois le groupe dominant leur donne la possibilité de s'intégrer complètement. Cette modernisation économique très subventionnée, mais surtout très intéressée, est pernicieuse car elle fait miroiter un confort matériel, accessible certes, mais acquis au détriment d'éléments culturels jadis fondamentaux et de scissions de la communauté. Les espérances accrues pour un statut économique supérieur accompagnent souvent l'acculturation. L'accession à un statut économique plus stable et plus contrôlé a des impacts sur la vie des montagnards.

3.3.2 Élaboration et mise en œuvre des politiques d'État

Une motivation principale se dégage des pratiques vietnamiennes: la suppression de l'altérité. Les politiques d'État sont téléologiques en ce sens qu'elles visent à atteindre une finalité bien définie, celle des Kinh. Les politiques recherchent les meilleurs résultats possibles selon des critères définis en assemblée et au CEMMA. Une analyse des besoins et des règles d'implantation oriente ce que doivent être les meilleurs résultats possibles. Ces décisions se font à plusieurs niveaux. Nous avons vu que le niveau central (CEMMA) prenait les décisions globales et qu'il en revenait ensuite aux niveaux provinciaux, du district et communaux pour la gestion des particularités propres à chaque réalité. Tout commence par un débat politique suivi d'une décision et du choix

des mesures à apporter. Les différents agents des programmes vont diffuser l'information et sont chargés d'appliquer les politiques et de revenir au niveau supérieur en rétroaction. Après avoir été approuvées par le CEMMA, les politiques d'État sont discutées aux conseils populaires provinciaux et transmis aux comités populaires provinciaux. Elles sont ensuite acheminées aux départements provinciaux et aux comités populaires des districts pour plus amples analyses et discussions. Ensuite, les politiques sont transmises aux communes pour y être appliquées. Les communes se voient attribuer un rôle plutôt passif par l'État et ce, dû au manque d'officiels issus de minorités ethniques éduqués. Les gens ciblés par les politiques ne sont pas consultés et les résultats ne sont pas contrôlés au niveau communal, mais bien au niveau du district ou même plus haut dans l'appareil d'État. Comme le souligne Koh: «there is a conspicuous lack of minority consultation and participation in the entire process» (2002: 156).

Couramment, le rôle de la commune se confine à ce qu'une autorité locale signe un protocole de terminaison quand le travail est fini. Ce processus bureaucratique ultra-hiérarchisé est inefficace et comporte des délais importants. Il n'est pas rare de voir une politique apparaître dans les communes éloignées cinq ou six mois après son approbation au CEMMA. La machine d'État est lourde et encombrante et il y a un manque de coordination entre les différents appareils d'État. Par exemple, le budget pour la santé est transféré très tardivement dans l'année aux provinces. Les médicaments commandés pendant la deuxième moitié de l'année sous le programme 135 n'arrivent que pendant le premier quart de l'année suivante, ce qui laisse les étagères vides pendant près de quatre mois (World Health Organisation, 2003).

Chaque politique a des effets directs reliés à son instauration. Ces effets sont calculés et analysés comme un rendement immédiat par les fonctionnaires d'État. À long terme, ces politiques laissent entrevoir une résultante macroscopique permettant une analyse plus globale des problématiques et des succès. On peut dire que pour le moment, les politiques orientées vers les minorités du nord du Vietnam sont envisagées

à moyen terme (essentiellement des plans quinquennaux) et ne permettent pas une analyse approfondie de la part des fonctionnaires d'État. La résultante macroscopique touche sans contredit à certains fondements des cultures minoritaires et son impact se dévoile à peine, l'analyse restant encore balbutiante. Même si les textes et les discours parlent depuis longtemps de l'importance de l'intégration des minorités ethniques dans la nation, les réalisations concrètes sont récentes et homogénéisantes. En effet, l'État a une approche systémique uniforme pour gérer des réalités très plurielles. La régionalisation du nord n'est pas encore faite et cette situation apporte des généralisations de problématiques qui devraient être spécifiques, notamment en raison de différentes variables comme l'accès à la ville et à l'éducation, la démographie locale, l'histoire de la région, etc. De plus, l'instauration de politiques centrées sur les minorités ethniques bouleverse les relations entre la majorité Kinh et les minorités. Une véritable égalité entre la majorité et la minorité ferait surgir une autre forme de discrimination envers la majorité.³¹ Bien que les Kinh ne le disent pas ouvertement – il est en effet très difficile d'aller chercher des opinions divergentes à la position officielle –, la discrimination positive amène une forte tension entre les Kinh et les minorités ethniques.

Les politiques d'État ont permis l'agrandissement du territoire sous contrôle de l'État et un net recul des particularismes ethniques. Voyons maintenant quelles sont les principales politiques d'État concernant les minorités ethniques vivant dans les montagnes du nord du Vietnam. Bien que la période de gestation des politiques soit antérieure à la *Đổi Mới*, toutes les politiques ici présentées sont le fruit de la période post-*Đổi Mới*.

³¹ «Having been the beneficiary of the former inequality and being convinced that that particular allocation of prestige and power was both deserved and just, the dominant group perceives the introduction of a policy of equality as innately unfair» (Connor, 1984: 492).

CHAPITRE 4: Politiques appliquées dans la région de Sa Pa et impacts sur le groupe ethnolinguistique Hmong/Mien

4.1 Le groupe Hmong/Mien

La famille ethnolinguistique Hmong/Mien (ou Miao/Yao) rassemble trois groupes: les Hmong tels qu'ils sont nommés officiellement et qu'ils se nomment au Vietnam, les Dao (prononcer Zao³²), appellation officielle d'un groupe qui se nomme lui-même Kim Mun, et les Pà Thèn, beaucoup moins nombreux. C'est pourquoi le groupe Miao/Yao deviendra ici le groupe Hmong/Dao pour être plus précis quant à la dénomination idiosyncratique des montagnes du nord du Vietnam.³³ Les Hmong appartiennent à la grande famille Miao.³⁴ Les Hmong constitue démographiquement la 5^e minorité ethnique en importance au Vietnam.³⁵ Arrivés vers le début du XIX^e siècle à Sa Pa³⁶ (Michaud et Turner, 2000), ils sont originaires du sud de la Chine. Il y a quelques siècles, les Chinois des basses-terres ont commencé à migrer vers les montagnes du sud-ouest de la Chine. Ce déplacement démographique ainsi que des menaces et des persécutions à l'endroit des minorités montagnardes et les soulèvements anti-Han affiliés aux répressions ont fait fuir une forte population minoritaire des provinces du Guizhou, du Sichuan et du Yunnan qui se sont ensuite dirigés vers la partie indochinoise du massif sud-est asiatique.³⁷ Ayant migré tardivement au Vietnam, ils se sont installés là où des terres étaient encore disponibles, c'est-à-dire dans les montagnes du nord entre 900 et 1500 mètres d'altitude. On retrouve des Hmong partout dans les hautes montagnes du massif sud-est asiatique, c'est-à-dire en Chine, au Vietnam, au Laos, en Thaïlande et de façon moins importante au Myanmar. Au Vietnam, selon le recensement de 1999, ils étaient au nombre de 787 604, représentant

³² La lettre D se prononce «z» au nord du Vietnam et «y» au sud. C'est pourquoi on verra aussi souvent l'appellation Yao. La lettre Đ se prononce comme le D français.

³³ J'emploie des catégories linguistiques et ce, bien que je ne sois pas linguiste. Il s'agit ici d'utiliser un raccourci pour simplifier les choses et ainsi éviter des cafouillis terminologiques.

³⁴ 8,9 millions de personnes en Asie du Sud-Est en 2000.

³⁵ Les Hmong constituent en fait la 8^e nationalité en importance au Vietnam, mais nous ne comptons pas les Kinh, les Khmer et les Hoa (Chinois) dans le décompte des minorités ethniques vietnamiennes. Voir en annexe la liste complète des nationalités du Vietnam.

³⁶ Dans la province de Hà Giang, on les trouve depuis le XVIII^e siècle.

³⁷ Pour plus d'informations concernant l'histoire migratoire Hmong, voir Michaud et Culas, 1997.

9,30% des minorités et 1,03% de la population totale du pays. Ils sont regroupés au nord de la province de Ha Tinh et surtout dans les provinces de Hà Giang (183 994), Lai Châu (170 460), Lào Cai (123 778) et Sơn La (114 578). Le taux d'analphabétisme des femmes Hmong est de 97,4% (90% – hommes et femmes confondus) contre 15,6% chez les femmes Kinh.³⁸ Ils sont parmi les minorités les plus pauvres, surtout depuis l'adoption de la loi rendant illégale la culture de l'opium (1992), les Hmong (et les Dao) cultivant le pavot pour sa valeur monétarisée élevée. Depuis, ils ont remplacé en partie cette culture par celle de la cardamome qui se vend très bien sur le marché chinois. Comme ils ne transigent pas directement avec les Chinois, ce sont les Kinh qui servent d'intermédiaire et donc, contrôlent le marché. De plus, beaucoup de Hmong n'ont pas la technologie nécessaire pour sécher la cardamome et doivent la vendre fraîche au prix de 12 000 Đ/kg³⁹ au lieu de 48 000 ou 50 000 Đ/kg pour la cardamome séchée. La cardamome sert aussi parfois de monnaie pour acheter au marché de Sa Pa.

Les Hmong suivent une règle de mariage exoclanique stricte. Les gens portant le même nom se considèrent comme parents proches et ne peuvent pas se marier entre eux. Le système de parenté est patronymique et la résidence est virilocale. En plus d'une marginalité socio-culturelle évidente, beaucoup de Hmong ont également accentué leur différence en se convertissant au christianisme évangélique.

Les Dao sont démographiquement juste au-dessous des Hmong avec une population de 620 538 personnes (1999). Ils sont un sous-groupe de la famille des Yao⁴⁰ (appelés Mien, Man,⁴¹ Dao ou Yao selon les pays) et forment la deuxième composante de la famille linguistique Miao/Yao qui représente 16,7% de toutes les minorités montagnardes du Vietnam. Par ailleurs, les Dao sont un des rares peuples montagnards

³⁸ Source: Winrock International, 1996: 14f.

³⁹ Au 01/08/2005, un dollar canadien équivaut à 13,134 Dong vietnamiens.

⁴⁰ Population sud-est asiatique de 3,3 millions de personnes dont 2 637 421 en Chine en 2000.

⁴¹ «A negative generic term, possibly bearing the meaning of "slave" long used in colonial French Indochina to designate non-Kinh minority groups in the north. It is believed that the word was picked up from vernacular use by colonial officials, and that it was probably imported from China where "Man" was also often used generically, much as "Miao" or "Lolo" by the Han Chinese when lumping together the highland "barbarians" on the southern fringes of the Empire» (Michaud, sous presse).

à utiliser un langage écrit, lequel sert aussi de support à leur religion, basée sur le Taoïsme chinois. Ils ont sensiblement la même origine et la même histoire migratoire que les Hmong. Par contre, il semble qu'ils soient arrivés en terre vietnamienne avant les Hmong et, par conséquent, se sont installés en montagne à une altitude moyenne (entre 500 et 900 mètres d'altitude) entre les Tai, seigneurs féodaux, et l'espace occupé par les Hmong ultérieurement. Ils se retrouvent dans les provinces de Hà Giang, Lào Cai, Tuyên Quang, Yên Bái, Quảng Ninh, Lai Châu, Bac Can, Cao Bằng et Lạng Sơn. À l'instar de leur histoire migratoire semblable, les Dao partagent sensiblement le même système structural de parenté patronymique et la résidence virilocale des Hmong. Il peut être surprenant que les Hmong et les Dao, qui occupent plus ou moins le même habitat et qui sont membres de la même famille ethnolinguistique, ne se marient pas entre eux. Les Hmong ne font qu'en de très rares exceptions des mariages interethniques. Quant aux Dao, leurs mariages interethniques se font le plus souvent avec des Tày.

Ces deux groupes ethniques montagnards sont des sociétés lignagères dont l'organisation politique ne dépasse pas celle du village. À l'échelle de la maisonnée c'est le système patriarcal qui prévaut, le chef de famille détenant l'autorité; à celle du village, c'est un pouvoir collectif qui est exercé par l'ensemble des chefs lignagers qui prennent leurs décisions en commun. Leurs référents identitaires sont avant tout fondés dans la parenté et la lignée se tresse sans égard aux frontières internationales. C'est ainsi qu'ils assurent une structure ethnique solide et maintiennent leur refus de s'intégrer à l'État-nation. Comme le dit Maurice Godelier: «les rapports de parenté peuvent, dans certaines conditions fonctionner comme rapports sociaux de production» (Godelier, 1987: 5). Ces rapports forment un système et engendrent un réseau complexe de liens entre les individus qui y trouvent leur identité sociale. Cela amenuise l'influence de l'État voulant instaurer un sentiment d'appartenance à la nation. «C'est là une position de force car, quel levier politique reste-t-il à l'État face à ses paysans, lorsque la menace du bannissement, de l'exil ne porte plus?...» (Michaud, sous presse).

L'identité Hmong et Dao n'est pas forgée sur une appartenance territoriale. Pour eux, le territoire géographique est un concept plutôt mouvant et ne permet pas, de par l'histoire, une stabilité physique à long terme. Le territoire est plutôt considéré comme un endroit duquel on peut tirer profit jusqu'au moment où, à cause des problèmes agricoles ou de troubles politiques, les Hmong ou les Dao décident de partir. La migration oblige à repenser la tradition et amène à la reconstruction de l'identité selon le contexte. Dans la région nord du Vietnam, plus précisément dans le district de Sa Pa – région qui sera présentée ci-après –, la population Hmong est installée depuis environ un siècle et demi à deux siècles et depuis un peu plus longtemps pour les Dao. Cette région est particulière en ce sens qu'elle n'a pas vu beaucoup de nomadisme Hmong/Dao, contrairement à ceux peuplant d'autres districts de la même province.⁴² En effet, les Hmong/Dao ont investi les terres qu'ils habitent. Ils se sont sédentarisés et ont pris le temps de sculpter les rizières en terrasse qui leur permettent de vivre d'agriculture de subsistance. Michaud explique cette situation:

il est maintenant admis que les Hmong de Chine d'alors, majoritairement du premier type [semi-nomadisme horticole], comptaient tout de même une proportion de leurs ressortissants qui avaient effectué le passage vers la sédentarité sous l'influence de leurs voisins territorialisés. (sous presse)

Les Hmong de Sa Pa affirment avoir pratiqué la riziculture en terrasses dès leur implantation en ces lieux il y a deux siècles, une technologie qu'ils disent avoir apportée de Chine au cours de leur migration (Michaud, sous presse). Malgré cet investissement de soi et du groupe, les Hmong et les Dao de Sa Pa gardent toujours une porte ouverte, une opportunité de quitter si nécessaire. «The dream of a sovereign homeland is not so much one of territory as one of a social space in which all people can be together. The principle of clanship overrides the principle of locality» (Ovesen, 2004: 230). La technologie agricole se retransformerait alors en essartage itinérant, comme lors des premiers déplacements de la Chine vers le massif sud-est asiatique. Parce qu'ils sont

⁴² «The very fact that these groups have been living on the same spot for so long contradicts the common image of Hmong as semi-nomadic, pioneering shifting cultivators, moving to a new place as soon as the soil is exhausted» (Corlin, 2004: 312).

aterritoriaux, transnationaux et n'ont pas d'appartenance identitaire à l'État, ils conservent un caractère ductile permettant la survivance de leur identité dans ce contexte homogénéisant.

Selon George, il existe principalement deux rapports à l'espace minoritaire: celui des minorités installées dans un espace propre, ce qu'il appelle des minorités spatialement cohérentes et celui des minorités insérées sous forme d'îlots isolés à l'intérieur de l'espace «majoritaire» qui seraient des minorités diffuses. L'espace Hmong/Dao se situerait entre les deux. Autrefois, tout juste après le début des migrations, ils se sont constitués des isolats de refuge. Cela ne signifie cependant pas qu'ils étaient privés de contacts socio-économiques avec les autres habitants des montagnes, bien au contraire.⁴³ Cette situation a perduré jusqu'à maintenant où, comme nous l'avons vu, l'État investit de plus en plus ces hautes-terres pour rendre ces minorités diffuses et de moins en moins cohérentes en elles-mêmes. Souvent, la marque de la culture minoritaire sur son territoire est la toponymie. Chez les Hmong/Dao de la région de Sa Pa, toutes les divisions administratives sont nommées par les Kinh en vietnamien. Ce n'est qu'au niveau des hameaux qu'il est possible de constater une toponymie endogène à sa population. Cela démontre d'une part l'implication de l'État sur le territoire minoritaire et d'autre part, la valeur accordée au village chez les Hmong/Dao. Et cela illustre le proverbe vietnamien qui dit que le pouvoir de l'empereur finit à la clôture de bambou du village (Corlin, 2004: 311).

Le statut minoritaire et montagnard des Hmong et des Dao leur confère des avantages certains. À titre d'exemple, ils bénéficient de privilèges concernant le nombre d'enfants permis,⁴⁴ l'éducation, la santé, les subventions agricoles et d'habitation. Cependant, seule une minorité chez les Hmong ou les Dao, celle qui est la mieux intégrée à la société Kinh, bénéficie de ces avantages sociaux. Nous avons vu qu'une nouvelle élite Hmong/Dao prend possession du pavé politique local. Généralement, ils

⁴³ Au sujet des relations socio-économiques des minorités montagnardes avant la période socialiste, voir Michaud, 2000a.

⁴⁴ Dans les basses-terres, les Kinh sont limités à deux enfants par famille.

sont les enfants des chefs traditionnels. Ils gravissent tranquillement les échelons du comité populaire avec l'appui de certains membres du Parti. Leur désir est de réduire le plus possible le rapport inégalitaire qui les désavantage. Ils prennent conscience des bénéfices à tirer à être du côté du pouvoir et ils le sollicitent de plus en plus. Toutefois, la plupart des Hmong/Dao sont, encore aujourd'hui, confrontés à une pauvreté endémique attisée par les rapports hiérarchiques entre Kinh et Hmong/Dao.

4.2 Le district de Sa Pa

Le district de Sa Pa est situé dans la province de Lào Cai à 333 kilomètres au nord-ouest de Hanoi, à la frontière sino-vietnamienne et dans le bassin versant du Fleuve Rouge (*Sông Hồng*).



Figure 2: Carte du Vietnam⁴⁵

⁴⁵ Source: www.populationdata.net



Figure 3: Région nord du Vietnam⁴⁶

Il est peuplé à 57,6% de Hmong (majoritairement des Hmong Leng⁴⁷), 23% de Dao (rouges) et à 14% de Kinh, les groupes Tày, Thái, Giáy, Mường, Hoa (Chinois) and Xa Pho complétant la démographie du district.

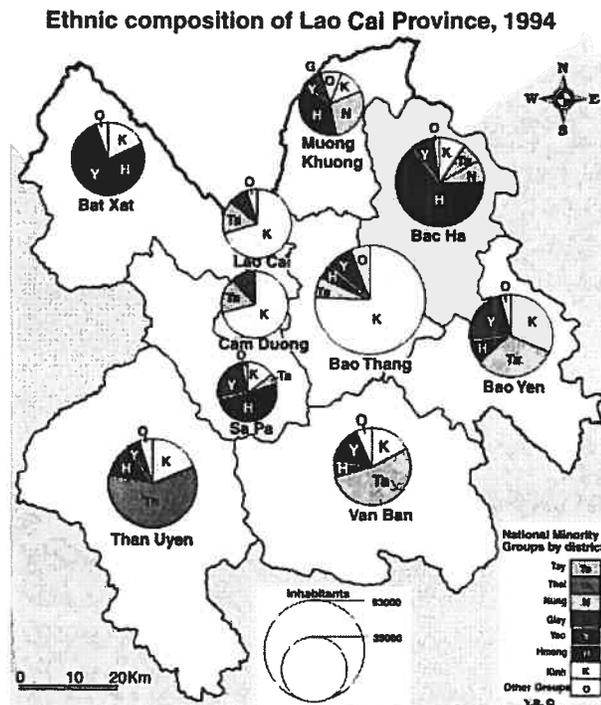


Figure 4: Composition ethnique de la province de Lao Cai au niveau des districts⁴⁸

⁴⁶ Source: National Center for Human and Social Science Research, Hanoi, Vietnam, 1994. Production: Yann Roche, Édition: Caroline Goulet.

⁴⁷ *Hmoob Lees* en *Romanized Popular Alphabet*, souvent traduit par Hmong Fleuris ou Hmong Brodés, sont en fait des Hmong Verts (*Hmoob Ntsuab*) selon Lemoine (2002:11).

Le chef-lieu du district de Sa Pa se nomme Sa Pa. Dans la région peuplée en majorité par des groupes minoritaires, la ville de Sa Pa, centre administratif et seule ville du district, est la seule peuplée à forte majorité, voire quasi totalité, de Kinh. La ville exceptée, le taux de personnes vivant sous le seuil de pauvreté est de plus de 80%.⁴⁹ Sa Pa a été fondée par les militaires et missionnaires français à la fin du XIX^e siècle (1891), donnant aux Français le contrôle de la province de Lào Cai. Ils s'y rendirent pour sécuriser la frontière nord de leur territoire et aussi pour échapper aux chaleurs étouffantes du delta du Fleuve Rouge pendant la saison chaude. En effet, par sa position géographique (Sa Pa est sise à 1500 mètres d'altitude dans la chaîne de montagnes Hoàng Liên Sơn), l'endroit était idéal pour fonder une station climatique car un microclimat confortable et tempéré y perdure pendant toute la saison chaude. Les militaires en congé ainsi que les fonctionnaires coloniaux et leurs familles venaient passer quelques jours, voire quelques semaines à Sa Pa où ils retrouvaient un climat proche de ce qu'ils connaissaient et appréciaient le plus, i.e. celui de la métropole. À la chute du régime colonial français, la station climatique tombe en léthargie. Sa Pa, pendant de nombreuses années après le départ des Français, redeviendra uniquement le lieu de vie des minorités ethniques qui, toujours, ont perpétué leurs rencontres socio-économiques hebdomadaires au marché de Sa Pa. Dès le début des années soixante, mais surtout à la fin des années quatre-vingts, le gouvernement de Hanoi instaure sa politique de migration de paysans du delta vers les régions moins peuplées du nord. Comme nous l'avons vu, les «nouvelles zones économiques» servent premièrement à alléger le poids démographique du delta du Fleuve Rouge en déplaçant les paysans vers des zones moins densément peuplées et deuxièmement, dans la foulée d'un intérêt grandissant pour les populations du nord et dans l'élan idéologique d'unité territoriale, l'État avait tout avantage à «kinhiser» ces régions éloignées et méconnues, peuplées à forte majorité par différents groupes minoritaires. Les migrations Kinh ont eu pour effet de changer dramatiquement le rapport de force démographique, politique, culturel et économique du chef-lieu du district de Sa Pa. Les Kinh, soutenus par les autorités

⁴⁸ Source: Data from General Department of Land Administration, and National Center for Human and Social Science Research, Hanoi, Vietnam, 1994. Production: Yann Roche.

⁴⁹ Source: *Socioeconomic Atlas of Vietnam; A Depiction of the 1999 Population and Housing Census*, Hanoi: Cartographic Publishing House, 2004.

locales, se sont emparés des réseaux de commerce avec les basses-terres et avec le géant chinois devenu si accessible. Le monopole Kinh est quasi total en ce qui concerne les biens usuels et les denrées alimentaires. D'ailleurs, même les petites échoppes des villages Hmong ou Dao entourant la ville de Sa Pa sont propriétés des Kinh. Questionnés à cet effet, les Hmong/Dao répondent qu'ils ne possèdent ni les connaissances ni le capital nécessaires à l'établissement d'un commerce. De plus, les changements dans la sphère économique sont très rapides. Selon plusieurs vendeurs itinérants Hmong et Dao, ils ne connaissent pas assez bien le marché et son fonctionnement pour s'adapter aux changements rapides. Il faut connaître les demandes pour y répondre convenablement et avec profit. Pour s'adapter, ça prend des connaissances et de l'argent. Ces réponses s'accompagnent parfois du haussement d'épaule de la désillusion. Il peut en effet arriver qu'un certain sentiment d'infériorité apparaisse devant l'impuissance à changer les choses, ce qu'on a appelé l'intériorisation des contraintes. «Dans une situation où la disparité des conditions et l'inéquité durent depuis longtemps, ceux qui sont en bas de l'échelle peuvent en arriver à considérer leur sort comme une chose à laquelle il est quasiment impossible d'échapper, et qu'il faut supporter avec placidité et calme» (Sen, 1999: 57). Le manque de connaissance devient une vérité statique et explicative de la situation dans laquelle ils se trouvent. «L'opprimé finit par accepter la légitimité de cet ordre inégal pour se transformer en complice implicite» (Sen, 1993: 234). Cela nuit à l'orchestration d'initiatives locales de développement. Ce n'est donc pas par les réseaux principaux et officiels que se met en place la résistance, mais par diverses stratégies conscientes et inconscientes qui influent sur le rapport de force, stratégies que nous verrons un peu plus loin. Aujourd'hui, quelques membres des groupes minoritaires (essentiellement les Hmong, les Dao et les Giáy) font le commerce de matériel ethnique, i.e. du tissu et de la teinture chimique pour les habits, divers matériaux servant à la confection des vêtements (rubans, pièces de monnaie, fil, décorations diverses). Devant la force marchande Kinh, les minorités montagnardes ne peuvent que percer l'échelle locale, là où se transige le nécessaire. Il faut aussi signaler que Sa Pa est un lieu touristique fortement achalandé et que cette nouvelle clientèle touristique permet le commerce d'objets ethniques que vendent les

femmes Hmong et Dao essentiellement.⁵⁰ N'ayant pas les moyens de payer une place au marché, la plupart font de la vente itinérante.

Bien que le pays ne se soit ouvert qu'en 1993 au tourisme international, les autorités ont célébré les cent ans du tourisme à Sa Pa en 2003. Entre le départ des Français et l'arrivée des touristes internationaux, seuls les migrants Kinh des «nouvelles zones économiques» et les officiels militaires de l'État en vacances subventionnées sont venus peupler la région. C'est un exemple probant de la volonté de l'État d'inscrire la périphérie dans le temps long, dans la grande Histoire du Vietnam.

4.3 Les rapports entre l'État et les Hmong/Dao

Les Hmong/Dao sont un exemple éloquent et efficace du propos de cette étude car ils représentent une minorité importante, historiquement et culturellement. Cette famille ethnolinguistique qui a, dans le district de Sa Pa, sensiblement les mêmes niches écologiques au niveau de l'altitude, de l'environnement boisé et qui pratique le même type d'agriculture – rizières en terrasse inondées et cultures maraîchères parallèles – forme un écosystème original. En outre, les Hmong et les Dao ont un système économique et foncier très différent des Kinh et des autres minorités ethniques démographiquement fortes (Tapp et al., 2004: 295). Ils constituent donc un groupe cible des politiques d'État. Ce sont des groupes de voisinage ayant une histoire migratoire semblable et une histoire politique semblable. La plupart des Hmong/Dao vivant à l'est du Fleuve Rouge (provinces de Hà Giang et Bắc Hà) se sont affiliés aux Français – qui leur donnaient du sel, du riz et des vêtements – contre le Việt Minh pendant la guerre d'indépendance. Ils ont été aidés par des Hmong/Dao de Than Uyên et de Sa Pa. McAlister explique: «because of their traditional antagonism toward the Tho [Tày], the Meo [Hmong] east of the Red River fought tenaciously against the Việt Minh» (1967:

⁵⁰ Au sujet du tourisme à Sa Pa, voir Frank Michel, 1998, J. Michaud et M. Picard (dir.), 2001, Guy Tremblay, 2001 et Phạm Thị Mộng Hoa et Lâm Thị Mai Lan, 2000.

819). Christie explique: «if [...] the French strategy was based on a denial of Vietnamese national unity and an attempt to encourage the political fragmentation of Vietnam, then the special relationship with the Montagnards would become a key part of that strategy» (Christie, 1996: 90, in Michaud, 2000b: 62). Fait intéressant, il semble qu'une dizaine d'années après la victoire Việt Minh de 1954, les Hmong appelaient toujours leur riz «plane paddy» parce que les semences venaient des avions français. Même après la victoire Việt Minh de 1954, plusieurs leaders Hmongs ont continué à résister. Il semblerait que ça aurait duré jusqu'en 1970, date à laquelle le dernier résistant Hmong aurait rendu visite aux officiels de Sa Pa pour faire la paix.⁵¹ Ce contexte historique a façonné l'approche gouvernementale à l'égard des Hmong et des Dao. De plus, bien qu'ils aient établi une présence continue et qu'ils aient continué à maintenir une identité sociale et culturelle distincte, leur situation d'immigration «récente» fait d'eux une population vulnérable du fait de l'impossibilité de revendiquer un indigénisme réel. Mais le plus important reste chez la population Hmong/Dao en général leur constante ouverture à la mobilité. Quoiqu'ils aient, à Sa Pa comme rarement ailleurs, investi le territoire de façon plutôt sédentaire et définitive, le seul élément qui pourrait réellement être qualifié de définitif est le non-enracinement. Les Hmong/Dao se sentent-ils une appartenance territoriale? Se sentent-ils partie prenante de l'idéal national? La réponse penche incontestablement du côté de la négative.⁵² Leur identité transnationale – rappelons que les Hmong/Dao sont présents dans le sud de la Chine, dans le nord du Vietnam, du Laos et de la Thaïlande et que les frontières étatiques modernes n'ont que peu d'influence sur leur construction identitaire – et les territoires périphériques qu'ils occupent font d'eux des frontaliers, des marginaux face à l'État moderne.

Selon Pierre Clastres, la société indigène – terme pris au sens large – est une société qui cherche, par le maintien de l'indivision et de l'autonomie, à se prémunir de l'aliénation et de l'inégalité qui cautionneraient la séparation du pouvoir et de la société et l'usage de la coercition. Face à cette symbiose de la nation (d'une nation) avec l'État

⁵¹ Conversation personnelle.

⁵² Conversations personnelles.

au Vietnam, les Hmong/Dao opposent la figure de nations (entendues comme ethnies, comme nationalités socialistes) posées comme régulatrices de l'omnipotence étatique. Face à la soumission de fait devant un colonialisme interne et face à l'emprise abusive de l'État, la sauvegarde de l'identité nationale (entendons ethnique) peut se révéler comme le seul recours efficace pour préserver l'intérêt général d'une communauté. La nation, forgée par son histoire et ses mythes, sert de contrepoids, de contre-pouvoir à la puissance arrogante ou aliénante de l'État. La nation sert alors à forger un droit, né de la terre sacrée ou de la mémoire collective, qui permet de s'opposer au droit désincarné, oppresseur de l'État. Cependant, comme la relation culturelle et économique entre le centre et la périphérie en est une de subordination et que la stimulation est exogène, il peut s'en suivre «une perte de volonté de la part des populations de maintenir une identité distincte» (Tremblay, 2001). Ce ne semble pas être le cas des Hmong/Dao de Sa Pa qui entretiennent une frontière ethnique (Barth, 1969) qui canalise la vie sociale et économique, qui amène une organisation complexe de relations sociales et de comportements économiques. Selon les termes de Juteau (1999), la frontière «interne» est celle qui renvoie au rapport que le groupe établit avec sa spécificité historique et culturelle alors que la frontière «externe» est celle qui se construit dans le rapport inégalitaire constitutif du «nous» et du «eux». Cette frontière «externe» et dichotomique est celle mise en place par l'État face aux minorités montagnardes alors que la frontière interne est mise en valeur, supportée par différents mécanismes socio-économiques des Hmong/Dao.

4.4 Les politiques ciblant les Hmong et les Dao des montagnes du nord du Vietnam

Peter Hall identifie trois niveaux de changements de politiques (1993: 278-79). Il y a changement de premier niveau quand les instruments politiques sont modifiés à la lumière de l'expérience passée et des nouvelles connaissances, sans que les buts généraux et le type d'instruments choisis ne soient remis en question. Les changements de deuxième niveau impliquent une remise en question à la fois des modalités des

instruments et du choix de ces instruments, mais pas des buts poursuivis. Les changements de troisième niveau s'accompagnent d'un changement de paradigme, à la fois les modalités des instruments, le choix des instruments et les buts poursuivis sont modifiés. On peut dire qu'il y a eu un changement de deuxième niveau lors de la *Đổi Mới*. Les objectifs poursuivis restent précisément les mêmes. Quant aux instruments politiques, ils s'orientent désormais vers l'accomplissement d'un développement économique effréné et ils s'articulent par des programmes quinquennaux. La *Đổi Mới* met en branle l'élaboration et la mise en œuvre d'une multitude de programmes et de projets pour le développement socio-économique des minorités ethniques. Cependant, comme ces programmes et projets font partie de plans plus larges et ont été mis en œuvre par des agences gouvernementales laconiques au niveau des analyses scientifiques reliées aux conditions spécifiques locales, les investissements humains et financiers ont été dilapidés sans focus sur des objectifs prioritaires. Le changement de politiques devient donc plus qualitatif que quantitatif quant aux résultats obtenus.

Nous dresserons un portrait non-exhaustif – mais ayant une valeur heuristique évidente – des politiques en vigueur dans les montagnes du nord du Vietnam. Il permettra de bien saisir les diverses facettes touchées par les politiques gouvernementales et de comprendre les impacts qu'elles impliquent. Cette liste permet de faire ressortir le caractère économique, prégnant même si parfois sous-jacent, dans chacune de ces politiques et de les rattacher à l'idéologie développementale socialiste qui les sous-tend.

Loi sur la terre

La réforme terrienne est une part importante de la *Đổi Mới*. En 1993, l'Assemblée nationale adopte cette Loi sur la terre qui donne cinq droits fondamentaux aux paysans. Selon l'Article 3, tout ménage ou individu est autorisé à échanger, transférer, louer, hypothéquer ou hériter de sa terre. Selon l'Article 1, la terre appartient à tous et les paysans peuvent en jouir sur une échelle de longue durée. La durée est de vingt ans pour les récoltes annuelles et de cinquante ans pour les récoltes pérennes

(«long-day crops»). Cela a eu comme résultat l'émergence de maisonnées indépendantes centrées sur la cellule familiale nucléaire. Selon un sondage de 1992, 80% à 90% des revenus des familles paysannes dérivent de l'économie de la maisonnée. La vaste majorité des minorités ethniques au Vietnam est agricultrice. Seulement 13% de leurs membres ont un travail salarié comparé à un tiers de la population en général. De plus, seulement un dixième des minorités ethniques reçoit leur plus important revenu d'un commerce (contre un quart dans la population totale).⁵³ Il va donc sans dire que la question foncière revêt une importance capitale pour les minorités ethniques. Ces dernières investissent leurs terres en y plantant du riz, des cultures maraîchères, des arbres destinés à la culture industrielle et en y faisant l'élevage de bétail. En combinant l'agriculture avec la sylviculture et l'élevage, ils retrouvent un certain pouvoir face au marché. De plus, ces conditions permettent une utilisation plus rentable et plus consciente de la terre. Cependant, les terres arables deviennent de plus en plus rares et elles acquièrent une certaine valeur marchande. Cela induit une discrimination à l'égard des minorités ethniques qui, en plus d'une difficulté à parler le vietnamien, n'ont pas les connaissances nécessaires pour jouer le jeu du marché. De plus, le défaut de capital chez la plupart des montagnards ne permet pas de faire l'acquisition de terres mises en circulation sur le marché libéralisé. Ainsi, ils sont quasi automatiquement les perdants dans cette compétition foncière.

Programme 133

Ce programme, aussi connu sous le nom de «Programme pour la réduction de la pauvreté et pour l'éradication de la famine», est le cadre général pour la coordination aux niveaux central, provincial, de district et de la commune pour les investissements sociaux et les programmes de services. Ce programme, lancé en 1998 au niveau national, vise à réduire le pourcentage de maisonnées pauvres, à soutenir les minorités ethniques pour créer des conditions de vie favorables et appropriées.

⁵³ Source des statistiques: Vietnam Development Report 2004, Hanoi, Dec. 2-3, 2003.

Programme 135

Étroitement lié au programme 133, le programme 135 est aussi connu sous le nom «Programme pour le développement socio-économique dans les communes ayant des conditions de vie difficiles dans les régions montagneuses et éloignées». Il a été lancé en 1998. Ce programme vise à supporter un certain nombre de communes (2325 communes en 2001 et 15% de la population) dans le développement de leurs infrastructures (routes, conduites d'eau, écoles, centres de santé). Ces communes sont dans ce qui est appelé la Région III par le CEMMA.

Le contenu est le même pour toutes les communes, mais la façon d'appliquer les résolutions est différente. En effet, la répartition du budget diffère d'une commune à l'autre selon les besoins spécifiques.⁵⁴ De 1999 à 2003, il y avait dix-huit responsables du programme 135 dans le district de Sa Pa⁵⁵. Aujourd'hui, ils sont treize car cinq communes (Bản Hồ, Sủ Pán, Nậm Cang, Nậm Sải et Bản Phụng) n'ont plus besoin de responsable venant du district, ils sont autonomes. Quelques communes dans la province de Lào Cai sont déjà sorties de la Région III, mais aucune encore dans le district de Sa Pa.

Mobiliser les gens pour travailler sur les projets du programme 135 est problématique car plusieurs projets sont mis en œuvre aux moments où les paysans sont le plus accaparés par les travaux aux champs. De plus, le déblocage de fonds du programme 135 se fait souvent à la fin de la saison sèche. Comme le programme a comme priorité le développement des infrastructures, il devient difficile, voire impossible, de mettre en place des activités de construction pendant la saison des pluies.

Le programme en continuité pour 2005-2010 sera le programme 134. Son objectif est d'investir directement pour sortir les maisonnées pauvres de leur situation

⁵⁴ Conversation personnelle.

⁵⁵ Ce district comprend dix-huit communes.

précaire (programme moins centré sur les infrastructures). Ce deuxième plan quinquennal servira à analyser les causes de la pauvreté et à agir directement pour la diminuer. Un fonctionnaire vietnamien explique la logique sous-tendant ces deux programmes: «ce n'est que par une mise en œuvre réussie des politiques économiques que nous obtiendrons la base indispensable à la mise en pratique de politiques sociales» (Duterme, 2001: 182). Les politiques sociales ne peuvent jamais être séparées du rythme et du niveau de développement économique.

Programme 327

Ce programme a pour but de reverdir les montagnes dénudées par la déforestation. Nous noterons que selon la loi coutumière, les villageois montagnards sont uniquement autorisés à prendre le bois mort dans la forêt. Autrement, ils seraient punis.⁵⁶ Si quelqu'un veut couper du bois pour construire une maison par exemple, il doit demander la permission à la communauté qui évaluera la demande. Il y aurait donc un sentiment «indigène» de nécessité de protection de la ressource forestière parallèle aux volontés du gouvernement. Le gouvernement pointe du doigt l'agriculture sur brûlis comme la principale cause de déforestation alors qu'il continue allègrement à vendre des concessions aux compagnies forestières. Pour inciter les gens à protéger la forêt, le gouvernement paie 50 000 dôngs annuellement aux maisonnées pour chaque hectare de forêt protégé.

Éducation

L'éducation joue un rôle important dans la construction identitaire de l'individu. «L'école n'est pas uniquement pourvoyeuse d'un enseignement. Elle représente aussi potentiellement un outil d'acculturation et de soumission des populations indigènes à l'État central» (Guérin et al., 2003: 266).

⁵⁶ L'amende pour couper un arbre sans permission va de 50 000 à 100 000 dôngs (Pham Quang Hoan).

Selon Viet Chung, «l'analphabétisme a été liquidé en 1961» et «les langues respectives des minorités sont à l'honneur» (1967: 21). Il est intéressant de noter qu'en 2004, le taux d'analphabétisme des minorités ethniques est de plus de 50%.⁵⁷ Et les lettrés le sont en vietnamien essentiellement. En effet, bien que de multiples scripts aient été créés pour mettre à l'écrit plusieurs langues minoritaires,⁵⁸ il est excessivement rare de voir ces langues enseignées dans les écoles du nord du Vietnam. Des programmes de couplage du vietnamien avec des langues minoritaires ont été mis en place, des manuels ont été publiés, mais cela a rarement dépassé le stade expérimental. Le vietnamien est la *lingua franca* du pays. Étant la langue du progrès et du développement, elle est «an indispensable tool which (could) help the national minorities make progress in every field» (Thanh Ha, 1968: 124-125). De plus, cette langue représente selon les Kinh l'essence du fait vietnamien, c'est-à-dire que c'est une langue qui n'est pas ethnique, mais plutôt 'nationale' et représentative de la diversité ethnique du pays. Autrement dit, tout Vietnamien a le droit d'utiliser la langue qu'il désire dans les communications informelles ou à la maison, mais dans la vie institutionnelle, seul le vietnamien est admis. D'une part, on proclame l'égalité et on accorde des droits linguistiques et, d'autre part, on recourt à des pratiques niant systématiquement ces mêmes droits.

Dăng Bá Lâm et Trần Ngọc Chuyên expliquent clairement les objectifs de vietnamisation pour 2010:

renforcer l'éducation des élèves et des étudiants dans le marxisme-léninisme, la pensée de Hồ Chí Minh, la conscience politico-sociale, l'idéologie des vertus, de la loi, d'un mode de vie sain; promouvoir une éducation orientée vers la conservation, la préservation, le développement des caractères culturels nationaux et des traditions révolutionnaires du peuple, la consolidation de l'amour de la patrie et du socialisme. (Gruby, 2000: 330)

⁵⁷ Source: *Socioeconomic Atlas of Vietnam; A Depiction of the 1999 Population and Housing Census*, Hanoi: Cartographic Publishing House, 2004.

⁵⁸ À cet effet, il faut savoir que seulement huit ethnies sur cinquante-quatre, ont été jugées par l'État vietnamien – et conséquemment par le Parti communiste – comme possédant une langue suffisamment «riche» pour être enseignée. Par ailleurs, onze ethnies ont leur propre script (Tày, Thái, Nùng, Hmong, Mường, Chăm, Khơ-me (Khmer), Cơ-ho, Ê-dê, Ba-na et Gia-rai).

Malgré les articles constitutionnels précisant l'importance accordée à la préservation des langues vernaculaires, les structures permettant l'apprentissage des langues minoritaires sont absentes du programme d'enseignement. Par exemple, dans la commune de Tả Phìn (district de Sa Pa), seules les personnes âgées demandent d'apprendre à lire et à écrire le Hmong, mais il n'y a ni matériel, ni professeur. Les jeunes ne demandent pas à apprendre leur langue. Ce n'est pas socialement valorisé par l'État. La responsable Kinh du programme 135 à Tả Phìn mentionne que le sixième niveau en montagne équivaut au deuxième niveau dans les basses-terres. «Il est difficile pour les professeurs d'enseigner ici, les enfants ne sont pas attentifs», dira-t-elle pour expliquer ce débalancement. Dans la commune de Lao Chải (district de Sa Pa), c'est sensiblement la même chose. Le professeur Kinh,⁵⁹ qui est là depuis trois ans,⁶⁰ raconte que quelques parents seulement sont allés à l'école pendant une courte période pour apprendre la base en vietnamien (lire, écrire et compter). Les parents ne réclament pas aux professeurs qu'on enseigne le Hmong aux enfants. Selon ce professeur Kinh, l'apprentissage du vietnamien sera plus utile. Pragmatisme utilitaire... De plus, les enfants Hmong/Dao vont rarement dépasser le niveau primaire, après quoi ils retournent aux champs et se préparent au mariage.

Les politiques concernant les minorités octroient aux familles l'éducation gratuite pour les enfants issus de groupes minoritaires. Dans la réalité, un seul enfant par famille a droit à cette politique avantageuse. Par conséquent, les familles qui profitent de cette politique, et donc, celles ayant le plus faible revenu, ne pourront pas se permettre d'envoyer plus d'un enfant à l'école et de perdre ainsi une précieuse main-d'œuvre pour le travail aux champs.⁶¹

⁵⁹ Seulement 12% des professeurs du district de Sa Pa appartiennent à un groupe ethnique minoritaire.

⁶⁰ Les étudiants Kinh en enseignement qui n'ont pas beaucoup d'argent reçoivent des bourses du gouvernement pour étudier, mais doivent en retour aller enseigner dans des régions moins populaires comme par exemple les montagnes du nord du pays.

⁶¹ Les minorités ethniques ont en moyenne 4 enfants par famille.

Santé

Au Vietnam, l'assurance-santé est apparue en 1993 et est applicable essentiellement aux travailleurs dans le secteur formel. Cela correspond à environ 11% de la population totale du Vietnam et n'a que très peu d'impact sur les minorités ethniques. C'est pourquoi le gouvernement a lancé diverses initiatives pour palier ce problème. On a vu l'émergence d'assurance-santé gratuite pour les pauvres, un fonds hospitalier et des exemptions de frais hospitaliers pour les pauvres. Aussi, un fonds de soins de santé a été mis en place et permet de redonner aux gens 70 000 dôngs par personne par année. Dans la ville de Sa Pa, les minorités ethniques peuvent obtenir des traitements et certaines médications gratuitement. Pour ce faire, ils doivent d'abord obtenir un certificat d'éligibilité. Ce dernier n'expire pas et donc, les nouveaux riches en profitent alors que certaines familles pauvres n'arrivent pas à l'obtenir. De plus, il y a des délais importants pour l'obtention de médicaments subventionnés. C'est pourquoi beaucoup de gens cultivent en parallèle des herbes médicinales pour guérir les désordres gastriques et les maux de tête, comportements perçus comme «rétrogrades» par le gouvernement.

Programme de relocalisation

Dans la commune de Lao Chải (district de Sa Pa), un projet de nouveau village est mis en place pour 2005. On a demandé à quarante-huit maisonnées de déménager (surtout des nouvelles familles). Le gouvernement finance la construction des maisons, mais le financement tarde à arriver. Cette initiative du gouvernement permet apparemment de diminuer la pression sur les terres trop peuplées, le manque d'eau et pour déménager les maisons qui sont dans des zones à risque de glissement de terrain. Les autorités soulignent que ce déménagement n'est pas forcé. Les familles qui veulent être relocalisées n'ont qu'à s'inscrire. Ce genre de situation est courant dans les districts de montagne. Motivé par la volonté d'améliorer les conditions de vie matérielle des minorités montagnardes, ce programme a souvent pour résultat l'inverse.

In most instances, resettlement, since it is “voluntary”, has comprised only a part of the original community. Because the elder and more traditional households often have refused to be resettled, the resettlers thus find themselves in an environment in which they lack the social and spiritual security provided by an intact community. (Oveson, 2004: 234)

Cette politique est reliée à celle de la sédentarisation car souvent, le déplacement a pour but de réduire les comportements nomades ou semi-nomades et l’agriculture d’essartage. Cette politique s’inscrit dans la rhétorique d’État. En 1984, le Ministère vietnamien des forêts a défini la sédentarisation comme une transformation des mœurs, à des fins socialistes, destinée notamment à «stabiliser les niveaux de vie, les façons de penser et [à susciter] de bonnes solidarités» (Guérin et al., 2003: 196). Les cadres vietnamiens justifient la sédentarisation des montagnards par des impératifs de sécurité et de développement.

Investissement et crédit

Pour soutenir les familles les plus pauvres, l’État encourage sinon oblige les maisonnées à se regrouper pour augmenter la production agricole, pour emprunter et utiliser le crédit octroyé plus efficacement. Pour emprunter, il faut établir un groupe d’au moins quatre ou cinq maisonnées. Le chef du village est responsable de la gestion des groupes. Il fait une liste qu’il envoie au comité communal qui lui, décide des maisonnées à prioriser. Le comité envoie sa liste à la Banque pour le prêt. Il existe deux banques desquelles les minorités ethniques peuvent emprunter: 1- Vietnam Bank for Social Policies (*Ngân Hàng Chính Sách xã hội*) (taux d’intérêt de 0,225%) et 2- Agricultural Bank (taux d’intérêt de 0,86%). L’échéance maximale est de cinq ans et le montant maximal de sept millions de dôngs. L’éducation concernant l’usage des prêts est soit inadéquate, soit inexistante. Pour beaucoup de paysans, recevoir un gros montant d’argent sans instructions précises pose un sérieux problème. Chez les Hmong et les Dao, une forte proportion des maisonnées les plus pauvres hésite à emprunter à la banque par peur de ne pas être capables de rembourser et de voir les autorités leur reprendre leur terre. Des paysans Hmong ont mentionné que le gouvernement hésitait à

prêter aux familles les plus pauvres car il craignait que leur manque de connaissances financières les empêche d'utiliser le prêt convenablement.⁶² D'un autre côté, les comités communaux demandent des volontaires pour emprunter afin d'avoir des preuves tangibles que le programme fonctionne bien. Certaines familles Hmong/Dao se prêtent volontaires, mais cachent l'argent dans leur maison pour le rendre intégralement à l'échéance. Beaucoup font appel à leur réseau familial pour emprunter de l'argent. Ils ne sont pas à l'aise avec l'idée de prêts avec des engagements de remboursement et préfèrent alors des subventions gouvernementales qui amènent moins d'implications financières pour eux. Cela accélère encore plus le degré de dépendance des minorités montagnardes par rapport aux populations des basses-terres et au gouvernement. Aussi, comme il n'y a pas de restrictions particulières pour demander un prêt, le *Women Union*, qui administre les fonds prêtés et n'a comme critères officiels que le travail et le désir de développer l'économie de la maisonnée, octroie des prêts aux Kinh résidant dans les communes de montagnes. En effet, de 60% à 70% des prêts octroyés le sont à des Kinh et diminue ainsi l'efficacité du système de support économique aux minorités montagnardes.

Malgré ce laxisme, le gouvernement s'est donné un outil opérationnel pour octroyer des prêts. Il donne aux familles pauvres un cahier rouge qui confirme leur état. Ces critères de pauvreté pour obtenir un prêt sont soit un décès précoce dans la famille, une mauvaise récolte, un revenu de moins de 79 000 Đ/mois/personne (incluant tous les biens, la production de riz, la valeur des animaux, etc.) ou la non-possession d'animaux de trait. Les prêts permettent d'acheter des buffles, des poulets, permettent de transformer les terres forestières en terres cultivables. Cependant, les autorités n'étudient pas le cas des maisonnées chaque année. Leur «confirmation» de pauvreté doit parfois se faire attendre deux ans et pendant ce temps, leur statut ne leur permet aucun soutien. Officiellement, ce sont ces critères qui déterminent qui a droit aux prêts, mais nous venons de voir qu'ils ne sont pas rigoureusement suivis. Il semble aussi que

⁶² Conversation personnelle.

l'information concernant les privilèges reliés à l'obtention du statut «confirmé» ne soit pas adéquatement diffusée.

Ces politiques, de par la nouvelle tendance instaurée par la *Đổi Mới*, présentent toutes quelque part un caractère économique. Voyons maintenant comment ces changements dans la sphère économique influencent les sociétés Hmong/Dao et comment ces dernières réagissent.

4.5 Exemples, réflexions et réactions à propos de l'application des politiques dans le district de Sa Pa

Nous l'avons vu, un des moyens privilégiés par l'État pour le contrôle des périphéries à «majorité minoritaire» est le développement économique à bride abattue. Les fonctionnaires d'État font un développement intéressé en ce sens qu'ils savent très bien les répercussions que peut avoir un développement économique rapide selon leurs propres normes; les minorités se «kinhisent» progressivement, phénomène proche de la «russification» d'Anderson (2002). Ces mesures économiques sont basées sur l'hypothèse de Lénine voulant que les populations arriérées puissent sauter l'étape capitaliste pour arriver directement au socialisme s'ils reçoivent de l'aide des peuples plus avancés. Dans une vision socialiste, l'économique façonne le culturel et le politique.

Les autorités à Sa Pa

Lorsqu'on pose la question aux différentes autorités du district de Sa Pa ou des communes à savoir quel est l'impact de la *Đổi Mới* sur les minorités ethniques du nord du Vietnam, la réponse vient aisément. La *Đổi Mới* a permis de nombreux et grands changements au niveau du développement socio-économique. Plus particulièrement, on a investi dans les infrastructures routières, les conduites d'eau potable, les toits des maisons des paysans, dans les technologies agricoles. Cela a permis une meilleure

assimilation des minorités ethniques et a augmenté les contacts avec les Kinh et entre les différents groupes de la région. La liste des bienfaits est longue et elle éclipse les failles structurelles du programme de développement, i.e. l'assimilation (l'intégration) basée uniquement sur le développement économique aveuglant. Et contrairement aux officiels Kinh des comités communaux, les Hmong et/ou Dao ne connaissent en général pas le terme *Đôi Mỏi* ni de quoi il est question exactement.

Selon le responsable du programme 135 de la commune de San Sả Hồ (district de Sa Pa), les principales forces de changements sont les politiques gouvernementales et le tourisme. La *Đôi Mỏi* a permis le passage de l'économie subventionnée à l'économie de marché à orientation socialiste. Selon lui, la vie est devenue meilleure après 1990. Aujourd'hui, l'économie est plus stable. Le programme a permis de diminuer le nombre de maisonnées pauvres de 20-30% à 8,21%. Les nouvelles semences sont plus accessibles et permettent une meilleure productivité. Auparavant, on produisait 2000 kg de riz/hectare et maintenant, on produit de 4000 à 4200 kg de riz/hectare. Il faut aussi mentionner que cette augmentation substantielle de la productivité est due en partie à l'utilisation de pesticides chimiques, accessibles sur le marché. En 1997-1998, le gouvernement finançait 100% des nouvelles semences. Aujourd'hui, il finance avec certaines variations dans une proportion allant de 50% à rien du tout. Les subventions gouvernementales pour les semences ont permis aux paysans montagnards de doubler leur productivité. Cependant, ces subventions tendent à diminuer drastiquement après un bref laps de temps. Comme ces semences sont de meilleure qualité que celles utilisées précédemment (elles sont transformées technologiquement, «engineered seeds»), les paysans les adoptent naturellement et se voient ainsi pernicieusement liés au réseau commercial institué par l'État. Comme ils sont désormais habitués à un certain niveau de productivité, ils continueront forcément d'utiliser cette semence après l'abrogation de la subvention.

L'État finance aussi les toits de ciment. Bien que le discours et l'action soient ciblés vers les maisonnées les plus pauvres, le financement se fait tout de même contre

rétribution. Par exemple, contre un toit de ciment plus étanche et d'une longévité plus grande que l'actuel toit en bois, le paysan devra fournir aux fonctionnaires communaux une certaine quantité de riz par récolte.

Politique locale

Que pense le responsable du programme 135 de la commune de San Sả Hố (district de Sa Pa) de la représentation Hmong au comité communal? Selon, lui, il est très important car ainsi, les Hmong peuvent s'occuper des affaires de la commune eux-mêmes. Il est normal que la représentation Hmong soit beaucoup plus importante que la représentation Kinh car la commune est composée presque uniquement de Hmong. Il y a deux Kinh (sur vingt-huit membres) au comité qui sont là pour les aider. Les Kinh connaissent mieux les lois, mais les Hmong connaissent mieux les réalités de villageois. Chaque année, le comité provincial ou le comité du district donne deux sessions de 15 jours pour apprendre la gestion aux élus des comités communaux. Voilà un exemple intéressant de la volonté officielle de respecter la diversité en donnant aux minorités ethniques le pouvoir de 's'autogérer'. En même temps, lorsqu'on lui demande quel est le rôle du comité populaire communal, il répond qu'il s'agit d'appliquer les résolutions des niveaux supérieurs aux niveaux économiques, culturels, sociétaux, et de la sécurité. En fait, il s'agit d'obéir aux décisions prises tout en haut de la pyramide décisionnelle sans pouvoir de transformations, d'adaptations aux réalités propres à chaque localité. La présence majoritaire Hmong au comité est donc plus symbolique que réelle au niveau du pouvoir politique et on y voit presque les fils.

Les chefs de village sont sous l'autorité du comité communal. Ils doivent assister à diverses réunions au comité pour incorporer les règles et politiques à appliquer. Pour informer les villageois des nouvelles politiques, on appelle donc les chefs de village à une réunion au comité. Par après, les chefs retournent dans les villages (parfois avec le président du comité) pour informer les villageois. Ce sont les chefs qui sont en charge du contrôle du village au moyen des lois coutumières (qui doivent cependant rester dans la ligne du comité). Tout cela est en rupture avec le rôle

traditionnel de chef clanique Hmong par exemple qui, autrefois, avait le pouvoir souverain de décision et détenait un haut prestige. Aujourd'hui, ce pouvoir est invariablement subordonné au pouvoir d'État. La gestion et la cohésion de la communauté n'appartiennent plus désormais à la loi coutumière uniquement. Cela crée des ruptures sociétales chez les Hmong et les Dao. Relier le système administratif formel aux institutions locales permet d'avoir le contrôle du développement aux niveaux qualitatif et quantitatif.

Le comité populaire choisit ses membres. Si un paysan décide de choisir la voie politique officielle pour revendiquer certains droits, il ne peut le faire qu'avec l'approbation officielle du Parti. Le Parti sélectionne ses soldats selon certains critères que la majorité des paysans ne connaissent pas. Les paysans vont voter car c'est un devoir, mais ils ne savent pas faire la différence entre les candidats. Plusieurs ne savent pas lire et ils choisissent donc n'importe qui. C'est le chef de village qui dit aux villageois d'aller voter. Ils y vont, mais n'en savent pas plus. L'ignorance des électeurs, dans le cadre d'un parti unique, est malheureusement un moyen de contrôler la politique locale et d'éviter l'ingérence de l'ivraie (minoritaire informé) parmi le blé (socialiste).

Artisanat

Voici un exemple de la dépendance économique d'un groupe de femmes Hmong face aux Kinh. Un groupe de femmes Hmong (80) du *Women Union* fait de l'artisanat sur commande dans le village de Ý Linh HỒ (district de Sa Pa). Le *Women Union*⁶³ est un des nombreux comités à différents niveaux hiérarchiques créés par le Parti. Il a pour but d'éduquer les femmes sur les techniques agricoles et ainsi d'augmenter leurs revenus. Aussi, il informe les femmes des politiques instaurées par les niveaux supérieurs du *Women Union*. Il éduque les femmes sur les grossesses et l'éducation des enfants (importance de l'école par exemple) et finalement, il aide pour les emprunts à la

⁶³ La plupart des membres du *Women Union* de Sa Pa sont des Kinh. Ces femmes sont habiles avec les machines à coudre et peuvent produire des biens que les femmes Hmong/Dao ne savent pas faire. Elles vont parfois au marché pour vérifier les prix de vente des femmes Hmong/Dao. Elles ne veulent pas que leurs prix soient trop bas (compétition déloyale selon elles).

banque. Ce regroupement répond à des commandes d'artisanat faites par des intermédiaires. Ces derniers leur donnent des modèles et les femmes repartent chez elles exécuter les commandes. Elles ne savent pas qui commande réellement. Leur revenu est d'environ 300 000-400 000 Đ/mois. La présidente Hmong du *Women Union* de la commune de San Sả Hô est la porte-parole du groupe au comité communal pour les suggestions, les commentaires. Dans le passé, la présidente était responsable du projet d'artisanat de Ý Linh Hô. Aujourd'hui, c'est l'ex-Secrétaire Kinh du comité populaire qui le dirige. Elle voudrait le faire encore, mais on lui a dit qu'elle ne savait pas bien calculer. L'ex-Secrétaire gagne de l'argent de la personne intermédiaire qui place les commandes. C'est lui qui distribue l'argent aux femmes dont certains articles ont été vendus. Il ne veut pas laisser sa place même si elle connaît un peu le calcul, «elle le faisait avant». Il y a donc un rapport de pouvoir entre l'ex-Secrétaire et le groupe de femmes qui, finalement, travaillent pour lui sans avoir le contrôle de leur production artisanale.

Un extrait d'un texte mis à la disposition des touristes à l'entrée d'une boutique d'artisanat «ethnique» tenue par des Kinh à Sa Pa résume bien la mentalité paternaliste. «Afin de répondre à la demande de nos visiteurs et aussi d'aider les minorités ethniques qui rencontrent encore de nombreuses difficultés dans leur vie quotidienne et pour contribuer à maintenir les caractéristiques de leur culture, nous avons collectionné les plus beaux et les plus typiques produits issus de l'artisanat des villages autour de Sa Pa» (Boutique *The Wild Orchid*, Sa Pa). Les Kinh sont parfaitement en contrôle de ce marché de l'«artisanat ethnique haut-de-gamme». Ils achètent la matière brute, i.e. les petits morceaux de broderies, à des prix excessivement bas et les réarrangent afin d'en faire des coussins, des tentures, etc. de qualité supérieure, techniques encore inconnues des minorités ethniques.

4.6 Résultats des politiques

Bien que ces programmes soient basés sur des principes objectivement louables, la mise en œuvre souffre d'une pénurie de ressources, de lignes directrices floues, d'une gestion défaillante et d'un manque de suivi à long terme. Malgré l'épanouissement économique depuis la *Đổi Mới* et l'élargissement des libertés individuelles, des failles importantes sont révélées par la situation des ethnies montagnardes.

In recent year most members of Vietnamese society have achieved better lives as a result of renovation policies. But most upland ethnic minorities have little benefited from these changes. They suffer from diseases, lack clean water, and have low literacy rates and low incomes, despite many government efforts at upland development. (Jamieson, 1996: 2)

Le gouvernement vietnamien continue d'appliquer des politiques généralistes, des «one-size-fits-all» dirait McElwee (2004: 204) à une diversité extraordinaire de réalités, mais construites et représentées dans un univers excessivement centralisé. Comme l'assure DeMott, «le palier inférieur de la société est évoqué comme un seul bloc» (1990: 204). Un examen des fonctions de l'exclusion sociale conduit Verdès-Leroux (1978) au constat de l'émergence d'une représentation des exclus comme un tout uniforme malgré la composition fort disparate de cet ensemble. «L'homogénéité présupposée des catégories de faible statut social est arbitraire. Les couches sociales démunies et de faible prestige se différencient en leur sein bien davantage que ne l'autorisent les représentations qui les décrivent» (Lorenzi-Cioldi, 2002: 27). Ainsi naturalisés, les groupes subordonnés par l'État acquièrent des propriétés spécifiques, mais uniformisées. «L'essentialisme des groupes subordonnés légitime l'inégalité sociale et rend vaine ou discrédite toute entreprise de mobilisation des dominés autour d'un projet de changement social» (ibid., 2002: 35). De plus, cette approche développementale par le haut ne favorise pas le sentiment d'appartenance au projet et de surcroît, occasionne une situation de dépendance. Scott définit le développement «from above» de la manière suivante: «it aims at enlightening, benefitting, and making more productive the citizens/subjects from whom it is intended, although the definition of

what is a benefit, what is enlightening, and so on, is made also from above» (1989: 3). D'autre part, il va de soi que ce développement se fait essentiellement en vietnamien pour des raisons énoncées plus haut. Cela condamne une forte majorité de Hmong/Dao à une compréhension partielle du contenu et à un manque de moyens pour exprimer leurs opinions et suggestions.

Pour les Hmong/Dao, les changements au niveau matériel et sanitaire sont bénéfiques et témoignent d'un plus grand respect du gouvernement à leur égard. En investissant dans les infrastructures, l'État a rehaussé le niveau de vie matérielle des Hmong/Dao de façon significative. L'économie de marché affecte aussi les gens qui ont maintenant un plus grand pouvoir d'achat (relatif) et peuvent ainsi acquérir plus de biens matériels. De plus, par le financement de semences de riz de meilleure qualité, les paysans font des récoltes au rendement nettement supérieur, ce qui leur permet de quitter le niveau de survie alimentaire. Toutefois, il y a encore plusieurs maisonnées du district de Sa Pa qui manquent de riz pendant trois ou quatre mois par année.⁶⁴ Ceux-là doivent soit se rabattre sur le maïs et les autres cultures, soit acheter du riz avec les revenus de l'artisanat vendu ou vendre leur force de travail pour travailler dans les champs ou comme porteur pour les Kinh. Il semble y avoir un déséquilibre dans l'étendue des efforts investis par le gouvernement dans le développement des infrastructures par rapport aux efforts investis dans la sécurité alimentaire.

Bien qu'ils considèrent les politiques gouvernementales bien au niveau central, au niveau de leur élaboration, les Hmong/Dao trouvent en général qu'une certaine inégalité s'imisce au niveau communal et que les dirigeants locaux favorisent

⁶⁴ 40% de la population de la Région III souffre de pénurie alimentaire pendant approximativement trois mois chaque année (source: Natural Center for Social Sciences and Humanities, 2003).

Tableau II: Manque de nourriture chez les Hmong du district de Sa Pa, 1996

Manque pendant 1 à 4 mois	1063 maisonnées (6106 personnes)
Manque pendant 5 à 7 mois	1140 maisonnées (7563 personnes)
Manque pendant 8 mois et plus	194 maisonnées (1222 personnes)

Source: Comité Populaire du district de Sa Pa, Juillet 1996. In Vuong Duy Quang, 2004: 324.

certaines familles pour notamment s'assurer un soutien politique ou financier. Cela amène de la frustration chez les familles les plus démunies. La répartition des ressources des différents programmes est, de l'avis de plusieurs villageois Hmong et Dao, non-équitable car le processus de travail serait non-démocratique. Cette opinion est inversement proportionnelle à la «kinhisation» des Hmong et des Dao. En effet, les Hmong/Dao ayant le plus de contacts avec les Kinh, soit au niveau politique, soit au niveau économique, ont en général un discours plus favorable aux politiques d'État les concernant.

Il y a plusieurs dangers à privilégier un développement unidimensionnel. Les bénéfices tirés de l'amélioration de la qualité de vie matérielle peuvent ne pas pallier la souffrance psychologique due à la marginalisation. Il faut donc favoriser un développement pluriel ou «multi-faceted» où les aspects sociaux, culturels, économiques, politiques et psychologiques sont développés en parallèle et en continuité. Les évaluations positives de l'État vietnamien concernant les politiques de développement économique des montagnes du nord reflètent plus une bonne gestion à court terme que des résultats socio-économiques positifs et durables. Car, même si quelques aspects de la vie matérielle des Hmong/Dao se sont améliorés, l'écart social entre ces derniers et les Kinh s'est creusé. Les ressources prévues pour les montagnards n'ont pas toujours atteint leurs cibles. En effet, les bénéficiaires sont souvent les habitants des petites villes de province, les effectifs gouvernementaux et bien sûr les Kinh vivant dans les hautes-terres en général (ABD, 2002). La réduction de la pauvreté n'est pas toujours le corollaire de l'amélioration des infrastructures. Un programme de développement ne devrait pas imposer un modèle exogène à la communauté ciblée, mais plutôt intégrer les forces et les ressources de cette dernière.

The programs and projects, including objectives, priorities and methods of implementation were solely worked out by government agencies and were implemented by officials coming from the lowlands. A majority of them belonging to the Kinh ethnic group. Instead of being an initiative from the indigenous communities which should assume the burden of planning and implementing the programs/projects, [all is imposed from above], with the

indigenous population remaining passive and undynamic recipients, with in some cases an attitude of irresponsibility toward certain common objective of the programs (environmental protection, family planning...). (National Center for Social Sciences and Humanities, 2003: 44)

Leepreecha, un intellectuel Hmong de Thaïlande expose sa vision de la modernisation pour les minorités ethniques.

Modernization creates great opportunities for local people of traditional societies to learn modern knowledge and technology. It also provides those people with the potentiality to manipulate their own culture, to change the world that is changing them, and to re-create themselves in the way they want to be. This phenomenon reflects the self-consciousness of local ethnic groups in reconstructing their own cultural identities. (2001: 4)

Oui, mais il ne faut pas oublier que la modernisation cherche à lier les Hmong/Dao à un réseau de dépendance. Et comme le souligne Bernard Vienne: «the articulations of most development projects to the socio-economic reality is achieved by setting up a sophisticated and expensive management system which the people concerned could never handle for their own benefit in a post-project future» (1989: 44). Outre la réduction de la capacité d'initiative, la dépendance se traduit par une attitude d'adaptation aux donateurs. L'autonomie demande par conséquent une valorisation des moyens propres paysans. Elle passe aussi, et surtout, par une réduction de la dissymétrie de la relation d'aide.

Les opinions rétroactives à ces politiques de développement ont été rares. L'explication viendrait du fait que l'insatisfaction trouve difficilement sa tribune au Vietnam. Des critiques sont cependant venues par la voie d'une publication étrangère. «The state's policy against discrimination is correct, but those who carry out the policies in the provinces, districts and villages don't follow the policy. They say we lack education, live in caves, and eat salt. I think discrimination has increased since 1975» (Hiebert, 1992: 30). De plus, le climat politique du Vietnam est peu favorable à l'émergence d'actions éveillées par un accès à l'information juste et correcte. On

demande l'obéissance et la loyauté malgré une certaine opacité dans la structuration et la mise en œuvre des politiques. Ce que certains pourraient, avec raison, percevoir comme arbitraire, est en fait un lourd et complexe processus mis en place par une bureaucratie centralisée. L'acceptation forcée, dans ces conditions, exacerbe les tensions plutôt que d'augmenter, tel que désiré, le sentiment d'appartenance au Vietnam. Jusqu'à présent, les Hmong/Dao se sont pliés à tous les changements amenés par l'État dans leurs niches écologiques. On peut alors penser qu'il existe certaines stratégies de résistance au pouvoir hégémonique, lequel se traduit désormais dans les hautes-terres par des avancées du progrès économique aux ambitions voilées par une rhétorique habile.

4.7 Stratégies de résistance

La doxa⁶⁵ assimilationniste du Vietnam ne réussit pas à dissoudre la distinction ethnoculturelle et ce, grâce au passage obligé des générations. La résistance Hmong/Dao est possible en partie par la vivacité de la tradition orale. La mémoire collective assure la sauvegarde de l'autonomie du groupe. La mémoire permet de se représenter ce qu'est le temps, la temporalité. Seule la mémoire permet de relier ce que nous avons été, ce que nous sommes à ce que nous serons. Se souvenir permet de faire tenir ensemble ces trois dimensions temporelles. «Seule la faculté de mémoire permet la conscience de soi dans la durée» (Candau, 1996: 119). S'il ne peut y avoir d'identité sans mémoire, le contraire est aussi vrai. L'être doit être conscient de la signification des événements temporels dans sa vie pour leur donner de la valeur. Et c'est par la mémoire et sa transmission que des stratégies socio-économiques, comprises dans la foulée des substantivistes menés par Polanyi, peuvent perdurer. En effet, l'espace socio-économique peut être considéré comme un cadre social de la mémoire (Halbwachs, 1976) car il est un élément structurant dans la transmission de l'identité, il structure le rapport à l'Autre.

⁶⁵ «La doxa est un point de vue particulier, le point de vue des dominants, qui se présente et s'impose comme point de vue universel; le point de vue de ceux qui dominent en dominant l'État et qui ont constitué leur point de vue en point de vue universel en faisant l'État» (Bourdieu, 1994: 129).

On considère souvent la persistance des économies de subsistance comme un archaïsme rétrograde, dû à l'ignorance et réfractaire, voire néfaste, au «progrès». En réalité, on constate au contraire que les modes de vie maintenus à un niveau de subsistance – mode ayant survécu au nivellement socialiste – résultent d'un choix délibéré. Les Hmong/Dao alimentent encore aujourd'hui les réseaux de réciprocité généralisée en parallèle avec l'économie régionale attachée aux Kinh et à l'économie nationale (Sahlins, 1968). Sahlins (1974) nous a aussi rendus sensibles au fait que la croyance répandue voulant que l'industrialisation nous libère d'une grande partie de la servitude qu'on trouve dans les sociétés non-industrielles est en grande partie un mythe. Cela donne un antidote aux sociétés de subsistance contre la modernisation unidirectionnelle. En situation périphérique – géographiquement et politiquement –, les minorités peuvent refuser la légitimité de l'État qu'ils voient comme une ingérence, comme une menace à la conservation de leur identité et culture. «Certains privilégient leur mode de vie à leur niveau de vie» (Guérin et al., 2003: 305). Le fonctionnement interne des paysanneries continue à ne pas être commandé par la seule recherche du profit et ne peut être contrôlé par les institutions politico-économiques nationales.

Comme l'a observé Rigg (1997) reprenant Scott (1976), les maisonnées paysannes d'Asie du Sud-Est préfèrent généralement développer une économie mixte fondée sur la production agricole complétée par quelques activités commerciales subsidiaires, plutôt que de délaisser la production agricole au profit d'opportunités commerciales soudaines, même si celles-ci peuvent sembler prometteuses. (Michaud, sous presse)

Le pouvoir du marché existe, mais «il est constamment tenu en échec par le fonctionnement routinier de la vie sociale» (Zelizer, 1992: 4). L'économie est à la fois imbriqué et en relation dialectique avec les différentes dimensions de la réalité sociale. Dans l'introduction de *Markets in Africa* (1965), Bohannan et Dalton, des disciples de Polanyi, emploient la notion d'«économie multcentrique», formée de «sphères de transactions» différenciées à la fois par les produits et services échangés, les modes d'échange et les valeurs morales qui y sont associées. Cela rejoint les trois niveaux de réciprocité de Sahlins. Il y a en effet chez les Hmong/Dao différents types de

relations économiques qui se déploient selon qu'on s'éloigne ou qu'on se rapproche du point central que constitue dans ces sociétés le lignage. Les Hmong/Dao entretiennent des relations économiques de réciprocité généralisée dans les réseaux de parenté proche. La réciprocité généralisée repose sur une relation de symétrie; elle est indissociable du statut respectif des deux partenaires et de leur rapport social, autant celui qui existe avant l'échange que celui qui en découle. Cela maintient l'équilibre de la société de subsistance et assure sa survie. Les réciprocités équilibrée (le désir de maintenir une relation à long terme qui module et modère le désir du profit) et – beaucoup plus souvent – négative (deux parties aux intérêts économiques distincts s'affrontent et cherchent à maximiser leur profit aux dépens de l'autre) se révèlent au marché où, plus souvent qu'autrement, les Hmong et les Dao se retrouvent en position de subordination face aux Kinh.⁶⁶

L'espace socio-économique est un révélateur permettant de saisir l'identité Hmong/Dao. En effet, les relations économiques ont un rôle important à jouer dans le maintien d'une culture. Les Kinh l'ont d'ailleurs compris en ciblant la sphère économique pour leur développement des hautes-terres. Les relations économiques se déploient dans une architecture complexe qui redéfinit constamment les rôles sociaux et économiques des différents acteurs. Les règles économiques sont dictées par les frontières sociales. Le développement économique de l'État tend à instaurer un espace normatif (Petitat, 1995: 19) qui, mis en parallèle avec les réseaux de réciprocité généralisée et équilibrée, contribue à la mise en place de frontières dynamiques qui seraient garantes de la pérennité identitaire du groupe Hmong/Dao. Selon Mark Granovetter (1985), l'économie est appréhendée comme un espace d'interactions et de transactions égalisant fictivement les agents dans un jeu dont le politique se signale par son étrange absence. Pour l'État vietnamien, l'Autre devient une figure référentielle essentialisée et prend une place précise dans un schème de développement économique homogénéisant.

⁶⁶ Pour plus de précisions à ce sujet, voir Sahlins (1968), Polanyi (1957).

Des stratégies, conscientes ou non, permettent aux sociétés paysannes de conjuguer économie domestique et économie de marché selon des modalités complexes qui permettent leur résistance à très petite échelle aux assauts du marché; c'est ce que Scott appelle les formes de résistance paysanne de tous les jours (1989). Ce sont des stratégies de subsistance ou stratégies défensives qui se différencient des stratégies spéculatives ou capitalistes par le désir d'acquérir ce qui est indispensable à la reproduction sociale. «La logique de la subsistance [...] permet de sortir du structuralisme économiciste du marxisme classique» (Olivier de Sardan, 1995: 120). Comme l'État et ses lois sont inaccessibles, arbitraires et étrangères, les paysans ne peuvent utiliser l'action collective publique pour changer les structures et se basent plutôt sur diverses petites actions individuelles et non-systématiques. Cependant, une culture dominée n'est pas forcément une culture aliénée, les groupes socialement subalternes n'étant pas dépourvus de ressources culturelles propres. Il faut voir les paysans Hmong et Dao comme des acteurs à part entière, avec des identités et des intérêts à eux, et leurs propres manières de les exprimer. Ils ne sont pas que les sujets passifs de la politique ou de l'action des élites. Comme on évalue, dans les sociétés modernisées, la présence ou l'absence de pouvoir essentiellement par le matériel, la pauvreté matérielle des Hmong et des Dao est considérée comme une absence de pouvoir. Cependant, il semble que les Hmong/Dao gardent leur potentiel d'assimilabilité (Solinger, 1977: 3) très bas. Cela est dû à leur démographie élevée dans un petit espace, leur localisation territoriale reculée et leur habilité historique à résister à l'usurpation. De plus, comme le souligne Bodley, «resistance to change is based not only on the natural resistance or inertia of already established cultural patterns, but also on the realization by the people concerned of the risks of experimenting with unproven cultural patterns» (1990: 23). Les formes quotidiennes de résistance «vampirisent le système de surveillance et de discipline» (Certeau, 1990: 80). Les réseaux politiques dominants ne savent pas comment les cerner et les circonscrire. Dans les cas extrêmes où ces stratégies ne fonctionnent plus, l'idée de migration revient.

Tout de même, l'ouverture au marché et la machine de développement économique du Vietnam déstabilisent et influencent les sociétés Hmong/Dao. Des

changements s'opèrent à plusieurs niveaux: nouvelles divisions du travail, nouvelles opportunités, nouveaux modes de vie, changement dans les systèmes de production, différenciation économique et nouvelles relations de pouvoir. Ces sociétés en déséquilibre sur le plan économique vont tenter de rétablir cet équilibre en modifiant certains paramètres ailleurs. L'économie, analysé d'un point de vue marxiste comme une infrastructure, infléchit une tendance au changement dans la superstructure. En effet, la distinction marxiste entre l'infrastructure (économique) et la superstructure (culturel) permet de penser qu'en changeant les modes de production, les systèmes culturels changeront ou que les anciennes cultures se transformeront en simples «faits folkloriques» qui ne présentent plus dès lors aucun danger. Ces changements ne sont qu'en partie vrais. Nous avons vu que les sociétés Hmong/Dao ne s'assimilent pas aussi rapidement que prévu à la société Kinh et qu'elles exercent une certaine résistance culturelle à la poussée socialiste Kinh. Même si une certaine désorganisation de la communauté est inévitable à partir du moment où un membre entre en contact avec le monde extérieur et avec d'autres normes que les siennes propres, cette désorganisation naissante peut être contrecarrée en grande partie si les membres du groupe ont un intérêt particulier au maintien de son unité. Les nouvelles tendances peuvent être, jusqu'à un certain degré, supprimées. Les Hmong/Dao font preuve d'une grande malléabilité qui, à plusieurs égards, leur permet de garder cette identité propre et distincte. Comme l'économie est incorporée dans les sociétés et les cultures Hmong/Dao, il n'est pas possible de la cibler hors contexte. Les réseaux de réciprocité généralisée, possibles en raison d'un système de parenté solide, forment à la fois l'infra et la superstructure. Cette plurifonctionnalité de l'économie rend la scission, la compartimentation difficiles et expliquerait leur maintien identitaire. Le décalage entre la culture idéale ou idéale promue par l'État vietnamien, les structures sociales construites selon les normes et les valeurs culturelles du gouvernement d'une part et la culture réelle des Hmong/Dao d'autre part permet à ces derniers la (re)construction de leur identité, permet une certaine cohérence dans la continuité de ce qu'ils sont et désirent être. Le «cultural lag», concept du sociologue William Ogburn signifiant que les sphères de la vie humaine ne changent pas toutes à la même vitesse, est d'abord et avant tout conçu pour expliquer les conflits et problèmes sociaux dérivants d'un changement technologique. Cependant,

il peut ici être compris comme une stratégie identitaire Hmong/Dao pour stabiliser certains éléments fondamentaux, mais qui sont en dissonance avec le développement économique Kinh, faussant ainsi la loi du développement social marxiste.

Michaud explique:

à la différence de populations isolées mises récemment en contact avec une puissance extérieure et soumises à une acculturation accélérée – on songe aux horticulteurs amazoniens, aux aborigènes australiens, aux chasseurs inuit – la résistance des Hmong vietnamiens se fonde, elle, sur des siècles de proche voisinage, de querelles, d'exploitation politique et économique, de rébellions, d'invasions, de guerres, de génocides, et de fuites. Il est tout à fait pensable que ces sociétés ainsi mises à l'épreuve se soient forgé un esprit de résistance adapté à l'assimilation et à la mise en dépendance, résistance non par la force, car celle-ci a fait la preuve de sa futilité devant des opposants bien trop puissants, mais par refus plus ou moins explicite de coopérer. (Michaud, sous presse)

On pourrait alors penser que les Hmong et les Dao sont des sociétés résilientes. «La résilience, c'est la capacité de retomber sur ses pieds, de garder le cap, d'assurer la pérennité d'un organisme ou d'une société, le maintien d'une certaine permanence dans un environnement turbulent» (Paquet, 1999: 2). Il s'agit soit de retrouver l'état initial ou de recréer un nouvel équilibre. Comme ces sociétés ne sont pas en vase clos, on réajuste constamment et on autorégule. On crée un système de forces qui modifient l'environnement de manière à préserver les conditions favorables au maintien des structures socio-économiques. Le jeu de la métaphore associerait sûrement les Hmong et les Dao à des roseaux, solides et flexibles à la fois. Il y a résilience parce qu'il existe évidemment une certaine filiation avec le passé, la mémoire permettant de réactiver les mécanismes protecteurs. De plus, une valeur favorise particulièrement la résilience; la confiance – basée sur les rapports de réciprocité bien décrits par Karl Polanyi (1971) et les contrats moraux entre citoyens qui assurent l'entraide en cas de crise – est le pilier de l'économie de subsistance.

Margaret Gibson parle d'une accommodation sans assimilation (1988). Ses buts sont d'améliorer les conditions sociales, économiques et politiques des minorités d'une part et de préserver leur culture avec leurs valeurs, leurs structures sociales et leurs traditions d'autre part. Cela demande aux minorités ethniques d'affirmer leur identité propre et en même temps de reconnaître le besoin de développer certaines habiletés telles que le bilinguisme afin d'assurer des relations de coopération entre ces minorités et l'État. De l'autre côté, l'État doit assouplir ses politiques et faciliter réellement la préservation et la revitalisation des cultures des minorités ethniques.

L'utilisation du statut minoritaire pour revendiquer et légitimer un pouvoir politique suppose, pour les Hmong et les Dao, de reconnaître que les interactions avec la formation étatique sont maintenant plus importantes que les contextes dans lesquels on pouvait estimer que la culture minoritaire opérait de manière autonome. Nous n'en sommes pas là. D'abord, le régime socialiste ferme les portes à des revendications directes et d'autre part, les Hmong et les Dao ne semblent pas manifester d'intérêt de ce côté, ils ne revendiquent pas (encore) de place dans l'ordre social étatique.

CONCLUSION

Le gouvernement vietnamien a construit au fil du temps une idéologie soutenant une identité nationale socialiste forte inspirée de ses frères soviétiques et chinois. Nous avons vu comment l'histoire politico-économique a posé les jalons et a alimenté la construction d'un désir de réduction de la diversité dans l'idéologie socialiste. Mus par la volonté de créer un État uni, homogène et solidaire, le gouvernement vietnamien et ses fonctionnaires ont bâillonné les minorités ethniques et leur ont fait porter un masque uniforme pour une égalité dans le socialisme Kinh. Cela tend à donner aux minorités ethniques montagnardes un statut administratif anonyme intégré dans un lourd et centralisé processus bureaucratique. Nous voici donc en présence d'une ère d'homogénéisation qui a pour devise les mêmes conditions de vie pour tous, pour les minorités comme pour les Kinh (scolarisation, santé, travail, etc.). L'essentialisation des minorités ethniques montagnardes a maintenu en place une hiérarchie paternaliste et a permis de formater l'ordre politico-économique au niveau local. La plupart des ressources venant de l'extérieur, l'autonomisation n'est le plus souvent que rhétorique. Cette essentialisation réductrice⁶⁷ de la différence constitue une instrumentalisation du PCV pour construire un discours ethnique normatif et légitimateur de la coercition. La nature de l'Autre est filtrée et adaptée à la réalité socialiste. Ce «corset invisible» (Bourdieu, 1998), pris comme substrat idéologique, capture les minorités ethniques montagnardes en leur enlevant tout pouvoir décisionnel, toute emprise sur leur propre destinée.

L'État et le marché sont deux forces régulatrices. Le Vietnam voit comme une nécessité l'intervention de l'État et s'attribue le devoir moral d'aider les minorités ethniques à se développer. Le développement a toujours été et est toujours officiellement considéré comme le seul moyen de résoudre le problème ethnique des minorités et de ramener les pauvres hères sur la seule voie acceptable. Il permettrait,

⁶⁷ «Le verbe réduire signifie à la fois refouler, diminuer, amenuiser, appauvrir, simplifier, classifier, subjuguier, conquérir» (Simard, 2003: 27).

selon la pensée marxiste, d'ouvrir l'esprit des ethnies minoritaires au courant majoritaire. Le schème évolutionniste porté par les fonctionnaires d'État par lequel les minorités ethniques vont «up-date themselves»⁶⁸ ne permet pas à ces dernières une réelle actualisation par le contact intensif avec les Kinh. Ce cheminement interventionniste ne fonctionne pas et paupérise davantage les minorités ethniques montagnardes; le fossé se creuse entre les Kinh et les minorités ethniques. Que l'idéologie en soit une d'égalité, d'unicité ou d'assimilation, les minorités montagnardes du nord du Vietnam se retrouvent démunies de pouvoir dans les rouages politiques de l'État. La modernisation, même si elle amène une certaine amélioration des conditions matérielles, crée aussi souvent de la désorientation. L'accroissement des coûts sociaux est la résultante de l'opposition entre deux logiques qui devraient évoluer imbriquées: l'économique contre le social. L'équité est supplantée par l'efficacité. Les efforts de discrimination positive servant à pallier les dégâts causés par les initiatives de développement économique ne font que donner un sursis éphémère aux populations montagnardes et occultent toute analyse à long terme des impacts macroscopiques. L'impératif du développement économique pousse sur l'identitaire et le force à construire une résistance. Cette politique technocratique, où le problème minoritaire est particularisé et par lequel se met en place un appareil administratif tentant de favoriser le développement et l'intégration à la société kinh (Goyette, 2002: 6) entretient le paternalisme d'État. Les minorités ethniques, en marge de la modernité, profitent certes de certains éléments de la modernisation, notamment au niveau technique, mais n'ont pas accès à la modernité politique, i.e. la prise en charge de son propre devenir (ibid.: 8). On assiste à une perte du pouvoir politique coutumier et donc, à un déracinement de certains repères politiques fondamentaux. Et les gens issus de minorités ethniques qui accèdent au pouvoir politique officiel ne sont plus reconnus par leurs pairs qui les suspectent de trahison. Le clivage s'accroît avec la nouvelle génération qui doit composer entre le désir de se moderniser et d'incorporer certains codes de la société dominante d'une part et le désir de maintenir les traditions du groupe d'origine d'autre part.

⁶⁸ Hechter, In Özkirimli, 2000: 97.

La question est de savoir si un modèle unique de développement génère les mêmes revenus (économiques et sociaux) pour les Kinh que pour les Hmong/Dao. L'analyse de l'inégalité d'accès aux biens et aux ressources aboutit directement à révéler les rapports de domination. Comme «aujourd'hui plus que jamais, l'histoire montre que le principe d'égalité et de non-discrimination à lui seul n'a pas fait disparaître les inégalités et les particularismes» (Yacoub, 1995: 87-92), il devient important de revoir le cadre structurant les politiques concernant les minorités montagnardes du Vietnam et de créer de nouveaux mécanismes permettant une mise en œuvre efficace aux niveaux du district et de la commune. Cela implique une mise en place de consultations réelles des populations visées par les programmes et une valorisation des savoirs locaux. Les minorités montagnardes doivent être perçues comme capables de décisions et de gestion des ressources déléguées à leur niveau. Il existe une telle diversité dans les expériences de développement socio-économique et cette diversité devrait être respectée au niveau de la mise en place des politiques. «Il faut que le pluralisme des cultures, des races, des coutumes soit une richesse pour le monde et non une source de division» (Dalaï Lama, in Romanens, 1997: 42).

De la territorialisation politique du Vietnam a découlé une très forte centralisation qui, à certains égards, nuit au contrôle gouvernemental des montagnes du nord. S'il est un symbole de puissance, l'espace territorial est aussi un obstacle à l'exercice du pouvoir. Si l'étendue du territoire exprime l'autorité, la distance des parties au centre entraîne une certaine forme de liberté. Comment régner sans déléguer, déléguer sans décentraliser, et décentraliser sans abdiquer? Les montagnes ont joué et jouent toujours un rôle prépondérant dans la survivance d'une diversité écologique et ethnique. Malgré un réseau toujours plus développé de contacts humains et d'infrastructures, les villages adjacents à la ville de Sa Pa jouissent toujours d'une certaine autonomie due à l'éloignement. Cette régionalisation permet aux minorités ethniques de contrer un tant soit peu les efforts centralisateurs du gouvernement vietnamien. Une voie est ainsi ouverte pour les minorités montagnardes qui, disposant de l'avantage de la marge face au pouvoir central, peuvent construire leur espace de singularité.

Si l'État vietnamien reconnaît les citoyens Hmong et Dao uniquement comme des citoyens vietnamiens, cela légitime le frein posé à leur pleine reconnaissance. En ne reconnaissant que des individus égaux et identiques, l'identité Hmong/Dao n'est-elle pas gommée? L'accès à une égalité n'aurait-elle pas pour effet pervers de diluer les spécificités ethniques? L'identité Hmong/Dao ne doit-elle pas aujourd'hui être reconnue en tant que telle? L'universalité des droits risque de reproduire les mécanismes de domination (Guérin, 2000). L'universalisation politique et économique cherche comme corollaire l'aplanissement de différences jugées, encore aujourd'hui, comme prégnante d'une définition identitaire Hmong/Dao et donc, dérangeantes au niveau de la construction nationale. Cependant, nous avons vu que cet aplanissement tarde à se présenter tel que prévu par les fonctionnaires. On n'assiste pas encore à une profonde transformation structurale de ces sociétés. Les changements sont plus ou moins en surface et les transformations reproductives et préservatives n'influencent pas la superstructure. Les Hmong et les Dao sont des sociétés lignagères avec des liens de parenté à la fois durables et flexibles. Leur structure politique et culturelle les maintient toujours en marge de l'État-nation vietnamien. Ces structures perpétuent des mécanismes qui assurent à la société à la fois sa permanence et une plasticité suffisante pour affronter sans déformation irréversible les intrusions. Cependant, comme il a été dit, les Hmong et les Dao font désormais partie d'un système globalisant duquel il est difficile d'échapper. Cette situation a permis de voir émerger des stratégies protectrices face aux pressions du marché et du socialisme monolithique. Les Hmong et les Dao, depuis leurs montagnes, ont construit «des formes adaptées d'opposition, de résistance, et d'adaptation aux changements économiques et culturels venus de l'extérieur en utilisant [leurs] propres outils pour maintenir [leur] identité et assurer [leur] survie» (Michaud, sous presse). Diverses stratégies de résistance basées sur des piliers économiques incorporés dans la culture sont à l'œuvre et permettent une réactualisation dynamique de l'identité des Hmong et des Dao dans ce contexte restrictif à leurs égards. En effet, la réalité socio-économique Hmong et Dao réactive constamment des mécanismes producteurs de cohésion sociale et de stabilité qui agissent comme dissidence face à l'État. Ces systèmes locaux luttent contre l'entropie à laquelle un système uniforme tel que le système modernisateur du Vietnam socialiste conduirait. Ils

cherchent des solutions qui ne se polarisent pas exclusivement sur l'accumulation, la productivité, l'individualisme, la maximisation du profit. La réaction paysanne est fondée sur une logique à long terme de développement holiste et durable. Voilà donc leur particularité, ils se sont servis et se servent toujours de capacités intrinsèques pour parer les coups de l'État. Et comme Scott le dit, les formes quotidiennes de résistance se démarquent par leur organisation non-systémique et non-systématique, leur caractère individuel, opportuniste, sans conséquence révolutionnaire ni action de confrontation et leur intention d'accommodation à la structure de domination. (Scott, 1989: 21). Toutefois, ces stratégies, bien qu'individuelles, dépendent, pour leur efficacité, du support et du silence complice. Ces stratégies, imprévisibles, plurielles et individuelles, sont des ajustements aux situations locales et au quotidien qui peuvent déstabiliser le gouvernement par leur non-prédictabilité. Cela crée un casse-tête pour les autorités qui cherchent à circonscrire ces minorités et à les intégrer dans le cadre national. L'État vietnamien essaie de capturer les minorités ethniques montagnardes dans des projets centralisés qui ne réussissent pas, à son grand désarroi, à les soumettre complètement à la loi socialiste. Car la première condition pour que l'intégration de la nouveauté à son propre système soit possible, c'est que la nouveauté ne soit pas dommageable pour le sujet qui l'accueille. Si le changement pénalise ses protagonistes, il y a tout lieu de penser qu'il ne se consolidera pas, qu'il sera rejeté.

Minority or tribal people want nothing more than to be left alone and they are eager to become part of the «civilized» world. The solution to this apparent contradiction is that the people want to be selective about the changes which are made, especially when the changes involve direct attacks on the symbolic aspects of their lives. (Kunstadter, 1967: 32)

L'imposition de la modernisation économique conduit ainsi à ces formes de résistance locale. Il faut toutefois être prudent car, comme avertit Yacoub, «la différenciation extrême peut être source de désarticulation sociale» (1998: 133). Nous n'en sommes pas là, les résistances Hmong/Dao d'aujourd'hui faisant toujours office de ferment communautaire important. Et face à cette résistance, nous n'avons observé pour

l'instant, que des changements de moyens et non de fin dans la mise en place des politiques d'État.

Les Hmong et les Dao font l'objet d'une identification particulière de la part des chercheurs. On parle en effet de leur personnalité collective forte. Corlin parle par exemple du «Hmong spirit», autrement appelé «Hmongness»: «an enduring solidarity within the kinship group, a tough and determined perspective on life which is perceived as filled with hardships but also worth fighting for, and a pride in the specific nature and history of Hmong culture [...]» (2004: 297).

Plusieurs caractères culturels peuvent être invoqués pour tenter d'expliquer cette énergie: une société sans état et donc fluide, une capacité de fission sociale en raison d'une structure lignagère légère et élastique, une absence de territorialité et d'un *homeland* mythifié, et une aptitude à moduler les pratiques économiques selon les circonstances tout en maintenant l'intégrité du noyau dur identitaire. (Michaud, sous presse, italiques de l'auteur)

Ce que Spivak (1990) et Ang (1993) ont appelé l'essentialisme stratégique implique la mobilisation d'éléments essentialisés de l'identité, comme inévitables, fixés et stables, dans l'élaboration d'une stratégie de résistance identitaire souvent non-consciente (Julian, 2004-05: 13).

Pour une réelle égalité au Vietnam, il faudrait fonder le contrat social sur «la dissimilation, la reconnaissance des différenciations culturelles et l'intérêt mutuel» (Yacoub, 1998: 147). Le rôle de l'État devrait être d'assurer le respect des différences, de développer la solidarité et l'entraide, l'harmonie et la cohésion dans la diversité. Car l'unité et l'égalité peuvent être à double tranchant: soit l'égalité signifie tout le monde pareil, soit elle signifie chacun a droit à son intégrité socio-culturo-économique.⁶⁹

⁶⁹ Le cas du port du voile islamique dans la France laïque peut être une piste de réflexion intéressante à ce sujet.

Yacoub fait la distinction entre une différence incluante et une différence excluante, négatrice de l'Autre.

Dans la première, il s'agit de droits différenciés qui ont pour finalité l'intercompréhension mutuelle dans sa dimension universelle, alors que le deuxième genre de différence, en développant des particularismes d'exclusion, risquerait fort d'intensifier les conflits. (1998: 154)

Il est évident qu'au Vietnam, la différence est excluante et tient en rupture les liens sociaux entre la majorité Kinh et les minorité ethniques montagnardes. Les frontières ethniques sont bien entretenues et cultivent une dichotomisation des relations sociales et économiques. C'est la neutralité idéologique de l'État qui permettrait un changement qualitatif de la différence. Elle s'impose comme seule solution possible face à la multiplicité des conceptions du monde. «L'enjeu est donc de penser l'égalité comme identité sur fond de différence» (Monnier, 1999: 12). Il faut créer des sociétés indivises et conviviales mais non-absorbantes des cultures minoritaires. La quête de l'intérêt général, si nécessaire à la consolidation des liens sociaux, fait, au Vietnam, terriblement défaut.

«Is it possible to develop a policy to encourage and preserve different traditions and at the same time discourage disintegrative tendencies?» (Maran La Raw, in Kunstadter, 1967: 145). Telle est la grande contradiction idéologique du PCV. Valoriser la différence peut-il mener ailleurs qu'à un désir de sécession, d'autonomie locale? De plus, valoriser la différence pour arriver à l'équité peut causer de la frustration de côté majoritaire.⁷⁰

The state may be accused of injustice both if it promotes equality and if it promotes difference. If the state stresses equal rights and duties, minority members may feel that their cultural distinctiveness is not being respected; that their boundaries and identities are threatened. If, on the other hand, the dominant group stresses cultural differences and turns them into virtues, minority

⁷⁰ Voir note de bas de page 27, page 85.

members may feel that they are being actively discriminated against. The decisive variable here is power. (Eriksen, 1993: 142)

Tout cela indique qu'il est difficile de croire que cette multiplicité pourra naître au Vietnam dans un avenir plus ou moins rapproché. Pour les minorités ethniques, l'accès à l'autonomie exige une évolution des rapports de pouvoir entre État et Hmong/Dao. Le dogme reste solide et inébranlable pour l'instant au Pays du Dragon et n'autorise aucun renversement du rapport de force identitaire. L'État vietnamien a choisi comme fer de lance le développement économique pour ouvrir la voie à l'intégration nationale et ce processus est amorcé depuis trop longtemps pour imaginer un inversement des moteurs idéologiques. D'un autre côté, il y a bien longtemps que, sur le contenu, le Parti communiste a perdu la bataille de l'hégémonie idéologique dans le pays. La pure doctrine du marxisme-léninisme, enrichie d'éléments nationaux provenant des idées de Hồ Chí Minh, n'a plus vraiment de rayonnement sur la jeune génération et ce, malgré ce que peut en dire la rhétorique officielle. «Dans les moments de rupture, le discours de la continuité n'est qu'une idéologie de la compensation» (Bastide, 1996: 77-88). Les changements économiques provoquent certains changements politiques. Le Vietnam reste un État communiste en ce sens qu'il est mené par un Parti unique idéologiquement proche du marxisme-léninisme. Cependant, l'espace de la sphère privée croît de plus en plus. Il faudra attendre l'arrivée de la prochaine génération sur les chaises du pouvoir pour observer les changements d'orientation possibles des programmes concernant les minorités ethniques, et plus particulièrement, les minorités montagnardes et périphériques.

Les changements rapides du Vietnam n'ont pas été conçus et/ou n'ont pas été conduits par des minorités ethniques. Par conséquent, la politique d'ouverture et la force croissante de l'économie vietnamienne représentent la plus grande menace et fournissent, en même temps, de bonnes perspectives pour les minorités ethniques. Parmi les groupes ethniques minoritaires, ceux qui veulent préserver les valeurs et les modèles traditionnels, même si cela implique de laisser tomber certaines avancées techniques, subiront une pression forte de la communauté environnante et leurs perspectives,

semblables au destin d'autres minorités dans le monde, sont moroses. D'autre part, ces individus et groupes qui voient un mérite dans l'éducation (kinh), les services de santé, le commerce, la richesse et la prospérité matérielle constateront que la *Đôì Mớì* fournit des occasions sans précédent. D'ailleurs, le courant principal de l'aide au développement officielle bénéficiera principalement à ces derniers tandis qu'il sera nuisible aux tenants de la tradition. L'économie de marché, qu'elle soit d'orientation socialiste ou non, introduit de nouveaux besoins et de nouvelles aspirations chez les Hmong et les Dao. Le pouvoir attractif du marché est fort. Seul l'avenir pourra dire ce que deviendront ces populations qui, jusqu'à maintenant, ont lutté pour leur spécificité et leur originalité. De plus, comment continuer à vivre d'agriculture de subsistance lorsque les terres se raréfient et se divisent en lots plus petits au fil des générations paysannes? Des choix seront à faire pour les Hmong/Dao de ce côté et il est possible d'envisager que le marché prenne une part de plus en plus importante avec le temps. Dans le district de Sa Pa, les Hmong/Dao penchent toujours majoritairement du côté de la tradition, mais on voit poindre des tendances à l'intégration économique dominante. Il faudra porter une attention toute particulière aux jeunes filles Hmong et Dao qui sont de plus en plus présentes dans la ville de Sa Pa. Pour vendre leur artisanat aux touristes, elles passent souvent toute la semaine à Sa Pa à trois ou quatre dans une petite chambre au loyer minime. Elles sont en contact rapproché avec les touristes qui visitent en grand nombre cette région. Elles apprennent leurs langues avec une grande facilité et observent leurs goûts et pratiques avec une grande curiosité. Souvent, elles préfèrent rester en ville et envoyer de l'argent à la famille plutôt que de rentrer dans leurs villages pour travailler dans les champs. Elles portent toujours leurs vêtements traditionnels en partie parce qu'elles savent que les touristes attendent ça d'elles. Cependant, lors d'une visite à Hanoi en compagnie de quatre jeunes filles Hmong, j'ai pu constater que, même si elles avaient toutes acheté des vêtements kinh (ou occidentaux) pour la grande ville, deux jeunes filles les ont délaissés après deux jours pour revenir à leurs vêtements traditionnels. L'identité passe toujours par le regard de l'Autre. Cette génération opère peut-être la transition vers une économie de marché plus prononcée chez les Hmong et les Dao. Il faudra avoir à l'oeil ces comportements, pour l'instant encore divergents, pour analyser les changements sociaux qu'ils impliquent et en évaluer les impacts à

long terme. Cependant, les tendances postmodernistes actuelles ne favorisent pas l'analyse approfondie des réactions et impacts reliés aux stratégies de résistance paysanne. En effet, l'immanence du courant postmoderniste actuel mène la réflexion anthropologique dans des sphères bien abstraites et ne s'occupe plus guère de paysanneries. Cela compromet (temporairement) un regard scientifique fouillé sur cette réalité en émergence tangible et contemporaine; une réalité mouvante où tradition et changement social s'interpénètrent.

À la manière de Gellner, nous pouvons présenter les sociétés de subsistance «comme une toile de Kokoschka, juxtaposant de multiples «couleurs ethniques» sans offrir une lisibilité d'ensemble et les sociétés industrielles comme une œuvre de Modigliani, composée de grands aplats homogènes aux délimitations nettes et distincte» (Gellner, 1989: 196, in Roger, 2001: 17). Bien que la comparaison soit un peu réductrice, cette métaphore picturale offre une image heuristique intéressante car elle démontre bien l'incorporation, la mixité des divers éléments composant la société de subsistance et les démarcations, les compartimentations des différentes composantes des sociétés industrielles.



Figure 5: Kokoschka, *Montana Landscape*, 1947



Figure 6: Modigliani, *Tête de jeune fille*, 1918

Les roseaux identitaires Hmong et Dao plient et se relèvent toujours sous les assauts développementaux et idéologiques du Vietnam. Cette mixité, cette incorporation

des différents paramètres dans le social et leurs liens de parenté solides font d'eux des résistants, des résilients. Où commence l'acculturation et comment la différencier de l'appropriation? On pourrait dire que les Hmong et les Dao gardent leur potentiel d'assimilation très faible et réussissent encore un processus d'appropriation des éléments positifs des politiques de développement du gouvernement. Tant que le gouvernement vietnamien pliera sous le poids de l'inertie institutionnelle et maintiendra coûte que coûte son engagement pour l'unité nationale, les minorités ethniques montagnardes seront réduites à leur représentation officielle, c'est-à-dire des «frères cadets» uniformisés qui exigent un développement économique effréné et perpétuel et ce, jusqu'au nivellement complet des aspérités culturelles. D'autre part, en raison des mouvements migratoires minoritaires et Kinh qui s'accroissent comme aussi le flux des échanges socio-économiques entre les différents acteurs des régions montagneuses, les frontières ethniques pourraient s'atténuer et transformer le visage des relations interethniques. L'avenir est prometteur en termes de questionnements, réflexions et observations à ce sujet. Nul n'est prophète en pays socialiste...

Annexe 1

Comparaison entre l'homme traditionnel et l'homme socialiste⁷¹

Homme traditionnel

1. Sincère, honnête, généreux. A le sens du respect de soi. Respecte le principe de «Un pour tous et tous pour un» à l'échelle du village, du groupe ethnique. A une organisation simple, veut défendre ses propres intérêts et ceux de la communauté.
2. Engagé dans la production collective. Adopte l'agriculture rotative et sur brûlis. Utilise du matériel rudimentaire. La production est instable et non-spécialisée. La division du travail se fait selon les sexes. N'accorde pas d'importance à une amélioration technique. Dépense son argent. Ne répond qu'aux exigences inférieures de niveau de vie.
3. Autosuffisant, consomme ses produits sur place. Préconise l'égalitarisme dans la distribution. Ne tient aucun compte de la productivité de travail individuel. Ne tient pas compte du prix d'achat et du temps. Ne prête pas attention à la production de masse.
4. Se livre à la superstition, qui affecte sérieusement la vie matérielle et spirituelle. Est résigné à une vie arriérée et de non-assouvissement des désirs.

Homme socialiste

1. Sincère, honnête, généreux. A le sens du respect de soi. Respecte le principe de «Un pour tous et tous pour un» à l'échelle nationale, à l'échelle des Hauts Plateaux centraux desquels le village est une partie organique. A une organisation sophistiquée et un spectre de coopération vaste avec plusieurs personnes.
2. Engagé dans la production collective à grande échelle, basée sur la sédentarité et l'agriculture. A un niveau technique élevé et une productivité élevée. Accorde de l'importance au talent et aux avancées techniques. Planifie ses dépenses pour combler ses besoins dans un niveau de vie d'une société industrielle, autant au niveau matériel que spirituel.
3. Produit les commodités nécessaires tant au plan local que national. Tient compte du coût, du temps et de la productivité de travail. S'oppose à l'égalitarisme dans la distribution. Préconise la rémunération en fonction du talent et du travail fait.
4. A un haut niveau de connaissances. Préconise la coordination dans le travail de production entre la force humaine et la machine. Valorise la grande productivité et la discipline de travail.
5. A confiance en soi et en la collectivité. Aspire à une vie d'abondance et de culture. A un style de vie et de pensée socialiste.

⁷¹ Đặng Nghiêm Vạn. «Glimpses of Tay Nguyen on the Road to Socialism», in Grant Evans, «Internal Colonialism in the Central Highlands of Vietnam», *Sojourn*, vol.7, no.2, 1992, p.293. Traduction libre.

Annexe 2

NATIONALITÉS DU VIETNAM, 1999⁷²

Groupe ethnique	N	% des minorités	% du pays
Kinh (Viet)	65 795 718	---	86,21
TAY	1 477 514	17,45	1,94
THAI	1 328 725	15,70	1,74
MUONG	1 137 515	13,44	1,49
Kho-me (Khmer)	1 055 174	12,46	1,38
Hoa (Chinois)	862 371	10,19	1,13
NUNG	856 412	10,12	1,12
HMONG	787 604	9,30	1,03
DAO	620 538	7,33	0,81
GIA RAI	317 557	3,75	0,42
E-DE	270 348	3,19	0,35
BA-NA	174 456	2,06	0,23
SAN CHAY	147 315	1,74	0,19
Cham	132 873	1,57	0,17
CO-HO	128 723	1,52	0,17
XO-DANG	127 148	1,50	0,17
SAN DIU	126 237	1,49	0,17
HRE	113 111	1,34	0,15
RA-GLAI	96 931	1,15	0,13
MNONG	92 451	1,09	0,12
THO	68 394	0,81	0,09
XTIENG	66 788	0,79	0,09
KHO-MU	56 542	0,67	0,07
BRU-VAN KIEU	55 559	0,66	0,07
CO-TU	50 458	0,60	0,07
GIAY	49 098	0,58	0,06
MA	33 338	0,39	0,04
CO	27 766	0,33	0,04
CHO-RO	22 567	0,27	0,03
XINH MUN	18 018	0,21	0,02
HA NHI	17 535	0,21	0,02
CHU-RU	14 978	0,18	0,02
Lao	11 611	0,14	0,02
LA CHI	10 765	0,13	0,01
KHANG	10 272	0,12	0,01
PHU LA	9 046	0,11	0,01
LA HU	6 874	0,08	0,01
LA HA	5 686	0,07	0,01
PA THEN	5 569	0,07	0,01

⁷² On a utilisé ici l'orthographe officielle du gouvernement vietnamien sans les diacritiques. Certains pays voisins ont les mêmes groupes qui portent des noms différents. Par exemple, les Dao sont les Yaos de Chine et de Thaïlande et les Ha Nhi sont connus sous le vocable Akha ailleurs. De plus, les ethnonymes en majuscule indiquent les minorités montagnardes.

(Suite du tableau)

Groupe ethnique	N	% des minorités	% du pays
LU	4 964	0,06	0,01
NGAI	4 841	0,06	0,01
CHUT	3 829	0,05	0,01
TA-OI	3 496	0,04	0,005
LO LO	3 307	0,04	0,004
MANG	2 663	0,03	0,003
CO LAO	1 865	0,02	0,002
BO Y	1 864	0,02	0,002
CONG	1 676	0,02	0,002
SILA	840	0,01	0,001
PU PEO	705	0,01	0,001
RO-MAM	352	0,00	0,000
BRAU	313	0,00	0,000
O DU	301	0,00	0,000
<i>Étrangers</i>	39 532	0,47	0,052
<i>Non-indiqués</i>	1 333	0,02	0,002
Minorités montagnardes	8 465 426	100	11.09
PAYS	76 323 173	---	100

Source: National Census of Vietnam, 1999

BIBLIOGRAPHIE

- Abélès, Marc. *Anthropologie de l'État*. Paris: Armand Colin, Anthropologie au présent, 1990.
- Althabe Gérard. «Problèmes socio-économiques du Nord-Congo», *Cahiers de l'Institut de science économique appliquée*, 5(131): 189-282, 1962.
- Althusser, Louis. *Essays on Ideology*. London et New York: Verso, 1984.
- Anderson, Benedict. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris: La Découverte/Poche, 2002.
- Anthropologie et sociétés*, Université Laval, 1995, vol.1-2.
- Asian Development Bank. *Indigenous Peoples/Ethnic Minorities and Poverty Reduction Vietnam*. ADB Manilla, June 2002.
- Augé, Marc. *Le sens des autres, Actualité de l'anthropologie*. Paris: Fayard, 1994.
- Balibar, Étienne. «The Nation Form: History and Ideology», *New Left Review*, 13(3): 132-149, 1990.
- Barth, Fredrik (éd.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown, 1969.
- Bastide, Roger. «Continuité et discontinuité des sociétés et des cultures afro-américaines», *Bastidiana*, n°13-14, janv-juin 1996: 77-88 (texte inédit de 1970).
- Bauer, Otto. *La question des nationalités et la social-démocratie*. Tomes 1 et 2. Paris: Guérin littérature, 1987.
- Baulch, Bob, Truong Thi Kim Chuyen, Dominique Haughton et Jonathan Haughton. *Ethnic Minority Development in Vietnam: A Socioeconomic Perspective*. World Bank working paper, Mai 2002.
- Bauman, Zygmunt. *Modernity and the Holocaust*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1992a.
- . *Intimations of postmodernity*. London: Routledge, 1992b.
- Bernier, Bernard. «L'apparition du nationalisme en Occident: les contextes historiques», *Anthropologie et Sociétés*, 7(2): 111-129, 1983.
- . «La transition au Japon: le jeu des circonstances dans le passage au capitalisme», *Sociologie et Sociétés*, 22(1): 107-126, 1990.
- . «Séminaire Changement social et culturel, notes de cours», Université de Montréal, Hiver 2005.
- Bihr, Alain et Roland Pfefferkorn. *Déchiffrer les inégalités*. Paris: Éd. Syros, coll. Alternatives économiques, 1999.

- Bîrzea, César. *La définition du terme de "minorité", Droits de l'homme et minorités dans les nouvelles démocraties européennes: les aspects éducatifs et culturels*. Strasbourg: Édition du Conseil de l'Europe, Éducation et culture, 1996.
- Bodley, John H. *Victims of Progress*. 3^e édition, Mountain View, Cali.: Mayfield Pub. Co., 1990.
- Bohannon Paul et George Dalton (éds.), *Markets in Africa*. New York: Doubleday, 1965.
- Boulbet, Jean. *Paysans de la forêt*. Paris: École française d'Extrême-Orient, 1975.
- Bourdieu, Pierre. *Le sens pratique*. Paris: Éditions de Minuit, 1980.
- . *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*. Paris: Fayard, 1982.
- . *Raisons pratiques*. Paris: Seuil, 1994.
- . «Entretien avec Catherine Portevin», *Télérama* (3), n°2534, 5 août 1998.
- Bradley, David. «Identity: the Persistence of Minority Groups», In *Highlanders of Thailand*, McKinnon, John et Wanit Bhruksasri (éds.), pp.46-55, 1983.
- Brass, Paul (éd.). *Ethnic Groups and the State*. London et Sydney: Croom Helm, 1985.
- Breton, Roland. *L'ethnopolitique*. Paris: PUF, Que sais-je?, 1995.
- Brown, David. «From Peripheral Communities to Ethnic Nations: Separatism in Southeast Asia», *Pacific Affairs* (61)1: 51-77, 1988.
- . «The State of Ethnicity and the Ethnicity of the State; Ethnic politics in Southeast Asia», *Ethnic and Racial Studies* (12)1: 47-62, 1989.
- . *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia*. London: Routledge, 1994.
- Bui Thiet. *54 dân tộc ở Vietnam và các ten gọi khác* [54 ethnies du Vietnam]. Hanoi: NXB Thanh Nien, année manquante.
- Cahen, Michel. *Ethnicité politique. Pour une lecture réaliste de l'identité*. Paris: L'Harmattan/Centre d'étude d'Afrique noire/Centre d'estudis africans, septembre 1994.
- Candau, Joël. *Anthropologie de la mémoire*. Paris: PUF, Que sais-je?, 1996.
- Certeau, Michel de. *L'Invention du quotidien*. Paris: Folio, 1990.
- Chaliand, Gérard. *Minority Peoples in the Age of Nation-States*. Delhi: Ajanta Publications, 1989.
- Chan, H.C. et H.D. Evers. «Nation-building and National Identity in Southeast Asia», In *Building States and Nations: Analysis by Region*, vol.2, Eisenstadt, S.N. et S.Rokkan (éds.), pp.301-319. Beverly Hills: Sage Publications, 1973.
- Chouvy, Pierre-Arnaud. *Géopolitiques de l'intégration dans l'espace polyethnique et interétatique du Triangle d'Or*. Mémoire de maîtrise en géographie, Université d'Aix-Marseille, 1996.

- Citron, Suzanne. «Dénationaliser l'histoire de France», *Libération*, 30 décembre 2004.
- Clastres, Pierre. *La société contre l'État*. Paris: Éditions de minuit, 1974.
- . «Entretien avec Pierre Clastres», "L'anti-mythes", no.9: 1-25, 1975.
- Clifford, James. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988.
- Committee for Ethnic Minorities, *Reaching out for Change*. Vietnam, UNICEF, Hanoi, 2003.
- Connor, Walker. *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1984.
- Conte, Édouard, Christian Giordano et Ellen Hertz, «La globalisation ambiguë», *Études rurales*, nos.163-164: 9-23, Terre, territoire, appartenances, 2002.
- Corlin, Claes. «Hmong and the Land Question in Vietnam», In *Hmong/Miao in Asia*, Tapp, Nicholas, Jean Michaud, Christian Culas et Gary Yia Lee (éds), Chiang Mai: Silkworm Books, pp.295-331, 2004.
- Couturier, Yves. «Les réflexivités de l'oeuvre théorique de Bourdieu: entre méthode et théorie de la pratique», *Esprit critique*, 4(3), Mars 2002.
- Cultural Survival. *Southeast Asian Tribal Groups and Ethnic Minorities*. Cambridge: Cultural Survival Report, 1987.
- Đặng Nghiêm Vạn. «Relationship between Ethnic Community and Socio-political Community in History», *Vietnam Social Sciences*, vol.6, 1995.
- . *Ethnological and Religious Problems in Vietnam*. Hanoi: Social Sciences Publishing House, 1998.
- Đặng Nghiêm Vạn et al. *Ethnic Minorities in Viet Nam*. Hà Nội: The Gioi Publishers, 1993.
- Deal, David Michael. *National Minority Policy in Southwest China, 1911-1965*. Thèse de doctorat, Ann Arbor, Mich.: University of Washington, UMI Dissertation Service, 1971.
- De Harting, Bertrand. *Indépendance et dépendance, puissance et impuissance vietnamienne: Le cas de la République démocratique du Vietnam. Décembre 1953-Janvier 1957*. Thèse de doctorat, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 1996.
- De Koninck, Rodolphe. «The Peasantry as the Territorial Spearhead of the State in Southeast Asia: The Case of Vietnam», *Sojourn*, no.11: 231-58, 1996.
- Devereux, Georges. «L'identité ethnique: ses bases logiques et ses disfonctions», In *Ethnopsychiatrie complémentariste*, Paris: Flammarion, pp.131-168, 1972.
- Devoir, Le*. Édition du 25 juillet 2005.
- Điệp Đình Hoa. *Revue d'ethnologie*, no.4, Hanoi, 1982.

- Đỗ Tư. «Mấy suy nghĩ về chính sách dân tộc ở nước ta và chính sách dân tộc của Đảng», In *Chính sách dân tộc. Những vấn đề lý luận và thực tiễn*. Hanoi: Nhà xuất bản Sự Thật, 1990.
- Donnedieu de Vabres, Jacques. *L'État*. Paris: PUF, Que sais-je?, 1992.
- Dumont, Louis. *Essais sur l'individualisme*. Paris: Le Seuil, 1983.
- Duncan, Christopher R. (éd.). *Civilizing the Margins: Southeast Asian Government Policies for the Development of Minorities*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2004.
- During, Jean. *Quelque chose se passe. Le sens de la tradition dans l'Orient musical*. Lagrasse: Verdier, 1994.
- Duterme, Bernard et François Houtart. *Socialisme et marché: Chine, Vietnam, Cuba*, Paris, Montréal: L'Harmattan, 2001.
- Eberhard, Wolfram. *China's Minorities: Yesterday and Today*, Belmont, Cali.: Wadsworth Publishers, 1982.
- Elbaz, Mikhaël et Denise Helly. «Modernité et postmodernité des identités nationales», *Anthropologie et Sociétés*, 19(3): 15-35, 1995.
- Encyclopaedia Universalis*, Paris, 2002.
- Engelbert, Thomas et Andreas Schneider (éds.). *Ethnic Minorities and Nationalism in South-East Asia*. Festschrift, dedicated to Hans-Dieter Kubitscheck. Frankfurt, Berlin, Bern: Peter Lang, 2000.
- Engels, Friedrich. *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. 1884, Traduction française, Moscou: Les Éditions du Progrès, 1976.
- Eriksen, Thomas Hylland. *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press, 1993.
- Esman, Milton. *Ethnic politics*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1994.
- Farley, John E. *Majority-Minority Relations*. third ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1995.
- Fischer, Eric. *Minorities and Minority Problems*. New York: Vantage, 1980.
- Fischer, Michael M.J. «Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory», In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Clifford, J. et G.E. Marcuse, Berkeley: University of California Press, pp.194-233, 1986.
- Furnivall, John S. *Netherlands India*. Cambridge: Cambridge University Press, 1939.
- Geddes, William Robert. *Migrants of the Mountains: the Cultural Ecology of the Blue Miao of Thailand*. Oxford: Clarendon Press, 1976.
- Gellner, Ernest. *Thought and Change*. London: Weidenfeld and Nicolson; Chicago: University of Chicago Press, 1964.
- . *Nations and Nationalism*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1983 (édition française, Paris: Payot, 1989).

- George, Pierre. *Géopolitique des minorités*. Paris: PUF, Que sais-je?, 1984.
- Gibson, Margaret A. *Accommodation without Assimilation: Sikh Immigrants in an American High School*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988.
- Giddens, Anthony. *The Nation-State and Violence*. Cambridge, UK: Polity Press, 1985.
- Gillooly, Kathleen. «Developing the “Hill Tribes” of Northern Thailand», In *Civilizing the Margins: Southeast Asian Government Policies for the Development of Minorities*, Duncan, Christopher R. (éd.), Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2004.
- Godelier, Maurice. *Mode de production*. Paris, EHESS. Texte inédit, 1987.
- Gosselin, Gabriel et Henri Ossebi (éds.). *Les sociétés pluriculturelles*. Paris: L'Harmattan, Logiques sociales, 1994.
- Goudineau, Yves. «Ethnicité et déterritorialisation dans la péninsule indochinoise: considérations à partir du Laos», *Autrepart: Logiques identitaires, logiques territoriales*, no.14: 17-32, 2000.
- Goyette, Christian. «Comprendre l'expérience amérindienne de la mondialisation», INRS-UQAM, 72^e Congrès de l'ACFAS, Mai 2002.
- Granovetter Marc. «Economic Action and the Social Structure: The Problem of Embeddedness», *American Journal of Sociology* 91(3): 481-510, 1985.
- Guérin, Isabelle. *Pratiques monétaires et financières des femmes en situation de précarité. Entre autonomie et dépendance*. Thèse de doctorat, Lyon 2, 2000.
- Guérin, Mathieu, Andrew Hardy, Nguyen Van Chinh et Stan Tan Boon Hwee. (éds.). *Des montagnards aux minorités ethniques; quelle intégration nationale pour les habitants des hautes terres du Viêt Nam et du Cambodge?* Paris, Bangkok: L'Harmattan, IRASEC, 2003.
- Guillaume, Stéphane. «Le droit des minorités canadiennes (l'exemple des Cris)», *Les Cahiers Rémois*, no.3, mai 2001, http://www.univ-reims.fr/Labos/CERI/cahiers_remois.htm.
- Halbwachs, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Mouton, 1976.
- Hall, Daniel George Edward. *A History of South-East Asia*. New York: St Martin's Press, 1961 [1955].
- Hall, Peter. «Policy Paradigms, Social Learning, and the State. The Case of Economic Policymaking in Britain», *Comparative Politics*, 25(3): 275-296, Avril 1993.
- Hardy, Andrew. «Strategies of Migration to Upland Areas in Contemporary Vietnam», *Asia Pacific Viewpoint*, 41: 23-34, 2000.
- . *Red Hills. Migrants and the State in the Highlands of Vietnam*. Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2003.
- HDDT-QH (*Hoi Dong Dân Tộc của Quốc Hoi - Nationalities Committee of the National Assembly*). «Hien Phap Nươc Cong Hoa Xã Hoi Chu Nghia Viet Nam

- Nam 1992», in *Chính Sách Và Pháp Luật Của Đảng, Nhà Nước Về Dân Tộc*, Hanoi: NXB Van Hoa Dân Tộc, 1992.
- Hechter, Michael. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*. London: Routledge and Kegan Paul, 1975.
- Hiebert, Murray. «Dynamics of Despair: Poverty Condemns Minorities to Margins of Society», *Far Eastern Economic Review*, no.23(avril): 26-30, 1992.
- Hồ Chí Minh. *On Revolution: Selected Writings 1920-1966*. New York: New American Library, Éd. Bernard Fall, 1967.
- Houtart, François (dir.). *Socialisme et marché: Chine, Vietnam, Cuba*. Centre Tricontinental, Louvain-la-neuve, Paris, Montréal: L'Harmattan, 2001.
- Jackson, Larry. «The Vietnamese Revolution and the Montagnards», *Asian Survey*, no.9: 313-30, 1988.
- Jacquard, Albert. *Éloge de la différence, la génétique et les hommes*. Paris: Seuil, Points, 1978.
- Jamieson, Neil. *Ethnic Minorities in Vietnam: A Country Profile*. Hanoi: Winrock International, 1996.
- Julian, Roberta. «Hmong transnational identity: the gendering of contested discourses», *Hmong Studies Journal*, 2004-05(5): 1-23.
- Juteau, Danielle. *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal, coll. Trajectoires sociales, Canada, 1999.
- Keesing, Roger. «Creating the Past: Custom and Identity in the Contemporary Pacific», *Contemporary Pacific*, 1-2: 19-42, 1989.
- Kemmis, Stephen et Robin McTaggart. «Participatory Action Research», In *Handbook of Qualitative Research*, Denzin, Norman K. et Yvonna S. Lincoln (éds.), Thousand Oaks, Cali.: Sage Publications Inc., 2000.
- Kerkvliet, Benedict R. Tria. «Village-State Relations in Vietnam: The Effect of Everyday Politics on Decollectivization», *Journal of Asian Studies*, 54 (2): 396-418, 1995.
- Keyes, Charles F. «Tribal Ethnicity and the State in Vietnam», *American Ethnologist*, 11(1): 176-182, 1984.
- . *Cultural Differences, The Nation State, And Rethinking Ethnicity Theory: 'Lessons' From Vietnam*. Bloomington, Indi.: University of Indiana, Department of Anthropology, The David Skomp Distinguished Lecture in Anthropology, April 2001.
- Khổng Diễn. *Dân Số và Dân Số Tộc Người ở Việt Nam* (Population et ethnicité au Viet Nam), Hanoi: Social Sciences Publishing House, 1995.
- Koh, Patricia. *Perception and Portrayal of Minorities in Vietnamese Communist Ethnology (1954-2001)*. M.A. Histoire, University of Singapore, 2002.

- _____. «Persistent Ambiguities: Vietnamese Ethnology in the *Đổi Mới* Period (1986 - 2001)», *A Journal of the Southeast Asian Studies Student Association*, 5(1), Spring 2004.
- Koninck, Rodolphe de, Christine Veilleux (sous la dir. de). *L'Asie du Sud-Est face à la mondialisation: les nouveaux champs d'analyse*. GÉRAC, Université Laval, Québec, 1997.
- Kunstadter, Peter. «Highland Populations in Northern Thailand», In *Highlanders of Thailand*, McKinnon, John et Wanit Bhruksasri (éds.), pp. 15-45, 1983.
- Kunstadter, Peter (éd.). *Southeast Asian Tribes, Minorities and Nations*, 2 volumes, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1967.
- Laurens, Stéphane et Nicolas Roussiau (sous la dir. de). *La mémoire sociale; Identités et représentations sociales*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, Didact, psychologie sociale, 2002.
- Le Duan. «Political Report of the Central Committee of the Viet Nam Workers' Party, 5.9.1960», In *Third National Congress of the Vietnam Workers' Party, Documents*, vol.1, Hanoi: Foreign Languages Publishing House, c.1961.
- Leach, E. *Political Systems of Highland Burma*. London: London School of Economics and Political Science, Bell, 1954.
- _____. «The Frontiers of Burma», *Comparative Studies in Society and History*, 3(1): 49-68, October 1960.
- Lee Yong Leng. «Ethnic Differences and the State-Minority Relationship in Southeast Asia», *Ethnic and Racial Studies* 6(2): 213-220, 1983.
- Leepreecha, Prasit. *Kinship and Identity among Hmong in Thailand*. Thèse de doctorat, University of Washington, 2001.
- Lehman, Frederick K. «Ethnic Categories in Burma and the Theory of Social System», In *Southeast Asian Tribes, Minorities and Nations*, Kunstadter, Peter (éd.), pp.93-124, vol.1, 1963.
- _____. «Who are the Karen, and If So, Why? Karen Ethno-history and a Formal Theory of Ethnicity», In *Ethnic Adaptation and Identity* Keyes, Charles F. (éd.), Institute for the Study of Human Issues: Philadelphia, pp.215-267, 1979.
- Lemoine, Jacques. *Un village Hmong du Haut Laos*. Paris: Éditions du CNRS, 1972.
- Lilley, Rozanna. «Ethnicity and Anthropology», In *Ethnic Groups across National Boundaries in Mainland Southeast Asia*, Wijeyewardene, Gehan (éd.), Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1990.
- Linteau, Paul-André et al.. *Histoire du Québec contemporain, tome 1. De la Confédération à la crise (1867-1929)*. Montréal: Boréal, 1989.
- Litzinger, Ralph A. *Other Chinas: The Yao and the Politics of National Belonging*. Durham et Londres: Duke University Press, 2000.

- Ljunggren, Borje. «Vietnam: The Dynamics of reform under *Đổi Mới*», *Vietnamese Studies* no.3, Hanoi, 1995.
- Lorenzi-Cioldi, Fabio. *Les Représentations des groupes dominants et dominés*. Grenoble: Presses universitaires de Grenoble, Collections et agrégats, 2002.
- Luong Van Hy. *Revolution in the Village: Tradition and Transformation in North Vietnam, 1925-1988*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1992.
- Lynhiavu, Alykhanhthi. *L'«identité» des Miao à travers les écrits des missionnaires et des ethnologues du XVIII^e siècle au milieu du XX^e siècle. Lecture critique*. M.Sc. en anthropologie, Université de Montréal, 2000.
- Maalouf, Amin. *Les identités meurtrières*. Paris, Grasset, 1998.
- Mạc Đường. «The Issue of Nationalities in Southern Vietnam in the Process of Socialist Revolution», *Vietnam Social Sciences*, 3(37): 3-10, 1993.
- McAlister, John T., Jr. «Mountain Minorities and the Việt Minh: A Key to the Indochina War», In *Southeast Asian Tribes, Minorities, and Nations*, Kunstadter, Peter, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1967.
- McElwee, Pamela. «Becoming Socialist or Becoming Kinh? Government Policies for Ethnic Minorities in the Socialist Republic of Vietnam», In *Civilizing the Margins. Southeast Asian Government Policies for the Development of Minorities*, Duncan, Christopher R. (éd.), Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2004.
- McKinnon, John et Bernard Vienne. *Hill Tribes Today: Problems in Change*, Bangkok: White Lotus-Orstom, 1989.
- McKinnon, John et Wanit Bhruksasri. *Highlanders of Thailand*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1983.
- McLeod, Mark. «Indigenous Peoples and the Vietnamese Revolution, 1930-1975», *Journal of World History*, no.10: 353-89, 1999.
- McNeill, William H. *Polyethnicity and National Unity in World History*. Toronto: University of Toronto Press, 1986.
- Meintel, Deirdre. «Nouvelles approches constructivistes de l'ethnicité», *Culture*, no.13: 10-16, 1993.
- Merivale, Herman. *Lectures on Colonization & Colonies*. Landan: Green, Longman & Roberts, 1861.
- Michaud, Jean. *Résistance et flexibilité: le changement social et le tourisme dans un village Hmong de Thaïlande*. Thèse de doctorat, Anthropologie, Université de Montréal, 1994.
- . «Frontier Minorities, Tourism and the State in Himalaya and Thailand», In *International Tourism, Identity and Change*, Lanfant, Marie-Françoise, John B. Allcock et Edward M. Bruner (dir.), London: Sage, Studies in International Sociology, pp.84-99, 1995.
- . «The Montagnards and the State in Northern Vietnam from 1802 to 1975: A Historical Overview», *Ethnohistory*, 47(2): 333-68, 2000a.

- . «Économie et identité chez les Hmong de la haute région du Vietnam septentrional», à paraître en 2006 dans *Identité, ethnicité, religion, intégration nationale en Asie du Sud-Est*, Picard, Michel, B. Brac de la Perrière et Yves Goudineau (éds), Paris: EFEO-Les Indes Savantes, sous presse.
- Michaud, Jean (éd.). *Turbulent Times and Enduring People: Mountain Minorities in the Southeast Asian Massif*. Richmond, Surrey: Curzon Press, 2000b.
- Michaud, Jean et Michel Picard (dir.) «Tourisme et sociétés locales en Asie orientale», numéro thématique de *Anthropologie et Sociétés*, 25(2), 2001.
- Michaud, Jean et Christian Culas. «A Contribution to the Study of Hmong Migrations and History», *Journal of the Royal Institute of Linguistics and Anthropology*, 153(2): 211-242, 1997.
- Michaud, Jean et Sarah Turner. «The Sa Pa Marketplace, Lao Cai Province, Vietnam», *Asia Pacific Viewpoint*, 41(1): 85-100, 2000.
- Michaud, Jean, Sarah Turner et Yann Roche. «Mapping Ethnic Diversity in Highland Northern Vietnam», *Geo Journal* 57(4): 281-299, 2002.
- Michel, Frank (sous la dir. de). *Tourismes, touristes, sociétés*. Paris: L'Harmattan, Coll. «Tourismes et sociétés », 1998.
- Ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien, La décennie internationale des populations autochtones, novembre 1998.
- Minority Rights Group, 1990.
- Misrahi, Robert. *Martin Buber, philosophe de la relation*. Paris: Seghers, collection Philosophes de tous les temps, 1968.
- Moerman, Michael. «Being Lue: Uses and Abuses of Ethnic Identification», In *Essays on the Problems of Tribe*, June Helm (éd.), Proceedings of the 1967 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society, Univ. of Washington Press: Seattle, pp.153-169, 1967.
- Monde (Le)*, 5 septembre 2001.
- Monde diplomatique*, Le. *Manière de voir*, no.7, fév.1990, pp.85-88.
- Monde diplomatique*, Le. «La mondialisation contre l'Asie», Sept.-Oct. 1999.
- Monnier, Jean-Marie (éd.) *Dynamiques économiques de l'équité*. Paris: Éditions Economica, Collection Grands Débats, 1999.
- Moreau, Maurice. *L'économie de l'Asie du Sud-Est*. Paris: PUF, Que sais-je?, 1996.
- Moseley, George. *The Party and the National Question in China*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, c1966.
- Nadel, Siegfried F. *A Black Byzantium*. Londres: Oxford University Press, 1942.
- Naisbitt, John. *Megatrends: Ten New Directions Transforming Our Lives*. New York: Warner Books, 1982.

- National Center for Social Sciences and Humanities, «Challenges to Socio-economic Development in Mountainous Areas of Vietnam», *Vietnam Social Sciences*, 4(96), 2003.
- Nguyễn Khắc Viên. «A Mosaic of Nationalities», *Vietnamese Studies*, no.15: 4-23, 1967.
- Nguyễn Văn Canh. *Vietnam Under Communism, 1975-1982*. Stanford, Cali.: Hoover Institution, Stanford University Press, 1985.
- Nørland, Irene. «The French Empire, the Colonial State in Vietnam, and Economic Policy: 1885-1940», In *Exploring Southeast Asia's Economic Past*, Snooks, G.D., A.J.S. Reid et J.J. Pincus (éds.), Melbourne: Economic History Society of Australia and New Zealand, *Australian Economic History Review*, 31(1): 72-89, 1991.
- Olivier de Sardan, Jean-Pierre. *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*. Paris: Karthala, 1995.
- ONU. «Protection des minorités», E/CN. 4/Sub. 2/1990/46, 20 juillet 1990.
- . «Le comité des droits de l'homme entame l'examen du rapport du Vietnam», HCDH, Press release, 11 juillet 2002.
- Özkirimli, Umut. *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*. New York: St. Martin's Press, 2000.
- Papin, Philippe. *Vietnam, le parcours d'une nation*. Paris: Asie plurielle, La Documentation Française, 1999.
- Paquet, Gilles. «La résilience dans l'économie», *L'Agora*, 7(1): 1-14, 1999.
- Parkes, Peter. «Personal and Collective Identity in Kalasha Song Performance: the Significance of Music-making in a Minority Enclave», In *Ethnicity, Identity and Music: the Musical Construction of Place*, Stokes, Martin (éd.), pp. 157-185, 1994.
- Petit Robert, Le*, Paris, 2002.
- Petitot, André. «Le don, espace imaginaire normatif et secret des acteurs», *Anthropologie et sociétés*, 19(1-2): 17-44, 1995.
- Pham Quang Hoan. «The Role of Traditional Social Institutions in Community Management of Resources among the Hmong of Vietnam». Hanoi: Institut d'ethnologie, année manquante.
- Phạm Thị Mộng Hoa et Lâm Thị Mai Lan. *Du Lịch với dân tộc thiểu số ở Sapa* [Tourism among Ethnic Minority in Sapa], Hanoi: Nhà xuất bản văn hóa dân tộc, 2000.
- Phan Hữu Dật. «Ethnic Minorities in Vietnam: Culture, Environment and Development», *Vietnam Social Sciences*, 2(46): 80, 1995.
- . «Qua Trình Tộc Người Và Mọi Quan Hệ Dân Tộc ở Nước Ta» [Process of Ethnic Group Formation and Ethnic Relations in our Country], *Mot So Van De*, année manquante.

- Phan Ngoc Chien, «The “Community of Vietnamese Nations”: the State’s Hegemonic Discourse in the Process of Nation Building», Institute of Social Sciences in HCMC, 2003.
- Pierré-Caps, Stéphane. *La multination; l’avenir des minorités en Europe centrale et orientale*. Paris: Éditions Odile Jacob, 1995.
- Plasseraud, Yves. *Les minorités*. Paris: Montchrestien, 1998.
- Plattner, Stuart. *Economic Anthropology*. Stanford: Stanford University Press, 1989.
- Polanyi, Karl. *Primitive, Archaic and Modern Economies*. Boston: Beacon Press, 1971.
- . *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris: Gallimard, 1944, 1983.
- Polanyi, Karl, Conrad W. Arensberg et Harry W. Pearson (éds.). *Trade and Markets in the Early Empires*. New York: Free Press, 1957.
- Popkin, Samuel L. *The Rational Peasant. The Political Economy of Rural Society in Vietnam*. Berkeley, Cali.: University of California Press.
- Porter, Gareth. *Vietnam; the Politics of Bureaucratic Socialism*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1993.
- Poulantzas, Nikos. *L’État, le pouvoir, le socialisme*. Paris: PUF, 1978.
- Poutignat, Philippe et Jocelyne Streiff-Fenart. *Théories de l’ethnicité*, Paris: PUF, 1995.
- Quang Canh. «Les transformations économiques des régions montagneuses», *Études vietnamiennes*, no.15: 91-113, 1967.
- Renan, Ernest. «Qu’est-ce qu’une nation?», Conférence en Sorbonne le 11 mars 1882.
- Rigg, Jonathan. *Southeast Asia: The Human Landscape of Modernization and Development*. London: Routledge, 1997.
- Rivière, Claude. *Anthropologie politique*. Paris: Armand Colin, Collection Cursus, 2000.
- Rocher, Guy. *Introduction à la sociologie générale*. Montréal: Éditions H.M.H., vol.1, 1968.
- Roger, Antoine. *Les grandes théories du nationalisme*. Paris: Armand Colin, 2001.
- Roheim, Geza. *Psychanalyse et Anthropologie*. Paris: Gallimard (trad.franc.), 1967 (1ère éd. en anglais, 1950).
- Romanens, Marie. «Les “sauvages” sont de retour», *L’Actualité religieuse*, no.156, 15 juin 1997, Paris.
- Sahlins, Marshall. *Tribesmen*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1968.
- . *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine, Atherton Inc., 1972.
- Salemink, Oscar. «Primitive Partisans: French Strategy and the Construction of a Montagnard Ethnic Identity in Indochina», In *Imperial Policy and Southeast Asian*

- Nationalism, 1930-1957*, Antlöv, Hans et Stein Tønnesson (éds.). Richmond, Surrey: Curzon Press, pp. 261-93, 1995.
- . «The King of Fire and Vietnamese Ethnic Policy in the Central Highlands», In *Development or Domestication? Indigenous Peoples of Southeast Asia*, McCaskill, Don et Ken Kampe (éds.), pp.488-535, Bangkok: Silkworm Books, 1997.
- Scott, James. *The Moral Economy of the Peasant, Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven, Londres: Yale University Press, 1976.
- . «Everyday Forms of Peasant Resistance», In *Everyday Forms of Peasant Resistance*, Colburn, Forrest D. (éd.), New York: M.E. Sharpe Inc., 1989.
- Sen, Amartya. *Éthique et économie*. Paris: PUF, 1993.
- . *Development as Freedom*. New York: Random House, 1999.
- Simard, Jean-Jacques. *La réduction. L'autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*. Sillery: Septentrion, 2003.
- Smith, Anthony. *Nationalism in the Twentieth Century*. New York: New York University Press, 1979.
- . *The Ethnic Revival*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- . «Toward a Global Culture?», In *Global Culture. Nationalism, Globalisation and Modernity*, Featherstone, Mike (dir.), Londres: Sage, pp.171-191, 1990.
- . *National Identity*. London: Penguin, 1991.
- Smith, Harvey, Donald Bernier, Frederica Bunge et al. *Area Handbook for North Vietnam*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1967.
- Socialist Republic of Vietnam, Ministry of Health, Vietnam HIV/AIDS Prevention Project, Ethnic Minority Policy Framework, (Draft), Hanoi, November 2004.
- Socioeconomic Atlas of Vietnam; A Depiction of the 1999 Population and Housing Census*. Hanoi: Cartographic Publishing House, 2004.
- Solinger, Dorothy. «Minority Nationalities in China's Yunnan Province: Assimilation, Power, and Policy in a Socialist State», *World Politics*, 30(1), 1977.
- Staline, Joseph. *Le marxisme et la question nationale*. Œuvres complètes, Tome 2, Paris: Nouveau Bureau d'Édition, 1976.
- Stokes, Martin. *Ethnicity, Identity and Music: the Musical Construction of Place*. Oxford/Providence: Berg, 1994.
- Stubblefield, Leigh. (éd.). *Sa Pa*. Kowloon: Phoenix Services Agency, 1994.
- Symonds, Patricia V. *Cosmology and the Cycle of Life: Hmong Views of Birth, Death and Gender*. Thèse de doctorat, Anthropologie, Brown University, 1991.
- Szporluk, Roman. *Communism and Nationalism*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

- Taillard, Christian et Jacqueline Matras (Dir.). *Habitations et habitat d'Asie du Sud-Est continentale: pratiques et représentations de l'espace*. Paris: L'Harmattan, coll. «Recherches asiatiques», 1992.
- Taillard, Christian et Vu Tu Lap. *Atlas du Vietnam*. Montpellier: Reclus/La Documentation Française, collection Dynamiques du territoire, 1994.
- Tapp, Nicholas *The Hmong of China: Context, Agency and the Imaginary*. Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001.
- Tapp, Nicholas, Jean Michaud, Christian Culas et Gary Yia Lee (éds.). *Hmong/Miao in Asia*. Chiang Mai: Silkworm Books, 2004.
- Thanh Ha, «The Languages of National Minorities and the Creation or Improvement of their Scripts», *Études vietnamiennes*, no.15: 124-125, 1967.
- Thiesse, Anne-Marie. *La création des identités nationales*. Paris: Seuil, 1999.
- Thornberry, Patrick. *Minorities and Human Rights Law*. London: Minority Rights Group, no.88, 1991.
- Tilly, Charles (éd.) *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975.
- Titon, Jeff Todd. «Knowing Fieldwork», In *Shadows in the Field: New Perspectives for Fieldworkers in Ethnomusicology*, Barz, Gregory et Timothy Cooley, Oxford: Oxford University Press, pp.87-100, 1997.
- Tremblay, Guy. *Le tourisme, les minorités ethniques et l'environnement dans le district de Sa Pa, Vietnam: Vue d'ensemble des impacts et perspectives de durabilité*. Série Initiative inter-universitaire à Montréal, no.1, Document de travail, no.91, Juillet 2001.
- Touati, Armand. *La Nation: la fin d'une illusion?* Paris: Desclée de Brouwer, 2000.
- UNDP. *The Ethnic Minority and Mountainous Area Development Issues of the Socialist Republic of Vietnam*. CEMMA Vietnam, Programme VIE/96/010, 1996.
- Vansina, Jan. *Oral Tradition as History*. Madison, Wisc.: University of Wisconsin Press, 1985.
- Verdès-Leroux, Jeannine. *Le travail social*. Paris: Éditions de Minuit, 1978.
- Viet Chung. «National Minorities and Nationality Policy in the DRV», *Vietnamese Studies*, no.15: 1-18, 1967.
- Vietnam Communist Party. «Ethnic Minority Policy of the Party Resolution of the Politburo in August 1952», translation by George A. Fisher «of a captured enemy document». Saigon: Combined Document Exploitation Center, United States Army, 1970.
- . 4^e Congrès national-documents, Hanoi, Foreign Language Publishing House, 1977.
- . «Nghĩ quyết bo chính tri về chính sách dân tộc thiểu số của dang hien nay» (Resolution of the Politburo Concerning Policy on Ethnic Minorities at the Present

Time), In *Chinh Sách và Pháp Luật của Đảng, Nhà Nước và Dân Tộc* (Policies and Laws of the Party, Country and Ethnic Groups), compiled by Hoi Dong Dân Tộc của Quoc Hoi Khoa X (Tenth Party Congress). Hanoi: Nhà Suat Ban Van Hoa Dân Tộc, 2000.

Vietnam Development Report 2004, Hanoi, Dec. 2-3, 2003.

Vuong Duy Quang. «The Hmong and Forest Management in Northern Vietnam», In *Hmong/Miao in Asia*, Tapp, Nicholas, Jean Michaud, Christian Culas et Gary Yia Lee (éds), Chiang Mai: Silkworm Books, 2004.

Wallman, Sandra. «Ethnicity and the Boundary Process in Context», In *Theories of Race and Ethnic Relations*, Rex, John et David Mason (éds.) Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Wang Feng. «On the Rectification Campaign and Socialist Education among the Minority Nationalities», *Current Background*, no. 495, 1958.

Weber, Max. *Le savant et le politique*. Paris: Union Générale d'Éditions, 1963 (1ère édition 1919).

———. *Économie et société*. Paris: Plon, 1971 (1ère édition 1922).

Winrock International (1996), *Ethnic Minorities in Vietnam: a Country Profile*. Prepared for the World Bank. Hanoi, Oct.1996, Development Programme.

Woodside, Alexander. «Perceptions of Change and of Human Responsibility for Change in Late Traditional Vietnam», In *Moral Order and the Question of Change: Essays on Southeast Asian Thought*, Wyatt, David K. et Alexander Woodside (éds.), New Haven: Yale University Southeast Asia Studies (Monograph Series 24), pp.104-150, 1982.

World Bank. *Operational Manual, Operational Directive 4.20: Indigenous Peoples*. 17 sept. 2001.

World Health Organisation, «Health and Ethnic Minorities in Vietnam», June 2003.

Wunenburger, Jean-Jacques. *L'idée de nation*. Dijon: Éditions universitaires de Dijon, 1986.

Yacoub, Joseph. *Les minorités. Quelle protection?* Paris: Desclée de Brouwer, 1995.

———. *Les minorités dans le monde. Faits et analyses*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998a.

———. «Les Minorités dans le Monde: Quelle suite à l'État-Nation?», *The Mediterranean Journal of Human Rights*, 2(2), 1998b.

Yang Dao. *Les Hmong du Laos face au développement*. Vientiane: Édition Siasavath, 1975.

Zelizer, Viviana A. «Human Values and the Market: The Case of Life Insurance and Death in 19th Century America». In *The Sociology Of Economic Life*, Swedberg, Richard et Mark Granovetter (éds.), pp. 285-304, Boulder: Westview Press, 1992.

