

**La mondialisation source de modifications de l'identité
sociale et culturelle des Thaï et des Muong : le cas de la
Moto**

Sandrine Basilico

► **To cite this version:**

Sandrine Basilico. La mondialisation source de modifications de l'identité sociale et culturelle des Thaï et des Muong : le cas de la Moto. X° Colloque bilatéral franco-roumain, CIFSIC Université de Bucarest, 28 juin – 3 juillet 2003, Oct 2003, 2003. <sic_00000703>

HAL Id: sic_00000703

https://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic_00000703

Submitted on 14 Oct 2003

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

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

La mondialisation source de modifications de l'identité sociale et culturelle des Thaï et des Muong : le cas de la Moto

Pays multi-ethnique,¹ le Viêt-Nam s'est ouvert à l'économie de marché dès 1986², avec tout ce que cela implique en termes d'échanges commerciaux ou touristiques.

Jusqu'à ces dernières années, les minorités³ peuplant les hauts-plateaux du pays n'ont pas bénéficié de ce « progrès ». Mais depuis 1995, et surtout 1997, de nombreux objets occidentaux ou occidentalisés⁴ commencent à envahir leurs habitations⁵. Ceux-ci amènent un nouveau genre de vie basé sur la culture, la recherche du confort et la communication avec le monde extérieur, source même d'intégration. Ils favorisent les changements dans l'organisation de la vie quotidienne : on joue moins aux cartes, on raconte moins d'histoires aux enfants, on regarde plus souvent la télévision qui rythme la journée, au réveil au son des clips vidéo, le soir avec les informations suivies du film ou du dessin animé. Le sens de la distanciation progressive de ces jeux est l'éloignement de la structure collective de ces sociétés. Elles vont vers l'individualité, poussées par des objets que nous connaissons bien et qui ont déjà eu ces mêmes effets sur les sociétés occidentales.

La communication est une caractéristique centrale de la vie en société. Les médias, impliqués dans le processus de modernisation, contiennent de fascinantes potentialités de création d'une nouvelle « grande communauté » et d'une « intelligence organisée ». Mais en même temps, ils recèlent, pour certains, de sérieux dangers sociaux, comme l'érosion des

¹ 54 ethnies minoritaires y vivent de manière étagée, sur les hauts plateaux du pays.

² C'est à cette date qu'a lieu au Viêt-Nam le « doi moi » ou renouveau économique.

³ Celles-ci possèdent une culture propre. Sans entrer dans le détail, car tel n'est pas l'objet de notre étude, disons que leur habitation est sur pilotis (contrairement aux Viêt dont la maison est de plain pied), leurs costumes traditionnels sont très colorés (à la différence du costume sombre des Viêt), leur langue est fort différente du Viêt (bien que le vietnamien soit devenu langue officielle du pays), leur organisation sociale traditionnelle est basée sur le féodalisme. Leurs coutumes d'enterrement ou de mariage sont également très différentes. Voir à ce sujet les notes en bas de page n°13, 15, 16, 21 et 22 pour plus d'information.

⁴ Nous appelons produits occidentalisés, les produits fabriqués en Asie (Chine et Hong-Kong essentiellement) mais à forte connotation occidentale et qui n'ont aucune fonction traditionnelle au Viêt-Nam, tels que montres, réveils, jeans, télévision et autres CD.

⁵ Nous nous basons sur deux enquêtes sur le terrain réalisées à ces deux dates charnières dans la région de Hoa Binh (nord du pays). Cette région a été choisie pour son intérêt d'un point de vue inter-ethnique puisque de nombreuses ethnies y cohabitent (Viêt, Hmong, Dao, Muong, Thai, Tay). Elle est donc fort intéressante pour une étude portant sur les échanges inter-ethniques. Par ailleurs, il s'agit d'une des régions les plus proches de la capitale (environ 4 heures de route en voiture). De ce fait, nous supposons qu'il est plus simple d'y introduire toutes sortes de produits susceptibles de favoriser une certaine évolution chez les montagnards, à savoir des produits que nous qualifierons d'occidentalisés, parce qu'ils véhiculent tout un mode de vie qui se distingue largement de la vie traditionnelle vietnamienne. L'ennui de ce choix favorable, c'est qu'il risque de ne pas être significatif de la réalité. Nous sommes conscient de cette difficulté. Nous ne pensons pas cependant qu'il puisse hypothéquer, encore moins remettre en question la validité de notre enquête. Il va sans dire que les résultats de cet article ne valent que pour cette région.

valeurs communautaires. Ainsi, dans le cadre des études sur la mondialisation, certains auteurs tels que Laswell, Lazarsfeld, Hovland ou Lewin, considèrent que la culture de masse éloigne de la culture traditionnelle par le biais de la standardisation.⁶ Pour d'autres, au contraire, « *l'intensification des flux culturels, l'existence bien réelle d'une tendance à la globalisation de la culture ne conduisent pas à l'homogénéisation de la planète, mais vers un monde de plus en plus métissé* »⁷.

M.McLuhan a par ailleurs intuitivement montré que les médias, prolongements de nos sens, deviennent eux-mêmes communication et décrit l'influence considérable que pouvait avoir sur nos sociétés ce qu'il appelait la « technologie électrique ». Son intuition l'amenait à considérer que les médias, qu'ils soient écrits ou électroniques, prennent plus d'importance que le message qu'ils véhiculent et que ce sont eux qui influencent l'homme dans son environnement psychologique et social sans qu'il en prenne immédiatement conscience⁸.

Dans cette optique, le présent article a pour but de vous présenter l'impact d'un seul média⁹- la moto- sur les éléments culturels de deux minorités (les Thaï et les Muong¹⁰), à savoir : perception spatio-temporelle, système social, costume, organisation familiale, habitation, structure de l'habitation, système de représentation symbolique et langue.

Nous espérons ainsi apporter notre –modeste et pragmatique- contribution aux études publiées sur le phénomène de mondialisation tout en éclairant les chercheurs sur ces deux courants de pensée.

Changements dans la perception spatio-temporelle

Prolongement des jambes, la moto est avant tout un formidable moyen de communication. Elle permet désormais d'aller en ville, à Hanoï ou Hoa Binh, chercher les produits dont on peut avoir besoin. C'est le rapport au monde et la notion de distance qui sont ici modifiés. Elle permet de faire les choses de manière bien plus rapide. Il faut désormais quelques minutes au lieu de plusieurs heures pour aller au marché de Mã Chau, par exemple. La notion de temps est également remise en cause car le temps, tout le monde le sait, c'est de l'argent (ou plus de loisirs). Il y a donc, à un premier niveau, un changement important du mode de vie des ethnies minoritaires. Si le temps c'est de l'argent, les ethnies désormais

⁶ Serge Proulx, « deux grands courants dans les recherches et théories sur les médias in Jean Marie Charon (sous la direction de), *L'Etat des Médias, Médiaspouvoirs*, Paris, La Découverte, p.423.

⁷ A.Mattelart, *La mondialisation de la communication*, Paris, Que sais-je, 2002, p.106.

⁸ M.McLuhan., *Pour comprendre les médias : les prolongements technologiques de l'homme*, Paris, Seuil, Points, 1968.

⁹ Dans le sens entendu par McLuhan.

¹⁰ Il s'agit de deux des ethnies peuplant la région de Hoa Binh et le nord du pays.

économisent. D'où la baisse du nombre de jours et de victuailles dans les rites funéraires que nous verrons plus loin. C'est le recul de l'esprit communautaire que nous venons de mettre en avant.

Changements dans le système social

Mais cela ne s'arrête pas là. Car la moto entraîne encore d'autres changements dans le système social des minorités. Médium de communication sociale chaud¹¹ et explosif, elle donne du statut social à l'instar du logement et du vêtement. Celui qui possède une moto est en effet socialement respecté. C'est bien souvent le chef, qui retrouve ainsi, d'une certaine manière, le pouvoir qu'il avait perdu avec l'avènement du communisme au Viêt-Nam. Mais il n'est pas le seul, et d'autres se retrouvent à son niveau social. Car autrefois, pour fonder une famille, l'homme devait posséder une maison et des buffles. Aujourd'hui, il doit avoir une belle maison, de plain pied ou avec un toit de tuiles, des buffles, toujours utiles pour les travaux des champs, et une moto ou d'autres objets modernes. Ceux-ci ont donc à présent autant de valeur que les objets traditionnels. C'est « *la profusion et la panoplie* » dont parle Baudrillard¹² et qui intègrent inconsciemment l'individu grâce à un code de signes : dis-moi ce que tu consommes, je te dirai où tu te situes socialement.

Modifications du costume traditionnel

Et ethniquement ? Car la moto entraîne forcément une façon de se vêtir plus pratique. Il faut abandonner le costume traditionnel¹³ au profit de costumes plus occidentaux. Or, le costume

¹¹ Pour M. McLuhan, un média chaud prolonge un sens et lui donne une « haute définition ».

¹² J. Baudrillard, *La société de consommation*, Paris, Folio Essais, 1991. Voir aussi *Le système des objets*, Paris, Folio Essais, 1990.

¹³ Le costume féminin traditionnel (nous traitons du costume féminin car le costume masculin a disparu depuis longtemps, et les femmes ont toujours été considérées comme les garantes de la tradition) se compose de différents éléments : un fichu de couleur blanche, appelé Cai Mu enroulé tel un bandeau autour des cheveux ramenés en chignon sur le haut, un fourreau de soie noir ou indigo allant des aisselles aux chevilles nommé Cai Wal accompagné d'un couvre sein et d'une veste dont les couleurs, toujours chatoyantes, varient.

L'élément le plus intéressant du costume nous semble être le Cai Wal dont le décor tissé sur le haut et formé de la réunion de trois bandes inégalement larges aux noms et motifs décoratifs propres, qui amène à tout un système de symbolique révélateur du système de valeurs identitaires des Muong : la bande du haut, nommée Raang Kleeng est formée de motifs géométriques ou de croix dont nous nous demandons si elles ne seraient pas un motif solaire, ressemblant fortement aux housses des couvertures Thai.

Celle du bas, le Cao est une succession de traits verticaux colorés.

Enfin, la pièce du milieu, ou Raang Chau, est la plus intéressante, la plus large et la plus décorée de motifs et de couleurs. On y trouve toutes sortes d'animaux : des cerfs, des chevreuils, des oiseaux, des poissons, des dragons et le Xoong (sorte d'animal mythique représentant un serpent à deux têtes). Tous ces animaux se suivent à la queue leu comme s'ils tournaient dans une ronde inlassable de la droite vers la gauche, correspondant au mouvement apparent du soleil.

Que dire de ce costume sinon que les symboles y sont fortement présents, et que nous voudrions ici rappeler : Le cervidé au pelage roussâtre que nous avons déjà rencontré dans certaines légendes Muong suggère la lumière du

traditionnel est extrêmement important en tant que vecteur d'appartenance à une ethnie, mais surtout de différenciation par rapport aux autres. M.McLuhan décrit d'ailleurs le vêtement comme un moyen de définition de l'individu qui façonne et modifie les modèles de communautés et d'association. L'uniformisation est donc à l'ordre du jour et que dire alors de certains mythes tels que les mythes d'origine si la différenciation n'est plus nécessaire aux yeux des ethnies ? C'est une perte de symboles au niveau des couleurs et des formes du costume ou plutôt...un « mixte » de symboles occidentaux et asiatiques. Car les femmes, garantes de la tradition, n'ont pas totalement abandonné le costume qu'elles trouvent, élégantes qu'elles sont, fort joli mais bien peu pratique. Elles ont donc opté pour une hybridation entre vêtements occidentaux (T-Shirts) et vêtements traditionnels (jupe de soie brodée).

Changements dans l'organisation familiale, l'habitation et sa structure

La moto a également une forte influence sur l'habitation – qui, comme le vêtement, façonne elle aussi les modèles de communautés et d'association - et, corollairement, sur l'organisation familiale. Garer une moto sous le pilotis (ce qui relègue le buffle en annexe, comme si la moto avait plus de poids que des millénaires de tradition, les valeurs utilitaires plus d'importance que les valeurs symboliques), c'est risquer de se la faire voler. D'où l'intérêt d'une maison de plain pied dans laquelle on peut garer la moto. Mais cela n'est pas sans incidence sur certaines coutumes¹⁴.

De même, les changements dans la structure de l'habitat sont nombreux : ceux qui sont trop influencés par la télévision ou ceux qui possèdent une moto rêvent d'une maison de plain

soleil, le dragon, symbole Thaï et Viêt, se transforme bien souvent en poisson chez les Muong et nous avons montré dans notre thèse que le couple cervidé/poisson renvoie tout comme les Viêt, à la dissociation terres basses pour l'homme, terres hautes pour la femme. Le poisson est en effet symbole de l'eau, donc féminin dans son essence, de restauration cyclique, de vie et de fécondité. Les Muong se considèrent peut être ainsi davantage comme peuple des eaux que comme peuple des montagnes, ce qui n'est pas étonnant compte tenu de leur appartenance au groupe Viêt/Muong. Peut être est-ce aussi la raison pour laquelle les villages Muong sont toujours construits au bord d'un point d'eau. Quoi qu'il en soit, cette seule symbolique des animaux tissés sur le Raang Cho nous amène à penser que les Muong possèdent un sentiment identitaire important marqué par le royaume du Viêt-Nam mais aussi par la conscience d'une dissociation d'avec les Viêt, dans le sens où ils se considèrent comme leurs ancêtres, leur apportant une identité propre. Cependant, les symboles solaires tels que le tournoiement des animaux de droite à gauche par exemple, montre un équilibre entre le Yin et le Yang, c'est-à-dire entre l'homme et la femme, les hauteurs et les terres basses. Ce peut être aussi une référence à leur activité économique, cultivateurs des bas fonds des vallées, se situant donc en quelque sorte entre la mer et la montagne, entre les Viêt et les montagnards. Ainsi, le Muong, s'il est un homme de scission d'avec le peuple Viêt, serait aussi un homme de médiation.

Voir à ce sujet : J.Cuisinier, *Les Muong*, Paris, Institut d'ethnologie, 1948 / Nguyen Tu Chi, *La cosmologie Muong*, Paris, l'Harmattan, 1997, S.Basilico, *La « Viêtcommunication » ou le processus d'insertion des ethnies Thaï et Muong dans l'Etat-Nation vietnamien en développement*, Thèse de Doctorat, Université de Nice Sophia-Antipolis, mars 2001.

¹⁴ Vide infra les coutumes de mariage Thaï page suivante.

ped, jugée bien plus pratique ! Ce serait donc la force matérielle qui serait la source de la force motrice du développement. La moto aurait plus de poids que des millénaires de tradition, les valeurs utilitaires plus d'importance que les valeurs symboliques. C'est la lutte incessante entre modernité et tradition.

Changements dans les coutumes de mariage et d'enterrement

Mais que va-t-il advenir alors de certaines coutumes comme les coutumes de mariage Thaï ? En effet, chez les Thaï, lorsqu'un garçon est attiré par une jeune fille, il va la piquer durant la nuit à travers le plancher du pilotis à l'aide d'un morceau de bambou. Si celle-ci est d'accord, elle sort et ils vont passer la nuit ensemble. Que resterait-il de cette coutume si le pilotis disparaissait ? Une façon d'être amoureux se modifierait. Comment s'aime-t-on dans une maison de plain pied ? Si ce n'est comme le font...les Viêt.

Par ailleurs, on assiste à une baisse notable du nombre de jours et de victuailles dans les coutumes de mariages et d'enterrement. Chez les Muong, à propos de celles-ci, par exemple, à l'origine, 12 veillées funèbres doivent être organisées par l'officiant avec un but bien précis pour chaque veillée¹⁵. Ramenées à 2 ou 3, elles ne peuvent que passer rapidement ou occulter certains aspects de la nouvelle vie du mort, et modifier ainsi la perception de l'au-delà chez les Muong¹⁶. Nous ne sommes malheureusement pas en mesure de savoir quels aspects sont occultés puisque nous n'avons pu assister à un enterrement mais tout laisse à penser que les raisons sont économiques, impulsées par Hô Chi Minh lors de la révolution, car il fallait faire des économies pour gagner la guerre. Néanmoins, la guerre ayant cessé, nous pouvons désormais nous interroger sur le sens de cette baisse car le repas de fête traditionnel possède

¹⁵ Les 12 veillées funèbres se répartissent ainsi : 1. Oraison sur la naissance de la terre et de l'eau/ 2. Oraison sur « la chasse du tigre et la coupe de l'arbre »/ 3. Appel des ancêtres du mort pour préserver les vivants/4. Appel aux ancêtres du ciel/ 5. Plaidoirie pour que les animaux tués par le défunt ne réclament pas vengeance au roi du ciel/ 6. Le génie-patron guide le mort nouveau parmi les anciens morts qui lui procureront l'argent nécessaire à ses premières dépenses dans son nouveau monde/7. Demande d'une âme/ 8. Descente du génie-patron avec l'âme du mort/ 9. Promenade de l'âme/ 10. Enseignement sur le nouveau comportement à adopter par le mort/ 11 et 12 : nuits d'offrandes et de lamentations.

Pour plus de détail, voir J. Cuisinier, *les Muong*, op.cit./ Nguyen Tu Chi, *La cosmologie Muong*, op.cit.

¹⁶ La cosmologie Muong est composée d'un univers à 3 niveaux répartis sur un axe vertical :

1. Au milieu, c'est le Muong Pua (« terroir plat ») représentant le monde des vivants. Ses frontières peuvent se distendre et inclure des régions étrangères aux « terroirs » Muong, notamment Ke Cho (« enfantement de la terre et de l'eau ») qui s'ouvre sur un système de mythes d'origine, lequel sert de point de départ à des événements qu'on peut qualifier de pseudo-historiques (apparition et consolidation d'un grand domaine unifié et dont les limites englobent aussi le pays des « Kon Tao », Viêt et celui des « Kon Ju », Thaï). 2. Le Muong Kloï (« terroir du ciel ») est le domaine où s'exerce l'autorité du roi du ciel, entouré de ses acolytes répondant au titre de Kem et qui sont des notables. 3. Le monde du sous sol, qui n'est pas un enfer, mais un monde reproduisant le « terroir plat » en miniature, rempli de petits hommes qui se nourrissent de terre.

De tous temps, il a existé une possibilité de communication entre ces trois mondes par le biais d'un goulot.

Voir J.Cuisinier, *Les Muong*, op.cit. et Nguyen Tu Chi, *La cosmologie Muong*, op.cit.

une signification communautaire importante où les individus d'un clan ou d'une famille réaffirment leur liens de solidarité à la communauté. Par souci d'économie, mais également pour acheter des « objets individuels », les ethnies procèdent ainsi à une diminution manifeste de la vie collective. Nous passons alors de la contrainte par souci d'économiser –patriotisme oblige- à la restriction par souci d'épargner l'argent en vue de l'achat d'objets modernes. L'esprit communautaire recule devant la montée de l'individualisme. « *Les hommes sont ainsi faits qu'ils s'éloignent dès qu'ils en ont la possibilité, dès que les formes de solidarité anciennes ne reposent plus sur une nécessité absolue* »¹⁷.

En résumé, la moto est un objet désirable. Elle est prestigieuse, donne du statut, est emblématique de la modernité fantasmée. Comment dès lors la domestiquer dans les liens sociaux existants ? Car, en fournissant des répertoires d'action et de représentation à nos choix, « *la culture, la tradition et les processus d'identification remplissent une fonction de médiation* »¹⁸. A ce jour, on peut douter de la capacité des minorités à mettre en œuvre des références, des schèmes d'action et de communication issus d'un capital d'habitudes provenant de la modernisation.

« *Mais l'humanité reste une formidable machine à produire de la différence culturelle, en dépit de tous les processus agissant en sens inverse* »¹⁹. Car il y a cependant progressivité de l'intégration des ethnies minoritaires puisque la tradition se maintient malgré tout, les ethnies évoluant ou oscillant constamment entre tradition et modernité. Nombreux en effet sont les ethnologues qui observent une érosion limitée par des éléments solides des cultures-traditions. Il y a, de par le monde, un foisonnement culturel constant et diversifié, en dépit de l'hégémonie exercée par les pays industrialisés. Armand Mattelart indique en effet que « *l'existence bien réelle d'une tendance à la globalisation de la culture ne conduit pas à l'homogénéisation de la planète, mais vers un monde de plus en plus métissé* »²⁰.

Maintien du système de représentation symbolique

L'ensemble des ethnies reste en effet extrêmement respectueuse des traditions. Le non-respect de celles-ci pourrait attirer les foudres des esprits, génies et ancêtres sur l'ensemble de la famille, voire du village ou de l'ethnie. Si l'innovation technologique fait peu à peu son

¹⁷ P.Rasse, « les identités locales face au processus de mondialisation » in *Unité-diversité. Les identités culturelles dans le jeu de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 2002, p.36.

¹⁸ J.P Warnier, *La mondialisation de la culture*, Paris, La Découverte, 1999, p.11.

¹⁹ *ibid.*, p.21.

²⁰ A.Mattelart, *op.cit.*, p.106.

apparition, par l'intermédiaire de la moto notamment, les ethnies n'en oublient pas moins les ancêtres, ainsi que tous les esprits qui peuplent la nature.

Le culte des ancêtres concerne d'ailleurs tous les Vietnamiens. Les ancêtres, sollicités pour chaque décision importante, jouent le rôle de loi morale sur les vivants. Car commettre un forfait c'est déshonorer la famille et les ancêtres, et par conséquent, détourner leur surveillance, leur aide et leur bonne influence. Cette manifestation de l'amour filial face au souvenir de l'ancêtre est vecteur de cohésion au sein de la famille vietnamienne et minoritaire: c'est un ciment qui soude les individus en une communauté religieuse. Il favorise ainsi la continuité de la tradition et permet à la famille de résister aux forces de dissolution venues de l'extérieur. Ce culte fonde ainsi l'Etat vietnamien, à travers les grands ancêtres nationaux, les cultes villageois, etc., justifiant la porosité entre le peuple et l'Etat²¹.

Maintien de la langue²²

Le bilinguisme vietnamien/thaï ; vietnamien/muong est un acquis qui ne cesse de se renforcer. Si les Thaï aiment à parler et écrire leur langue, ils communiquent également en

²¹ La force centrale du culte des ancêtres est la croyance en la métempsycose, croyance venue de l'Inde et qui s'est greffée sur les traditions austro-asiatiques plus anciennes : L'homme naît, grandit, vit, meurt. Or, dans la croyance vietnamienne, l'homme possède une âme supérieure (Hon) qui rejoint son origine céleste. Restent les âmes inférieures (Va), constituant une sorte d'agrégat et allant aux enfers où les juges infernaux vont statuer. Ce qu'elles auront fait durant leur vie durera le temps du châtement, avant qu'elles ne se réincarnent. Durant la période où elles sont errantes, flottantes, les vivants, par l'observance du rite, les prières et les offrandes intercèdent auprès des juges infernaux pour alléger et raccourcir la punition. Ce premier point, qui relève de la piété filiale a été accepté par toutes les ethnies grâce à la métempsycose. La seconde raison est liée à la peur : si l'on se désintéresse des ancêtres, leurs âmes risquent de flotter et venir nuire aux vivants, insatisfaites qu'elles sont. Par la suite, Confucius a vu tout le parti qu'il pourrait tirer de ce culte des morts, permettant de contrôler la population autochtone, et l'a donc codifié dans « Le livre des Rites ». D'ailleurs « *le culte des ancêtres est rarement rendu dans sa pureté originelle : le bouddhiste, le taoïste, le confucianiste, l'animiste, ajoute à l'autel une particularité de sa propre religion* » (Coulet). Le Vietnamien reste donc inébranlablement attaché au culte des ancêtres, quelle que soit sa religion, religion qui peut d'ailleurs s'y « greffer avec une extrême facilité, le compléter, le prolonger, sans le gêner en rien. D'où la tolérance des Vietnamiens pour toutes les religions elles-mêmes tolérantes (bouddhisme, taoïsme, confucianisme) » (Coulet).

Pour plus d'information, consulter : L. Cadière, *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens*, Paris, EFEO, 1957/ G. Coulet, *Cultes et religions de l'Indochine annamite*, Saigon, Imprimerie commerciale C.Ardin, 1933/ Nguyen Huy Lai, *La tradition religieuse spirituelle sociale au Viêt-Nam*, Paris, Beauchesne, 1981/ Nguyen Tung, *Les Vietnamiens et le monde surnaturel*, Paris, Lidis, 1985/ Nguyen Van Huyen, *La Civilisation Vietnamienne*, Hanoi, 1944.

²² Seulement 8 ethnies sur 54, ont été jugées par l'Etat vietnamien – et conséquemment le Parti Communiste - comme possédant une langue suffisamment « riche ». Rien de plus subjectif... Il semblerait que le Parti, derrière son approche progressiste et ses principes politiques, garde une certaine subjectivité, agissant selon les mêmes critères que les Empereurs d'autrefois, en délimitant les champs du « sauvage » et du « civilisé ». On peut penser que l'Etat se construit en fait stratégiquement, avec de nombreux replis puisqu'aujourd'hui il n'est pas de bon ton d'écraser les ethnies. Derrière l'idéologie communiste, transparait en fait le rapport de l'Etat aux ethnies, c'est-à-dire que plus on s'éloigne du centre, plus il est difficile de les intégrer soit parce qu'elles ne le veulent pas, soit parce que l'Etat n'en a pas les moyens (géographie, connaissance, etc...). Cela ne veut pas dire qu'il ne les aura pas un jour...

viêtnamien, quand ils ne l'écrivent pas. Le cas des Muong est différent : proches linguistiquement des Viêt²³, leur parler relève davantage du « patois » que d'une langue.

Dans le domaine linguistique, la véritable interrogation concerne le thaï et le viêtnamien. La distinction qui s'opère entre une langue à fonction identitaire, affective, politique et la langue-outil de communication, se pose au Viêt-Nam pour les Thaï (et probablement pour les ethnies « linguistiques ») comme il se pose pour les Viêt vis-à-vis de l'anglais – outil de communication internationale. Plus concrètement, les Thaï ont choisi d'utiliser le viêtnamien comme outil de communication nationale, mais le thaï – comme langue culturelle – n'est pas supplanté pour autant. Utilisé dans la vie de tous les jours, pour communiquer avec les membres de l'ethnie, il a une connotation identitaire indéniable. Internationale également, puisque le Thaï parlé au Viêt-Nam leur permet de communiquer avec leurs « compatriotes » installés en Thaïlande, au Laos ou en Chine²⁴ -dans la pratique avec ceux vivant aux frontières du pays (Laos, Chine) qu'ils ont l'occasion de rencontrer lors d'échanges économiques. D'où l'importance accordée à leur langue maternelle.

Conclusion

S'il y a bien, dans une certaine mesure, modification de la structure sociale et culturelle des minorités ethniques, reste à savoir comment elles vont évoluer dans l'avenir. Vont-elles se calquer sur les sociétés occidentales, poussées par des médias qui assoient la puissance des grands, imposant au monde entier leur point de vue sur le monde ; vont-elles au contraire, comme le suppose Jean-Pierre Warnier, se les approprier et les intégrer à leur culture? Il est trop tôt pour le dire.

D'autant que le Viêt-Nam est un pays exsangue, qui se trouve dans un dénuement total, en crise économique permanente. Cet état de pauvreté maintient les choses en l'état. L'hypothèse qui consiste à dire que les ethnies, dans tous les domaines, ne changent guère parce que l'Etat viêtnamien n'a guère les moyens de ses changements, est une hypothèse raisonnable, donc acceptable. Comme le suggère Arjun Appadurai²⁵, les instruments d'homogénéisation amenés par la mondialisation sont absorbés dans les économies politiques et culturelles locales, dans lesquelles l'Etat joue un rôle de plus en plus délicat : trop d'ouverture aux flux globaux et l'Etat-Nation risque la révolte ; trop peu, et l'Etat se met au banc de la communauté internationale. Finalement, *« l'équilibre de nos sociétés*

²³ Les Muong font en effet partie du groupe linguistique Viêt/Muong.

²⁴ Bien que le Thaï parlé au Viêt-Nam diffère quelque peu, influence Viêt oblige.

²⁵ A.Appadurai, *Après la colonisation. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2001.

contemporaines réside [peut-être] dans la capacité des individus qui les habitent d'avoir un pied dans le local et un pied dans le global »²⁶.

²⁶ P.Rasse, « Processus de mondialisation et médiation des identités locales » in M.Gelerau (dir.), *Médiation des cultures*, Presses Universitaires de Lille, 2000.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages sur le Viêt-Nam (civilisation, religion)

- BASILICO S., *La « Viêtcommunication » ou le processus d'insertion des ethnies Thai et Muong dans l'Etat-Nation vietnamien en développement*, Thèse de Doctorat, Université de Nice Sophia-Antipolis, mars 2001.
- CADIERE L., *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens*, Paris, EFEO, 1957.
- COULET G., *Cultes et religions de l'Indochine annamite*, Saigon, Imprimerie commerciale C.Ardin, 1933.
- CUISINIER J., *Les Muong*, Paris, Institut d'ethnologie, 1948.
- NGUYEN HUY LAI, *La tradition religieuse spirituelle sociale au Viêt-Nam*, Paris, Beauchesne, 1981.
- NGUYEN TU CHI, *La cosmologie Muong*, Paris, l'Harmattan, 1997.
- NGUYEN TUNG, *Les Vietnamiens et le monde surnaturel*, Paris, Lidis, 1985.
- NGUYEN VAN HUYEN, *La Civilisation Vietnamienne*, Hanoi, 1944.

Ouvrages sur la mondialisation

- APPADURAI A., *Après la colonisation. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2001.
- BASILICO S., *Mondialisation et échanges au Viêt-Nam*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- BOUGNOUX D., « Nouvelles façons d'être ensemble », *Le courrier de l'UNESCO*, février 1995, p.8-10.
- MATTELART A., « Vers la mondialisation de la culture ? », *Universalis 1996*, Paris, Encyclopédia Universalis, 1995, p.106-111.
- MATTELART A., *La mondialisation de la communication*, Paris, Que sais-je, 2002.
- MATTELART T. (éd.), *La mondialisation des médias contre la censure*. Paris : De Boeck/INA, 2002.
- RASSE P. (éd.), *Unité-diversité. Les identités culturelles dans le jeu de la mondialisation*, Paris, l'Harmattan, 2002.
- WARNIER J-P., *La mondialisation de la culture*, Paris, La Découverte, 1999.
- WOLTON D., *L'autre mondialisation*, Paris, Flammarion, 2003.

Ouvrages sur la communication

- BAUDRILLAR J., *La Société de consommation*, Paris, Folio Essais, 1991.
- BAUDRILLARD J., *Le système des objets*, Paris, Folio Essais, 1990.
- CHARON J-M (éd.), *L'Etat des Médias*, revue Médiaspouvoir, Paris, La Découverte, 1991
- DEBRAY R., *Cours de médiologie générale*, Paris, Folio Essais, 2001.
- GELERAU M. (éd.), *Médiation des cultures*, Presses Universitaires de Lille, 2000.
- HALL E.T., *La dimension cachée*, Paris, Seuil, 1987.
- HALL E.T., *Le langage silencieux*, Paris, Seuil, 1986.
- MCLUHAN M., *Pour comprendre les médias : les prolongements technologiques de l'homme*, Paris, Seuil, Points, 1968.
- MCLUHAN M., *Medium is the message*, Paris, Broché, 1997
- SFEZ L., *Dictionnaire critique de la communication*, Paris, PUF, 1993, (2 vol.).
- WINKIN Y., *Anthropologie de la communication*, De Boeck Université, 1996.
- WINKIN Y., *La nouvelle communication*, Paris, Seuil, 1980.