

---

## Flexibilité de l'économie chez les Hmong de la haute région du Viêt-nam septentrional

*Jean Michaud*

**L**es rapports entre économie et identité sont multiples. Comme le précisent fort bien les directeurs de cette série d'articles, « l'identité des groupes ethniques se construit d'abord et avant tout dans la relation politique, économique et bien sûr symbolique à l'autre ». La sphère économique est ainsi consubstantielle du tout social, dont elle est une facette, et c'est comme tel qu'il convient d'en faire l'analyse.

Les pratiques économiques, chez les groupes qui ne sont rattachés au marché que de manière inopinée ou irrégulière, en général dans le but de compléter leur ordinaire comme c'est le cas chez la plupart des chasseurs-cueilleurs et des horticulteurs, contribuent totalement à la construction et au maintien de l'identité ethnique de ces groupes<sup>1</sup>. Car, chez ces groupes lignagers, la dislocation entre économie et culture n'est pas consommée. En d'autres termes, ce que Weber avait joliment appelé le « désenchantement du monde », une perte de sens conséquente à la mise au pas mercantiliste et capitaliste — la modernité —, n'y a pas encore posé les fondations du cloisonnement artificiel des sphères du social entre le politique, l'économique, ou le religieux tant décrié par l'anthropologie d'aujourd'hui. De plus, l'identité est en constante réécriture et, pour cette raison, sa tangibilité reste souvent évasive. Nous n'essaierons pas, dans ce chapitre, de circonscrire l'identité hmong, ni même celle des Hmong vietnamiens, ce serait un projet impraticable. Nous nous attacherons plutôt à en examiner certains contours au moyen d'une lecture et d'un décodage de pratiques économiques. Ainsi, nous inspecterons certains usages de transforma-

---

1. J'utilise ici les catégories chasseurs-cueilleurs et horticulteurs au sens de systèmes économiques tels que l'entendent les anthropologues économiques américains. Je renvoie le lecteur à Cashdan (1989) et Johnson (1989).

tion, de mise en circulation et de consommation du monde matériel vus comme des sources d'influence sur les formes que prend la culture hmong<sup>2</sup>. Il n'est pas inutile de rappeler ici que de nombreux auteurs ont signalé l'importance de la portée des pratiques entourant la gestion des surplus et la monétarisation des échanges dans la naissance et le maintien des rapports de réciprocité asymétriques dans des sociétés auparavant égalitaires, une cause notoire de la mise en place de frontières identitaires. Par exemple, le couple économie-identité atteint l'une de ses formes les plus achevées en Inde hindoue où, suivant la coutume, la superposition de l'appartenance de caste avec une activité économique associée est quasi absolue. Là, les frontières cumulées de la caste et du métier deviennent pratiquement étanches et réalisent exactement la notion de *boundary* telle que l'entendait Fredrick Barth (1969). Tout près de là, en Asie du Sud-Est continentale, l'activité culturelle principale d'un groupe prend fréquemment valeur de marqueur ethnique pour un nombre étonnant d'auteurs. De cette manière, l'une des dichotomies les plus persistantes met en contraste les riziculteurs et les essarteurs. La caractérisation géographique suit dans la foulée : les premiers seront surtout des *lowlanders*, des habitants des plaines, et les seconds des *highlanders*, des montagnards. Or, si l'on pousse cette logique simplificatrice à son terme, comment devrait-on considérer l'agriculteur des hauteurs qui s'est mis à la riziculture inondée, comme l'ont fait depuis fort longtemps presque tous les groupes tai<sup>3</sup> du Viêt-nam<sup>4</sup> septentrional ? Et que faudrait-il penser du paysan kinh<sup>5</sup> fraîchement installé dans les piémonts et qui pratique un essartage rotatif complémentaire à ses cultures sédentaires ? Pour sortir de ce piège, il faut alors qu'un faisceau de marqueurs autres prenne le

- 
2. Les rapports avec la surnature ont bien sûr aussi des répercussions économiques, mais c'est sciemment que nous n'insisterons pas sur ce point.
  3. Dans ce texte, « tai » sera employé génériquement, sans tenir compte des particularismes phonologiques. Il servira à couvrir tous les groupes du Viêt-nam locuteurs de branches « tai » de la famille linguistique « tai-kadai » (comme dans Matisoff 2001). De plus, « tai » sera écrit en graphie anglaise, c'est-à-dire sans tréma, il ne s'accordera pas suivant le genre et le nombre, mais portera la majuscule suivant la règle générale. Si ce choix constitue certes une entorse à la grammaire française, il a l'avantage d'être conforme à l'usage le plus courant dans les publications internationales et il endigue les dérives écrites du français qui transforment la prononciation de termes vernaculaires et leur indexation en véritable parcours du combattant : hmongues, dzaoes, lolottes, leues, stiengues, tchouangues, etc. Pour les mêmes motifs et par souci de clarté, « tháí » devrait, lui, renvoyer spécifiquement aux locuteurs du groupe tai habitant la Thaïlande.
  4. À défaut de la forme endogène Viêt Nam tel qu'on l'écrit en quốc ngữ, l'orthographe « Vietnam » est la plus largement utilisée dans les publications savantes en langues autres que le vietnamien. Logiquement, elle devrait être ici retenue. La forme « Viêt-nam », normalisée en français et qui par conséquent s'impose dans cette publication, relève d'une logique ancienne méconnaissant la langue vietnamienne et qu'il serait temps de revoir sur le fond.
  5. Les Vietnamiens d'ethnie viet.

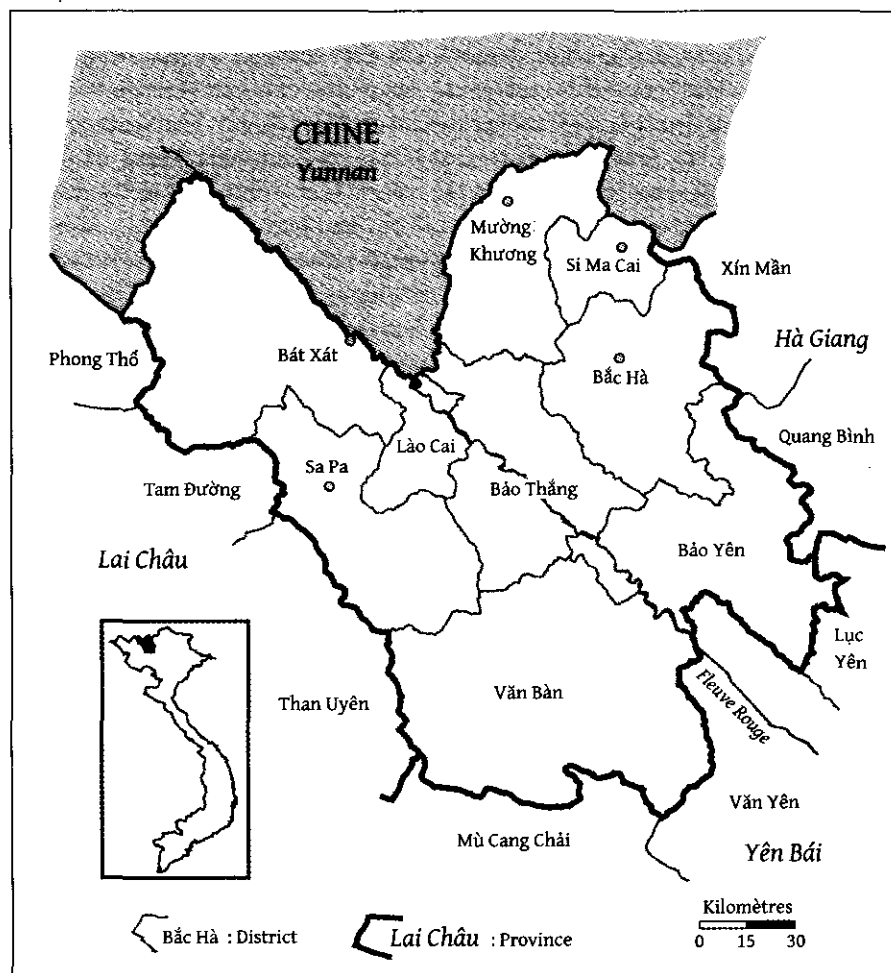


Fig. 1. La province de Lào Cai

relais — parmi les plus importants : langue, croyances, représentations de soi et de l'autre. Si la pratique économique constitue bien un facteur agissant sur l'identité, elle est bien sûr loin d'être la seule, ni même l'ultime.

Chez les groupes de montagnards que nous aborderons dans cet article, l'influence des questions liées à la sphère économique sur la construction et le maintien de l'identité s'exprime de manière convaincante. Identité dans le prisme de l'économie, mais aussi mesurée sur l'échelle de la durée. Car, écrivait Godelier (1976, 528), décrire et expliquer les structures économiques met en jeu deux démarches référant l'une à l'économie politique, et l'autre à l'histoire économique. Ainsi, pour expliquer avec compétence les enjeux actuels, il faudra retracer les pratiques dans le temps, là où

elles acquièrent un sens. On explorera donc l'économie hmong de la région choisie pour identifier les stades au cours desquels elle s'est transformée jusqu'à sa forme actuelle, avec en tête l'objectif de repérer une logique de continuité dans ces transformations. Les cas de deux groupes hmong des hautes vallées du Viêt-nam septentrional seront présentés, l'un situé immédiatement à l'est, l'autre juste à l'ouest du fleuve Rouge (Sông Hồng), dans la province de Lào Cai sur la frontière sino-vietnamienne. Il s'agit de deux bassins versants distincts habités depuis au moins deux siècles par d'importants groupes de Hmong qui s'y sont installés avec l'aval des seigneurs tai des zones inférieures (Thái blancs à l'ouest, Tày et Nùng au sud et à l'est<sup>6</sup>), qui les avaient précédés de plusieurs siècles sur ce terroir. C'est dans son étude des systèmes politiques des groupes tai du nord du Viêt-nam que Georges Condominas a montré que sur le plan économique, ces domaines tai se trouvaient historiquement emboîtés dans une série de systèmes tributaires, en position de vassaux par rapport aux pouvoirs des basses terres (Kinh, Thái, Birmans, Laotiens ou Chinois), en compétition avec les autres seigneuries tai (Lue, Yuan, Tày, Nùng, Dong, Zhuang), et extorquant une rente des montagnards inféodés qu'ils autorisaient à vivre dispersés sur l'archipel des crêtes et des sommets de leur domaine (Condominas 1976). De surcroît, cette extorsion féodale était facilitée par la position d'intermédiaires commerciaux obligés qu'occupaient ces Tai, intercalés entre les cimes et la plaine, qui leur garantissait une mainmise sur tout le commerce, incluant la très lucrative source de bénéfices que vint à constituer l'opium<sup>7</sup>.

Mais j'anticipe. D'abord, pour tenter de comprendre ces conditions historiques et vérifier l'influence qu'elles exercent aujourd'hui sur l'identité hmong de cette région, nous allons en retracer l'histoire du peuplement et l'émergence d'une économie générale de la haute région ainsi que l'influence qu'a eue sur elle la présence coloniale. Nous allons ensuite mesurer l'impact de l'implantation du système collectivisé socialiste, suivi depuis la fin des années 1980 par l'ouverture au libre marché. En lecture transversale, nous ferons un relevé des répercussions locales de l'inclusion administrative de la région à la colonie française puis à l'État révolutionnaire, ainsi que des effets sur ces hauteurs de l'immigration de paysans et de marchands kinh venus des deltas surpeuplés au gré des grands mouvements migratoires des années 1960 (Hardy 2002). En analyse, la situation de ces deux groupes hmong du Viêt-nam septentrional sera soumise à trois courants explicatifs qui me semblent fournir chacun des éléments de réponse au faisceau de questions à l'origine de ce texte : comment, dans cette tourmente politique et économique, une identité proprement hmong a-t-elle pu se maintenir ? Pourquoi est-elle toujours jugée congruente par ceux qui la revendiquent, alors que dans le même espace social les remous de l'Histoire ont emporté bien d'autres tribus, royaumes, empires et républiques ? Et surtout, quel est le rôle de l'économie dans cette persistance ?

6. La graphie officielle en *quốc ngữ* utilise les formes « Thái » et « Tày » pour désigner deux des plus importantes minorités nationales taiophones officielles du Nord (*các dân tộc thiểu số*).

7. Voir aussi l'essai de Jacques Lemoine sur la féodalité tai (1997).

## L'économie hmong dans l'histoire

### *Le haut Viêt-nam septentrional à la fin de l'époque impériale*

En se reportant à la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, soit à l'époque immédiatement antérieure à la conquête française, l'on pouvait considérer le Viêt-nam septentrional comme divisé de façon schématique, comme l'a fait Condominas (1978), en trois zones d'habitat correspondant à trois couches d'altitude. Il y avait d'abord la haute région sur la couronne montagneuse jouxtant la Chine, la strate au-delà des 1 000 m et culminant à 3 143 m. À l'opposé, on trouvait les plaines fertiles du delta du fleuve Rouge, soit la strate inférieure à 500 m. Entre les deux, se dégageait une région moyenne formée de piémonts bien irrigués. On appellera montagnards ici les membres des sociétés qui formaient la majorité de la population de la région la plus haute, tels les Hmong, Yao, Lolo ou Hani, sociétés partiellement sédentarisées dotées d'une organisation politique acéphale circonscrite à la parenté et, accessoirement, au voisinage. Les divers membres de la famille linguistique tai peuplant la région moyenne étaient quant à eux des groupes à chefferie locale rassemblés par un féodalisme faiblement centralisé qui laissait une grande liberté politique aux seigneurs locaux. Dans le delta, enfin, vivait la masse de la population vietnamienne, celle qui définissait et formait la nation, les Viet ou Kinh, soumis à un régime impérial fort, centralisé et ancien, doté d'une lourde administration d'influence chinoise avec la noblesse et une classe de lettrés, les mandarins, aux commandes de l'État.

La majorité des montagnards non tai du Viêt-nam septentrional sont venus de Chine au cours des quatre derniers siècles<sup>8</sup>. Avant cette migration, l'on connaît mal leur histoire. Leur archéologie, en Chine comme ailleurs, est embryonnaire. Ces sociétés n'ont, pour la plupart, pas produit d'archives et n'ont gardé dans leur tradition orale que peu de détails pouvant servir à écrire avec sûreté leur histoire. Les annales chinoises et vietnamiennes, en général des écrits administratifs affligés d'un biais défavorable envers ces civilisations dites barbares, donc insignifiantes, ne sont guère plus utiles (MacKerras 1994). De nombreux chercheurs ont pu noter que, pour les observateurs han, les populations non han de l'intérieur, dites « crues », étaient posées en antithèse de la civilisation des plaines, dite « cuite ». Situés à la marge culturelle, économique et géographique de l'empire chinois, les montagnards des hautes terres du sud-ouest se trouvaient au dernier rang dans la hiérarchie sociale prenant la culture han comme modèle, dans un empire se définissant lui-même comme le point focal de l'univers (Gernet 1999). Depuis au moins deux millénaires, être montagnard dans le sud-ouest de la Chine c'était être infâme et privé de culture, une quantité humaine sans qualité dont les seigneurs de la terre comme ceux de la guerre pouvaient disposer sans limite à titre de paysans, main-d'œuvre ou piétaille.

8. Pour un survol de la diversité ethnique et l'histoire des montagnards dans le massif sud-est asiatique, je renvoie à mon *Historical Dictionary of the Peoples of the Southeast Asian Massif* (2006).

La violence inouïe des rébellions anti-han et de leur écrasement dans le sud-ouest de la Chine aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, dont on estime qu'elles ont fait, directement ou indirectement, plusieurs dizaines de millions de morts, donne la mesure de l'âpreté des rapports de domination sous l'Empire (Lombard-Salmon 1972, Jenks 1994).

C'est en partie pour échapper à ce cycle tragique de soulèvements et de répressions inévitablement accompagnés de famines et d'épizooties que plusieurs parmi les habitants de la portion chinoise du massif sud-est asiatique ont choisi la fuite vers le sud. Bien sûr, d'autres motifs à la migration ont aussi joué, comme les poussées démographiques, l'appauvrissement du sol, la rareté grandissante des terres, ou la recherche active de nouveaux finages (Culas et Michaud 2004). Des causes qui, toutefois, n'avaient pas le caractère impérieux des affrontements militaires et du grand banditisme que ces affrontements ne manquaient jamais d'enfanter.

À cette époque, dans le sud-ouest de la Chine, le passage d'un semi-nomadisme horticole à la sédentarité caractéristique de la paysannerie féodale était loin d'être généralisé. Il est maintenant admis que les Hmong de Chine d'alors, majoritairement du premier type, comptaient tout de même une proportion de leurs ressortissants qui avaient effectué le passage vers la sédentarité sous l'influence de leurs voisins territorialisés. Ce passage s'était fait soit par intégration à une féodalité régionale, tai ou autre — on pense par exemple aux Yi, aux Bai ou aux Naxi —, soit en suivant le modèle des migrants han arrivant progressivement des basses terres<sup>9</sup>. Quoi qu'il en soit, pour les Hmong horticulteurs rompus aux finesses de l'essartage, migrer ne posait de toute évidence pas de problème technologique ou culturel particulier, l'attachement à un terroir donné étant inopérant.

Pour les Hmong paysans toutefois, la question était plus complexe. Il a dû se produire chez ceux d'entre ces fuyards ayant pratiqué l'agriculture sédentaire une transformation des pratiques agricoles qui, pour s'ajuster à la nouvelle mobilité du groupe, n'avait d'autres options que de privilégier l'essartage afin de rendre la fuite possible et permettre une implantation réussie sur les terrains encore vacants de la péninsule Indochinoise, morcelés et tous situés en altitude. Ces Hmong ont aussi dû se disperser en petits groupes familiaux autonomes et mobiles. Pour que cette unité de base puisse survivre, il fallut insuffler une nouvelle vigueur à la pratique de la défriche-brûlis, qui avait vraisemblablement pris un rôle moins central que par le passé face aux possibilités offertes par la riziculture irriguée. Ce mouvement se serait opportunément produit au moment où, à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, une production agricole nouvelle et d'une importance qui s'avéra historique s'est ajoutée à la panoplie des cultures propices à la migration, celle du pavot à opium (Geddes 1976, Culas 1999).

---

9. Nous laisserons sciemment de côté ici la paysannerie chinoise coloniale dans les hautes terres, dont la considération obligerait à ouvrir un nouveau chapitre.

Le cas de la province de Lào Cai pourrait bien offrir l'illustration de cette superposition des pratiques agricoles de la migration. Encore aujourd'hui, les Hmong du district de Bắc Hà, dans l'est de cette province, ne cultivent que peu le paddy, lui préférant le maïs et le riz sec, auxquels on ajouta des plantations fruitières durant le régime colonial. Dans le district de Sa Pa, situé à la limite ouest de la province, le contraste est frappant : c'est la riziculture irriguée qui y prévaut sur toute autre culture. Or, 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. Ainsi, nonobstant d'autres causes ayant pu nous échapper, il est tentant de croire que ces deux groupes locaux pourraient en fait incarner les deux modèles économiques que nous avons évoqués plus haut. Ce qui suggère plusieurs pistes qu'il serait fascinant de pouvoir un jour remonter, parmi lesquelles nous retiendrons que les violences et l'extorsion féodale auraient été d'une envergure telle que même les paysans attachés au sol auraient préféré se déraciner, que la sédentarité paysanne de ces Hmong de Chine pourrait avoir été un fait historique intermittent, laissant vivace et facilement réactivable la mémoire et les pratiques du nomadisme. Ou, peut-être, que la sédentarité agricole particulière de ces Hmong s'était fort bien accommodée du fonctionnement lignager coutumier, dans un amalgame social original<sup>10</sup>.

Ce sont donc ces essarteurs migrants disséminés dans les espaces forestiers des hauteurs que les annalistes vietnamiens ont mentionnés pour la première fois dans quelques textes, qui ont à leur tour nourri les premières ethnographies produites par les observateurs français. Pour cause de connaissance médiocre de l'histoire de ces populations, et sous l'influence du darwinisme social en vogue à l'époque, il a été rapidement convenu par les auteurs contemporains que la forme économique dans laquelle elles se trouvaient au moment de ce contact — le « nomadisme tribal » — constituait le niveau d'évolution le plus complexe jamais atteint par ces populations primitives. Dans les rares cas où la pratique de la riziculture irriguée infirmait ce jugement, comme à Sa Pa, l'on évacua la question en concluant que cette pratique était le résultat d'emprunts récents à des groupes plus évolués. De là un malentendu qui persiste encore aujourd'hui.

#### *La structure économique dans la haute région avant la colonisation*

Une vaste enquête ethnographique de la haute région fut officiellement menée par les militaires coloniaux entre 1897 et 1904 (cf. Lunet de Lajonquière 1904), c'est-à-dire dès que la frontière sino-tonkinoise se trouva pacifiée. Elle fut ensuite approfondie par les linguistes et les ethnologues, notamment par les collaborateurs et correspondants de l'École française d'Extrême-Orient mise sur pied à Hanoï en 1899 (voir par exemple Collectif 1921). C'est cette somme d'enquêtes de terrain qui permet aujourd'hui de replacer l'évolution économique des monta-

10. Une hypothèse que retient Lemoine (communication personnelle, 2004).

gnards de la région dans une perspective temporelle relativement sûre et qui en éclaire la constitution.

À leur arrivée sur les hauteurs du Tonkin, c'est-à-dire le nord du Viêt-nam actuel, les Français trouvèrent de nombreux groupes enclavés sur un archipel de crêtes et de sommets. Sur le plan de l'analyse de l'état économique de ces « insulaires », l'on pourrait dire aujourd'hui que les montagnards de la haute région tels que les ont décrits ces observateurs remplissaient de manière exemplaire les critères définitionnels des populations tribales résumés par Sahlins (1968). Sur le plan des pratiques culturelles, il y avait là surtout des horticulteurs et des petits paysans n'ayant recours au commerce que de façon subsidiaire (cf. Johnson 1989). En termes d'organisation économique, ces populations étaient dotées d'un mode de production dit familial, centré sur la satisfaction des besoins de reproduction de base, où le nombre de bouches à nourrir et le nombre de bras disponibles déterminaient l'amplitude de la production. En contexte d'économie de subsistance donc, l'organisation du travail s'adaptait continuellement en fonction de l'équilibre à maintenir entre ces deux nombres au gré du cycle de vie familial. C'est précisément ce point d'équilibre, toujours fluctuant mais exempt de contradictions, qui garantissait la stabilité de ce système et assurait son succès, comme l'a théorisé Chayanov (1925).

L'on sait également aujourd'hui qu'à l'instar des Punan de l'hinterland de Bornéo décrits par Jérôme Rousseau (1990, 243), les montagnards de la haute région jouaient un rôle considérable en faisant des hauteurs du massif sud-est asiatique un espace social opérant. Ils y occupaient des hautes vallées qui, autrement, seraient demeurées vacantes, contribuant ainsi à maintenir le flux des marchandises et des personnes entre les sociétés avoisinantes qui, en l'absence de ces passeurs, n'auraient utilisé les hauteurs que comme couloirs de circulation occasionnelle.

Ces montagnards d'altitude, on l'a dit, avaient pour voisins à l'étage en dessous des paysans tai sédentaires organisés en chefferies féodales de type *mueang*<sup>11</sup> (Condominas 1976). L'intérêt des seigneurs tai de la moyenne région à laisser s'installer, voire à inviter sur les hauteurs des populations nouvelles, était multiple. En termes de complémentarité économique d'abord, ces migrants assuraient aux marchands tai l'approvisionnement en produits forestiers d'altitude, les leur procurant ainsi à moindre coût humain pour la revente à profit vers les marchés des basses terres. En termes de sécurité, les montagnards remplissaient aussi la fonction de sentinelles sur les marches des fiefs tai, gardiens utiles pour prévenir contre les attaques de l'extérieur comme pour aider à les repousser en première ligne. Au chapitre des relations

---

11. *Aséanie* favorise ici « *mueang* », soit la transcription conforme au système officiel de l'Institut royal de Thaïlande. Condominas, qui fait référence dans cet article aussi bien aux taiophones de Thaïlande qu'à ceux du Laos, du Vietnam ou de Chine, favorise « *muang* », qui, bien que reflétant un compromis, serait également mon choix en raison de l'usage très large fait de cette forme depuis des décennies dans les publications internationales sur les taiophones hors Thaïlande.



de pouvoir, les Tai, chez qui des nobles héréditaires coiffaient une société agraire, dominaient les vallées et cuvettes de moyenne altitude et pouvaient ainsi s'imposer dans toutes les transactions commerciales en provenance et à destination des grands marchés du delta. L'exemple de la famille Deo de Lai Châu, détaillé notamment par Lefèvre-Pontalis (1902) qui l'a côtoyée durant sa première exploration du nord indochinois, était un cas d'espèce. Les chefs Deo accablaient de tributs, de corvées et de taxes multiples les montagnards sous leur coupe<sup>12</sup>. Ils étendaient leurs réseaux commerciaux fort loin et maintenaient un flot constant de marchandises avec les marchés kinh via la batellerie sur la rivière Noire (Sông Đà) et le fleuve Rouge. De nombreux missionnaires, explorateurs et administrateurs français ont rapporté que certains groupes montagnards — notamment des locuteurs môn-khmers — étaient tenus dans une dépendance économique quasi totale par leurs voisins tai ou chinois, qui les considéraient corvéables à merci, parfois les tenant pour esclaves. Seuls les groupes montagnards les plus revêches comme les Hmong<sup>13</sup>, ou disposant des produits les plus demandés, pouvaient espérer ne pas être livrés absolument à cette coupe en règle (Diguet 1908).

Par définition, les deux niveaux d'échange chez les Hmong, celui interne à leur société et celui avec les groupes tai de la région moyenne, étaient largement distincts. Ainsi, revenant à la terminologie de Sahlins (1968, 84-86), toujours porteuse, les Hmong pratiquaient surtout entre eux la réciprocité généralisée, où la recherche d'un avantage est proscrite dans le but de maintenir des liens sociaux primordiaux. Cette réciprocité s'exerçait via la mise en circulation de biens sur des trajectoires successives et complémentaires, collectant produits forestiers dans telle région pour les échanger contre des surplus de riz ailleurs ; produisant un excédent de volailles pour les troquer contre des produits ou services spécialisés, par exemple les mousquets de fabrication artisanale et les prestations de chamanes puissants, l'échange des épouses étant bien entendu une constante chez cette ethnie privilégiant l'endogamie de groupe combinée à l'exogamie clanique (patronymique). Avec les Tai, il s'agissait plutôt de réciprocité équilibrée, où la recherche d'un profit est jugée acceptable mais se trouve fortement modérée par le désir de maintenir une relation à long terme

12. Condominas (1976) note les travaux des ethnologues communistes vietnamiens qui, après la révolution, se sont empressés de documenter la situation d'exploitation féodale qui prévalait dans la haute région avant la « libération » socialiste, avec pour objectif de célébrer cette émancipation. Quoi qu'on doive penser de ces écrits, le joug féodal pesait certainement fort lourd.

13. Cf. par exemple Granger (Comptes rendus de la mission du Haut-Tonkin, 1902, Archives des Missions étrangères de Paris) :

La race méo [Hmong] forme, autour de Thu-Lê, où une des familles qui la composent s'est établie depuis une trentaine d'années, cinq villages importants. Tout d'abord, certains Chinois qui habitaient la région se firent reconnaître comme chefs de ces Méo, mais bientôt leurs exactions excitèrent contre eux la haine la plus violente, et, le même jour, ils furent tous massacrés par leurs sujets.

avec ses partenaires commerciaux. Ces Tai, grâce à des réseaux marchands étendus jusqu'à Louang Phrabang ou Hanoï, informaient les montagnards d'une demande pour certains produits ligneux (bois de cercueil), cultivés (l'opium bien sûr) ou prélevés sur la faune et la flore d'altitude, tous très recherchés dans les basses terres, et les leur échangeaient contre ce qui pouvait manquer à la vie en montagne, comme le sel, la poudre à fusil, les métaux ou certains biens manufacturés rendus accessibles via des échanges sur les marchés extérieurs. Ces deux systèmes distincts d'échange montagnard se trouvaient par surcroît insérés dans un grand cycle de relations commerciales où les Tai, dominants, prélevaient des profits commerciaux sur les transactions avec leurs partenaires des basses terres grâce à leur emprise sur la capacité productive des montagnards qui, eux, y trouvaient généralement un bénéfice suffisant pour ne pas juger nécessaire de repartir vers d'autres cimes.

La théorisation des pratiques économiques des Hmong de Chine, malgré une pléthore de publications chinoises malheureusement limitées à une analyse marxisante souvent sans sophistication, est toujours en chantier<sup>14</sup>. La question de l'apparition et de l'usage de la monnaie, notamment, reste à éclaircir. Les Français, en particulier lors des grandes enquêtes ethnographiques de 1898 et 1903<sup>15</sup>, ont observé qu'au moment du contact, les réseaux d'échange entre montagnards et groupes tai du Viêt-nam septentrional faisaient usage de plusieurs monnaies régionales ainsi que d'argent-métal. Cette pratique avait certainement été précédée par des usages comparables de monnaies chinoises, en circulation dans le massif depuis peut-être plus longtemps encore. Le cas de l'opium, qui constitua vraisemblablement la première culture commerciale d'envergure chez les Hmong, soulève à ce titre d'intéressantes questions. Abordons ce cas brièvement pour sa valeur heuristique.

L'on ne peut l'affirmer avec certitude, faute de preuve documentée, mais en mettant à profit la littérature sur les sociétés horticultrices, on peut concevoir qu'à l'origine les transactions chez les Hmong s'effectuaient surtout en nature et n'impliquaient que les produits ordinairement cultivés, d'élevage ou cueillis en forêt. Par exemple, pour pouvoir s'acquitter du plus important paiement de son existence, le gendre en devenir (et la maisonnée dont il était issu) offrait au futur beau-père (et à sa famille) ces produits ordinaires ou, éventuellement, sa force de travail pour une durée entendue entre les deux familles. À un moment qu'on ne peut déterminer avec précision, l'utilisation des barres d'argent s'est ensuite ajoutée à ces pratiques anciennes, barres obtenues via le commerce avec les populations voisines et constituant l'une des formes originales de monétarisation des échanges chez les Hmong.

---

14. Pour des motifs politiques ayant entraîné une plus grande accessibilité au terrain, c'est de Thaïlande et du Laos que proviennent les quelques études disponibles sur les fondements de l'économie hmong, notamment George Binney (1968), Jacques Lemoine (1972), William Geddes (1976), Robert Cooper (1984).

15. Archives de l'EFEO, Manuscrits en langues européennes, cotes variées.

Mais pour plusieurs spécialistes des populations du massif, ce serait via la culture du pavot et la commercialisation massive de son produit, l'opium, que des changements profonds et durables se seraient produits dans l'économie hmong. Il n'est pas possible de résumer en quelques phrases l'historique du développement à grande échelle de la culture du pavot à opium sur les hauteurs du sud-ouest de la Chine, dont les débuts remontent vraisemblablement au XVIII<sup>e</sup> siècle et qui connaîtra une expansion fulgurante dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle (cf. Culas 1999 et 2005). Pertinent pour notre étude est le fait que cette opportunité économique ait vite été saisie par de nombreux groupes des hauteurs dont l'habitat s'avérait propice à cette culture délicate et dont les réseaux régionaux d'échange garantissaient l'écoulement (cf. Chouvy 2002). Ainsi, à l'économie fondée sur l'horticulture et l'échange à petite échelle d'une production excédentaire nécessitant vraisemblablement l'usage modéré de lingots d'argent et, éventuellement, de quelques monnaies régionales, se greffait une culture éminemment commerciale (puisque difficilement consommable par le producteur en cas de non-vente), totalement monnayable (la demande excédant régulièrement l'offre) et extrêmement profitable (rapport travail/rendement très favorable). Une culture, pourrait-on dire, à valeur d'usage faible en tant qu'apport à l'alimentation (sa valeur d'usage narcotique ne faisant quant à elle aucun doute) et à valeur d'échange maximale. Les conséquences sur le plan social furent également importantes, reformulant l'équilibre culturel et toutes les pratiques associées<sup>16</sup> (Geddes 1976).

Très tôt, le paiement préféré pour la vente de la marchandise-opium fut l'argent-métal<sup>17</sup>, qui en était venu entre-temps à constituer la monnaie de choix pour payer le prix de la mariée. L'on peut conjecturer — encore une fois, les preuves formelles manquent — que l'usage de l'argent-métal, même s'il date de plusieurs siècles, est devenu central dans les échanges montagnards au moment de l'apparition de la culture commerciale de l'opium, c'est-à-dire depuis environ la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. La richesse qu'ont ainsi accumulée certaines maisonnées ou lignages par la thésaurisation en barres d'argent ou par un capital sur pied (chevaux, porcs, bovidés), encourageant une polygynie florissante et un grand nombre d'enfants, n'a pas, contre toute attente, entraîné de tendance lourde ou durable à la distinction économique parmi les Hmong concernés, cette richesse ne produisant que peu de différenciation de classe ou de statut, les rapports de parenté demeurant d'une importance supérieure (Lemoine 1972; cf. aussi Godelier 1976 et Cooper 1984 pour une discussion plus large).

---

16. La question, intéressante et pertinente, de savoir si la marchandise opium a pu également, en certaines circonstances, devenir monnaie et ainsi tenir le rôle d'équivalent général chez certains groupes, dépasse les limites de cette étude. On pense à l'analogie avec l'étude de la monnaie de sel chez les Baruya de Nouvelle-Guinée par Godelier (1969).

17. Comme l'opium, l'argent-métal est dépositaire de valeur à haute densité, portatif, universel dans le massif, et rare.

### *Deux groupes locaux de la province de Lào Cai*

Pour visualiser ce processus historique, examinons de façon plus pointue des groupes hmong porteurs de cet héritage. Depuis longtemps, des marchands vietnamiens, cantonnais et yunnanais occupaient les sites stratégiques aux confluent des grandes voies fluviales de la haute région du nord du Viêt-nam. L'on sait par les documents d'archives que ces marchands cherchaient à y faire l'acquisition de bois de cerueil, séché ou sur pied (épicéa, thuyas, cyprès, pin rouge et blanc), et de certains produits forestiers tels les cornes de cerf et le fiel d'ours (Savina 1924, 202 et 221-222). Mais l'opium surtout, monarque des cultures commerciales de montagne, était convoité. On trouvait ces marchands à l'ouest, sur les marchés des bourgs de Mueang Thanh (Dien Bien Phu) et de Mueang Lai (Lai Châu) sur la rivière Noire au cœur du domaine des Tháí blancs — les Síp Song Chau Tai — ; au centre, sur les gros marchés de Yen Bái et Lào Cai sur le fleuve Rouge ; à l'est, sur ceux de Hà Giang et Tuyên Quang sur la rivière Claire (Sông Lô) ; ainsi qu'à Cao Bằng sur la Sông Giang. Installés là à principale fin de se procurer ces produits en échange de denrées apportées des basses terres, ces marchands entretenaient donc, via les Tai de la région moyenne, un négoce avec les habitants des hautes terres. Disséminées entre ces carrefours commerciaux principaux existaient de surcroît un grand nombre de places secondaires, dont les petits marchés des bourgs de Sa Pa et de Bắc Hà, aujourd'hui chefs-lieux de deux districts éponymes de la province de Lào Cai, sur lesquels nous allons nous attarder.

Dans les districts de Sa Pa et de Bắc Hà, les Hmong, dans les deux cas en majorité des Hmong Leng<sup>18</sup>, semblent avoir tôt opté pour des stratégies de spécialisation différentes. À Sa Pa, on l'a vu, la solide pratique d'une agriculture de subsistance fondée sur la riziculture inondée dès leur immigration, et la faible demande en biens de consommation de l'extérieur au-delà des nécessités évoquées plus haut, signalaient une certaine indépendance face au marché. À Bắc Hà en revanche, du fait notamment de sa position sur une route commerçante passant du Yunnan au Tonkin via les affluents de la rivière Claire (Bonifacy 1904), la plantation d'arbres fruitiers, dont le produit s'écoulait sur le marché régional, et la production commerciale d'alcool de maïs s'ajoutaient à l'opium pour amarrer plus solidement ce groupe local au marché régional et national. Ces deux communautés, distantes d'une centaine de kilomètres seulement mais sur des bassins versants différents — Sa Pa dans celui du fleuve Rouge, Bắc Hà dans celui de la rivière Claire —, se trouvaient ainsi soumises à des attrac-

18. L'autonyme Hmong Leng — *hmoob lees en Romanized Popular Alphabet* — est souvent traduit par Hmong fleuris ou Hmong brodés. Selon Lemoine (2002, 11) les Hmong Leng sont des Hmong verts (Hmong Ntsuab). Toutefois, dans un court et intéressant article sur les Hmong de Sa Pa et Bắc Hà, Nicholas Tapp (2006) explore la difficulté d'y nommer les Hmong, suggérant entre autres que le nom Hmong Leng y serait inapproprié. Sur la foi d'observations conduites au Yunnan et au Laos, il suggère la possibilité que l'ethnonyme Hmong Leng puisse n'être qu'un générique s'appliquant à tous les Hmong autres que blancs (Hmong Daw).

tions économiques distinctes et, par conséquent, à des marchés et à des partenariats commerciaux différents. Du côté de Sa Pa, les Tháí blancs des Sip Song Chau Tai et leurs représentants étaient les intermédiaires commerciaux historiques ; du côté de Bắc Hà, c'était les Thô (connus aujourd'hui comme les Tày) et les Nùng, deux autres groupes locuteurs du tai, qui remplissaient ce rôle. Ces différentes influences sur ces deux régions prendront leur importance lors des événements liés à l'indépendance nationale et du passage à l'économie de marché à l'ère post-socialiste (cf. McAlister 1967 et Michaud 2000).

### La période coloniale (1883-1954)

L'intrusion du pouvoir colonial sonne le glas de la relation de dépendance commerciale des ethnies de la haute région envers ceux de la région moyenne. Dès son installation, la France voit comme une nécessité de s'implanter fermement sur les hauteurs, là où l'État impérial préférait ne pas s'enraciner et traiter avec des chefs tributaires. Cette présence du conquérant avec son entourage kinh, se fait au moyen de l'installation de postes militaires combinée à l'arraisonnement des bourgs et des principales places de marchés dans la région<sup>19</sup>. Cette présence active court-circuite les réseaux d'échanges antérieurs en déplaçant l'interface historique entre groupes des montagnes et groupes tai vers une nouvelle interface mettant directement en présence montagnards, Kinh et colons. Des colons qui cherchent à établir avec les montagnards des liens de confiance avec, en tête, la volonté d'assurer la sécurité des frontières et d'accroître le bénéfice commercial de la France (cf. Galliéni 1941). Stimulé par cette nouvelle donne, un nouveau brassage des rapports commerciaux entre groupes locaux s'effectue, où les dominés du système précédent se retrouvent compétiteurs de leurs anciens maîtres. Savina (1924, 220 et 222) confirme ainsi qu'au début du xx<sup>e</sup> siècle les partenaires commerciaux des Hmong de la région de Sa Pa, lors de leurs visites sur des marchés régionaux, étaient devenus autant les marchands chinois et kinh — agissant pour les services coloniaux — que tai. Désormais, montagnards, colons, missionnaires et militaires français, commerçants d'origine tai et chinoise, travailleurs et marchands kinh se côtoyaient pour échanger sur les carrefours que constituaient les bourgs d'altitude.

Les observateurs français de l'époque rapportent que dès leurs premières visites dans diverses localités de la haute région, telles Pakha (Bắc Hà), Ba Xat (Bát Xát), Mường Khương ou Chapa (Sa Pa), ils y ont vu les montagnards se rendre au marché une fois la semaine pour y échanger les produits forestiers, animaux, l'opium brut et le bois de cercueil contre les ustensiles de cuisine, le sel, la poudre à fusil, le plomb pour les balles, l'acier pour la forge, l'argent pour obtenir les épouses et pour

19. Belshaw (1965, 74) soulignait que: « A major feature of colonial policy affecting economic modernization [in "primitive" societies] has been direct action to create markets where they did not exist before, or to regulate existing markets ».

l'orfèvrerie, ainsi que les médicaments<sup>20</sup>. Puis très vite, l'administration coloniale se mêla de ces échanges pour taxer les transactions locales et le commerce transfrontalier alimentant les marchés montagnards. Veillant particulièrement aux secteurs étatisés du commerce que constituaient l'alcool, le sel et l'opium (cf. Niollet 1998), c'est via les boutiques officielles que l'administration se mit à acheter la production locale d'opium ainsi que celle apportée du Yunnan par les caravaniers (Hill 1998). Cet opium était ensuite dirigé sur Hanoï et Saïgon, où la Régie Générale de l'Opium de l'Indochine veillait à sa transformation et à sa mise en marché<sup>21</sup>.

L'époque coloniale constitue ainsi, pour les montagnards de la haute région, et donc pour les Hmong, une période d'expansion d'une économie mixte, partagée entre la subsistance agricole, secteur dominant, et le commerce suivant la demande, dont la part dans l'économie locale va croissante. L'usage de la monnaie s'accroît également et la thésaurisation en argent-métal, en terre et en cheptel progresse.

#### *La période socialiste (1954-1986)*

Cette époque libérale allait connaître son terme après la conférence de Genève de 1954 et la partition du pays qui vit naître au nord la république démocratique du Viêt-nam. Les communistes, victorieux, s'affairèrent à y consolider la prise de contrôle des divers groupes montagnards des moyenne et haute régions, qui avaient joué un rôle important dans les deux camps durant la première guerre d'Indochine (1946-1954 ; cf. Michaud 2000). Cette intervention se fit sur le plan politique d'abord, avec une réforme administrative d'envergure sur la ceinture montagneuse :

Le 7 mai 1955, pour le 1<sup>er</sup> anniversaire de Dien Bien Phu, fut créée la zone autonome tai-méo. Celle-ci regroupait dix-sept districts (chau) sur lesquels vivaient 330 000 personnes de vingt et une ethnies différentes. Le 19 août 1956, date anniversaire des débuts de la Révolution à Hanoï, fut à son tour fondée la zone autonome du Viet Bac, comprenant les provinces de Cao bang, Lang son, Thai nguyen, Bac can et Tuyen quang, plus le district de Huu lung (province de Vac giang). Soit 800 000 personnes de douze ethnies, surtout Tay et Nung. Enfin à la fin de l'année 1956 fut créé le district autonome de Tua chua pour 8 000 Méo. (De Hartingh 1998, 407)

La plupart des dispositifs mis en place en haute région par le nouveau régime étaient de fait à double sens. Officiellement, ils contribuaient au développement de ces

20. À ce sujet, les mercuriales des ethnographies militaires conduites sur la frontière en 1898 et 1903 sont éloquentes, dont copies se trouvent aux archives de l'EFEO à Paris et au Centre des Archives d'Outre-Mer d'Aix-en-Provence.

21. L'opium traité constituait un maillon essentiel dans le commerce extérieur de l'Indochine française, grâce à son exportation vers la Chine via les ports de commerce du littoral chinois ouverts suite aux guerres de l'Opium du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, remportées par les puissances coloniales européennes (Descours-Gatin 1992, Le Failler 2001).

zones éloignées et de leurs habitants. Mais ils servaient surtout à agréger des sociétés très diverses à la société vietnamienne et à faire ainsi triompher la révolution sur l'ensemble du territoire national (De Hartingh 1998, 414). Notamment, l'État socialiste mit un point final au « féodalisme rétrograde », incluant les relations coutumières de dépendance et d'exploitation, enfonçant ainsi le dernier clou dans le cercueil des rapports commerciaux historiques asymétriques entre Tai et montagnards. En étroite association avec ces décisions politiques vint se greffer, sur le plan économique, le projet national de réforme agraire mis en place à la fin des années 1950 (cf. Fall 1967). Pour l'État communiste, il s'agissait d'établir des bases agricoles et industrielles collectivisées à l'échelle de la république démocratique du Viêt-nam. Les terres se trouvèrent saisies par l'État et remises entre les mains de coopératives agricoles, tandis que les prestations de travail contre salaire ne se firent plus que dans le cadre de collectifs de travail. La volonté politique affirmée de rattachement des populations des marches frontalières à la nation socialiste commandait également que des mesures spéciales soient prises pour en assurer le succès (Viet 1967). Ce sera l'un des objectifs du projet des Nouvelles Zones économiques, visant autant à désengorger le delta surpeuplé qu'à vietnamiser les hauteurs (Hardy 2002). Des migrants, pratiquement tous kinh, furent poussés hors des basses terres pour être installés autour des quelques agglomérations de montagne existantes ou récemment créées. Ces migrants furent intégrés à titre de main-d'œuvre dans les différentes coopératives d'État et ainsi mirent en marche ce qui devait constituer le moteur industriel dans la haute région. Pour faciliter leur implantation, ils se virent également attribuer par le gouvernement de petits lopins de terre pour y aménager des potagers privés permettant de compléter l'alimentation — ce qu'on appela le « 5 % » — et dont les surplus pouvaient être mis en marché. Conçu avec le modèle de la nation vietnamienne en tête, ce vaste projet a été imposé avec force dans les basses et moyennes régions, mais ne parvint à atteindre les populations montagnardes que de façon superficielle faute de moyens administratifs. Qu'à cela ne tienne, au plus fort de la collectivisation agricole et industrielle à la fin des années 1960, le discours se faisait triomphant et la presse officielle proclamait son succès en termes d'évolutionnisme social et économique (Quang 1967). L'on dira par exemple que la collectivisation a contribué à :

Aider les gens des hautes terres à rattraper ceux des basses terres, ceux des régions frontalières à rattraper ceux des régions centrales, les peuples minoritaires à rattraper les Kinh, et 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 1967, 18)

Du même souffle, on célèbre l'apparition des premières bases industrielles et la naissance d'une classe ouvrière au sein des minorités ethniques puisque :

La formation d'un « prolétariat » restait le meilleur garant de l'ancrage de la Révolution dans ces lointaines régions. Attirer les minoritaires au

barrage, à la mine, ou à l'usine, c'était en effet leur donner une conscience de classe, c'était les détacher économiquement et psychologiquement de leur société « féodale ». (De Hartingh 1998, 414)

Ces minoritaires avaient aussi atteint, clamait-on, le stade initial d'une économie mercantile de type socialiste, les superstitions étant en régression tandis que les sorciers, chamanes et autres charlatans rejetaient leurs pratiques rétrogrades. Animisme, nomadisme, acéphalité politique, économie de subsistance, distinction linguistique, culturelle et cultuelle, devenaient tous des marqueurs péjorés dont il ne faisait pas bon se réclamer, du moins pas ouvertement. Si la différence identitaire voulait survivre au nivellement kinh et socialiste, elle devait le faire sous le manteau et derrière une façade agréable à l'État. C'est après des succès de ce genre qu'on s'est cru autorisé à déclarer que « le pouvoir populaire a fait tout ce qui était en son pouvoir pour restaurer et développer les valeurs morales et spirituelles des minorités, [et a contribué] à rénover le mode de vie ancestral des peuples minoritaires » (Viet 1967, 20-21).

À Sa Pa et Bắc Hà, les montagnards se plièrent aux changements démographiques, politiques et économiques des années socialistes, et jouèrent, sans grande conviction mais avec l'application voulue, le rôle attendu d'eux. Avaient-ils le choix ? Après huit années de guerre d'indépendance, suivies du démantèlement des derniers bastions de la résistance anticomuniste de 1954 à 1957, la paix retrouvée avait bon goût et les marchandises nécessaires, tels le sel et les métaux, étaient de nouveau disponibles aux magasins d'État. On continua d'y apporter l'opium, désormais échangé contre des produits industriels, de l'alcool ou des tickets de rationnement, à leur tour permutés en riz et viande, tandis que les légumes et les produits forestiers s'échangeaient librement sur les places de marché rétablies à cette fin.

Les officiels vietnamiens admettent aujourd'hui que la collectivisation dans la haute région ne connut qu'un succès mitigé. Quelques effets structurants se firent néanmoins sentir, notamment un arrimage plus ferme de l'économie de la haute région au marché régional et national. L'usage de monnaies nationales, sous forme de billets de banque et de tickets de rationnement, une pratique déjà fortement implantée chez les Kinh, se répandit vers les villages de montagnes. Avec l'implantation des coopératives, le montagnard était maintenant à même de vendre sa force de travail contre rétribution au sein des coopératives agricoles et forestières qui assuraient l'approvisionnement des bourgs. Bien que l'information manque pour en estimer l'importance exacte, les aînés hmong et yao de Sa Pa affirment que la production d'opium constituait toujours une part essentielle de l'économie des montagnards, que ceux-ci en étaient les seuls producteurs<sup>22</sup>,

22. En raison des connaissances et des habiletés qui doivent être maîtrisées pour sa production, en raison également de la spécificité des sols propres à sa culture, tous situés en zones de montagnes, la production de l'opium — à la différence de sa distribution — ne fut pas collectivisée.



que jusqu'à 1982, l'État en était le seul acheteur autorisé, et qu'après cette date, il cessa d'acheter l'opium tout en tolérant la production jusqu'à la nouvelle loi foncière de 1993 qui interdit la culture du pavot à opium. Ce qui contribue à expliquer pourquoi d'autres cultures en demande aujourd'hui dans la région, comme les produits maraîchers et les fruits, ne se gagnèrent les faveurs des producteurs d'opium qu'à une époque très récente.

*La « rénovation économique » (Đổi Mới) de 1986 :  
décollectivisation et ouverture sur le marché*

La « rénovation économique » décidée en 1986 et activée par vagues dans les années qui suivirent, met fin dans le nord du pays à trente années de collectivisation. À la suppression graduelle des coopératives s'ajoutent aussi deux changements sur l'échiquier économique de la région qui auront un impact majeur sur l'économie des hautes terres : l'interdiction de couper la forêt pour en vendre le produit ou y installer de nouvelles parcelles, et l'interdiction définitive de cultiver l'opium, conçues toutes deux en 1992 et décrétées l'année suivante dans la mouvance du débat plus large ayant mené à la promulgation de la loi foncière de 1993 qui redonnait aux paysans le droit partiel de disposer de leurs terres et de leurs produits. Cette nouvelle donne, on le conçoit, causa une réduction dramatique des revenus commerciaux pour les agriculteurs montagnards, sapant la vitalité de la partie monétarisée de leur économie fondée jusque-là sur la vente d'opium et de produits ligneux et forestiers. En conjonction avec un accroissement démographique plus important que par le passé en raison de l'amélioration des conditions sanitaires, ces restrictions contraignirent davantage une population désormais trop nombreuse pour continuer à assurer sa reproduction économique avec les moyens habituels. Les programmes de substitution agricole mis en place par l'État ne compensèrent que très imparfaitement ce manque à gagner (cf. Do 1994, Rambo *et al.* 1995 ; cf. aussi Cooper 1984 pour une analyse similaire chez les Hmong de Thaïlande), le défaut de capital chez la plupart des montagnards ne permettant pas de faire l'acquisition de titres fonciers mis en circulation sur le marché libéralisé.

Nonobstant la composition ethnique locale, les Comités populaires de Sa Pa et Bắc Hà sont investis et contrôlés par la minorité kinh — respectivement 15 % et 16 % de la population du district (recensement de 1999). Ceux-ci favorisent, ne fût-ce que par sympathie culturelle, les entrepreneurs d'ethnie kinh. Les montagnards, dont la majorité sont illettrés et beaucoup, surtout les femmes, ne parlent pas le vietnamien, n'ont ainsi que nominalement voix au chapitre des décisions politiques locales via leurs « délégués » dans l'appareil étatique, qui, invariablement, doivent être avalisés par le Parti. On a ainsi une économie locale libéralisée à deux vitesses où le commerce, florissant, se trouve entre les mains des marchands kinh soutenus par les autorités locales, et où les montagnards, sans grand capital, culturellement distincts et sans appui réel au sein de l'appareil d'État, ne peuvent guère espérer émerger du domaine

de la production vivrière domestique, leurs échanges marchands se limitant souvent au nécessaire ou au marginal<sup>23</sup>.

Aujourd'hui à Sa Pa, les centaines de Hmong qu'on peut voir converger vers la place du marché les samedis et dimanches donnent une impression trompeuse de forte activité commerçante. Une enquête révèle vite que leur présence est avant tout sociale et récréative, et que leurs échanges commerciaux se limitent à l'achat de quelques biens usuels, d'un peu de fertilisants, ou d'un repas chaud. Le vêtement usuel n'est que très peu sujet aux échanges marchands puisque chez les Hmong et les Yao du district de Sa Pa pratiquement toutes les pièces de l'habillement sont produites dans la sphère domestique, de la plantation du chanvre et de l'indigo jusqu'à l'assemblage et la broderie. Le marché quotidien de Sapa est en fait totalement dominé par des dizaines de commerçants kinh qui s'y activent en permanence (cf. Michaud et Turner 2003). À Bắc Hà, s'il existe bien quelques échoppes occupées en continu par des Kinh approvisionnant le bourg en fruits, légumes, viande et ustensiles usuels, cette dominance s'inverse le week-end quand le marché est investi par le commerce montagnard de vente d'alcool de maïs, de fruits et légumes, de bois à brûler et d'animaux : buffles, porcs, chèvres, chiens, chats, canards et poulets. De plus, depuis quelques années, une portion mineure mais croissante des échanges vise les quelques touristes de passage à Bắc Hà. À Sa Pa en revanche, les touristes affluent par centaines sur le marché chaque week-end, offrant ainsi un débouché additionnel pour les commerçants kinh ainsi que pour quelques dizaines de femmes hmong s'adonnant à la vente itinérante de divers avatars de vêtements « ethniques » (Schoenberger 2006, Turner et Michaud 2008).

Dans tous les cas évoqués ici, le dong, la monnaie nationale, est d'usage courant. Sur la scène villageoise cependant, dans les hameaux de montagne, les montagnards participent activement aux réseaux non monétarisés de réciprocité et d'échange lignager ou de voisinage (épouses, main-d'œuvre, surplus alimentaires, services spécialisés comme la forge, les services rituels, etc.), réseaux qui, comme autrefois, existent en parallèle à l'économie de marché régionale et constituent un support vital à la reproduction économique et culturelle du groupe.

### Trois thèses sur la continuité identitaire chez les Hmong de Lào Cai

Résumons-nous. À leur point d'origine, en Chine, des horticulteurs hmong, peut-être des riziculteurs, connaissent l'adversité sous de multiples formes et rompent leurs liens résidentiels pour emmener leurs proches lignages à la recherche d'une

23. Il n'est pas possible dans ce court texte de présenter toutes les variantes locales, mais il est utile de noter que dans le cas de Bắc Hà, comme on l'a mentionné plus tôt, on trouve une implication des montagnards sur la place du marché plus forte qu'à Sa Pa, en raison d'un engagement historique dans les cultures fruitières, avec un désinvestissement conséquent dans la production agricole de subsistance.

vie meilleure. Ce faisant, ils pratiquent l'essartage itinérant comme procédé cultural compatible avec ce nomadisme. Ils se déplacent pendant un certain temps et sont finalement séduits par les forêts sous-peuplées des hauteurs du nord du Viêt-nam actuel. Ces migrants exploitent la montagne avec l'aval des seigneurs tai locaux qui, y voyant leur intérêt, assignent aux nouveaux venus le rôle de fournisseurs de denrées spécialisées auxquelles ils ont un accès privilégié tant par l'altitude de leurs finages que par leur savoir particulier. Féodalité oblige, des prestations complémentaires en force de travail sont également attendues, de même qu'une ponction sous forme de taxes. Acceptant cet échange inégal, qui est le prix de leur nouvelle liberté, ces maisonnées pionnières reconstruisent une économie domestique à forte dominante agricole. Avec un marché demandeur et grâce à un accès aux réseaux de distribution contrôlés par les seigneurs tai, ils s'investissent aussi dans la culture du pavot à opium.

Ces Hmong sont bientôt arraisonnés par un appareil colonial conquérant qui les extrait de leurs liens de dépendance économique avec les seigneurs tai au moyen d'une importante libéralisation économique, et les établit comme rouages économiques et politiques dans la mise en exploitation des ressources des montagnes et dans la garde des frontières. Cette nouvelle donne prévaut quelques décennies durant, jusqu'à ce que les communistes remplacent les agents coloniaux. Les montagnards seront alors sommés d'abandonner leurs pratiques économiques et sociales « rétrogrades » et pressés de « rénover » leur entendement des choses et des hommes. Il est désormais requis qu'ils intègrent un système coopératif au sein d'un régime socialiste et industriel. Trente ans encore, puis les voilà à nouveau autorisés à s'adonner à ce qui, hier, était motif d'anathème : la poursuite du profit individuel au moyen de l'échange sur le marché libéralisé. Mais paradoxalement, il leur faut également mettre fin à des pratiques commerciales qui leur avaient réussi dans le passé, à savoir la culture du pavot et la collecte ligneuse. Mal servis par des politiques de substitution agricole, ils voient concurremment leur population augmenter tandis que les ressources se raréfient et qu'il devient de plus en plus difficile de maintenir la performance économique nécessaire à la reproduction du groupe.

Or, l'on est en droit de se demander comment, face à pareils désordres de l'histoire, poussés du féodalisme au socialisme et, en « marche arrière », à l'économie de marché, comment donc ces montagnards isolés, destinés par la logique de la croissance et de l'intégration à la nation à une progression linéaire les arrachant au sous-développement pour les faire accéder à la modernité, ont-ils pu survivre à ces retournements ? « Être hmong » les a-t-il aidés à se maintenir et à s'ajuster en dépit de tels électrochocs ? Je propose de considérer quelques perspectives pouvant aider à penser cette singulière vivacité.

## *Deux thèses néoévolutionnistes*

### *La thèse de la modernisation*

Pour beaucoup d'auteurs issus de la mouvance modernisatrice, ce n'est qu'une question de temps avant que ces montagnards ne commencent à goûter les fruits du progrès économique ou, d'un point de vue plus critique, avant qu'ils ne négocient ce « désenchantement du monde » cité en introduction, qui mine les cultures, ébrèche les identités et, pour notre propos ici, pousse graduellement les activités économiques coutumières hors de leurs configurations culturelles. Les écrits sur la modernisation traitant de l'évolution des économies horticoles et paysannes soutiennent qu'inéluctablement, l'importance prise par les demandes modernisatrices créera une percée définitive dans l'économie hmong.

Un obstacle certain au succès potentiel de cette transition chez les Hmong de Lào Cai découle de ce que j'appellerais l'hypothèse de l'exclusion des réseaux d'information. Au cours de recherches conduites à Java, Alexander et Alexander (1991) ont observé que le contrôle sur la circulation de l'information revêtait une importance stratégique considérable dans le succès économique des acteurs sur le terrain. Notamment, les activités de la négociation, de l'établissement des prix, le choix de partenaires commerciaux et l'acquisition ainsi que l'utilisation de l'information sur l'état du marché seraient des composantes indispensables de ce bagage d'information. Ainsi, à Sa Pa et Bắc Hà, la capacité à communiquer et à activer des connexions avec les réseaux de production et de distribution des basses terres serait un élément déterminant du succès commercial sur ces marchés de montagne (Michaud et Turner 2003). Or, une grande partie des Hmong n'a pas accès à l'information qui circule dans le monde kinh en langue vietnamienne, ni à ces réseaux de partenariat fondés sur la parenté entre producteurs des basses terres et leurs émissaires dans les montagnes. Ainsi, plus les marchés sont reliés entre eux et plus les marchandises proposées à la vente voyagent, moins les montagnards sont compétitifs dans un système où une information régulière et un solide réseau de fournisseurs extérieurs à la région sont devenus indispensables.

Qu'en serait-il du Hmong qui, en dépit de ces contingences ou dans leur bienheureuse ignorance, rêverait malgré tout de s'investir sur le marché ? Comme l'a résumé Plattner (1989, 180-181) – et quels que fussent les motifs de cette décision – lorsqu'une famille d'agriculteurs jusque-là occupée essentiellement à sa subsistance tente éventuellement de se raccorder au marché, c'est qu'elle est en voie de spécialisation. C'est-à-dire qu'elle a commencé à délaissier la production agricole déterminée par ses besoins de la simple reproduction pour augmenter proportionnellement celle déterminée par les demandes du marché. Les revenus qu'elle dérive dorénavant de ses activités dans le champ de la production commerciale sont en retour porteurs de promesses d'une capacité nouvelle à acquérir des biens en plus grande quantité et d'une meilleure qualité. Est-ce là un espoir réaliste pour notre agriculteur ? Quelles sont les preuves de fiabilité qu'il attend pour accepter ainsi de confier désormais sa

destinée aux aléas du marché ? Plattner soutient que notre homme recherche d'abord la régularité : l'offre des produits de même qu'un niveau minimal de demande pour sa production doivent être assurés, les prix doivent être prévisibles et de préférence raisonnables. Il recherche ensuite l'adéquation : la nature des biens en circulation doit convenir à ses besoins et leur stockage doit être facilité. Enfin, il recherche la sécurité, c'est-à-dire que les activités liées au marché de même que les places de marché elles-mêmes doivent être sécurisées par les autorités, et la confiance doit s'installer concernant la prestation de partenaires commerciaux au-delà du cercle local et familial. Ainsi, les marchés deviennent réguliers, adéquats et sécuritaires lorsque les régions sont intégrées économiquement, politiquement et socialement. Depuis la fin de la guerre d'indépendance au Nord Viêt-nam en 1954, et plus encore depuis l'ouverture politique récente, la plupart des marchés de la province de Lào Cai répondent à toutes ces exigences. Donc ici encore, les conditions sont réunies pour une modernisation annoncée de l'économie hmong. Pourtant, elle tarde.

Pourrait-il y avoir d'autres explications à ce prétendu retard évolutif ? Il faut sans doute prendre acte d'une piste d'analyse récente, qu'il a été convenu d'appeler le « post-socialisme », ouverte durant la décennie 1990. Il s'agit d'un courant qui tente de comprendre le redéploiement des rapports économiques à l'intérieur des pays socialistes se mettant à l'heure du marché, dont le Viêt-nam constitue un bel exemple. Burawoy et Verdery (1999) suggèrent qu'en situation post-socialiste les changements dans la macrostructure ouvrent au niveau local de nouveaux espaces de négociation économique et identitaire. Dans le Viêt-nam d'aujourd'hui, les travaux de Sikor (2001) pointent vers trois champs de négociation. Premièrement, l'abolition du contrôle étatique quasi absolu sur les échanges crée un vide que ne comblent pas immédiatement les marchés compétitifs. Ce délai laisse place aux innovations au niveau local, incluant la possibilité de demeurer hors marché ou de se retirer de certains marchés. En second lieu, la fin du contrôle étatique sur la distribution permet les décisions locales dans l'usage des surplus et des profits, qu'on peut choisir d'investir dans la production, mais également dans des champs d'activité non productifs à strictement parler, tels les rituels ou les dépenses ostentatoires (Kleinen 1999, Luong 1993). Troisièmement enfin, l'agriculture socialiste avait oblitéré les problèmes afférents à la répartition des terres entre maisonnées en en remettant la responsabilité aux coopératives. Le retour récent d'une partie des droits fonciers aux maisonnées en fait un terrain de compétitions (Burawoy et Verdery 1999), et les luttes possibles entourant cette question ainsi que l'usage des surplus soulignent la nature politique des transformations post-socialistes (Walder 1996). Des affrontements politiques peuvent surgir entre groupes ruraux d'ethnies différentes — dans notre cas entre migrants kinh et Hmong, ou peut-être même entre Hmong et Tai —, ranimant de vieilles querelles ou en stimulant de nouvelles calquées sur les fractures anciennes. Ces luttes peuvent aussi prendre la forme de résistances villageoises ou encore se cristalliser en clivages séparant hameaux, autorités locales et État. Ainsi, les changements dans la macrostructure économique et politique se combinent aux

réactions et initiatives locales pour produire des trajectoires fluctuantes d'alliances et de résistances.

En outre, l'une des formes les plus récentes de la recherche sur le post-socialisme concerne une proposition, développée en partie sur une analyse du cas chinois (Nee 1989), appelée *Market Transition*, soit « transition vers le marché » (cf. Szelenyi et Kostello 1996 pour une synthèse). Comme le paradigme souche dont il est issu, ce courant se place dans la mouvance néoévolutionniste, arguant notamment du caractère quasi inéluctable du recyclage des cadres – en tant qu'acteurs économiques durant la période socialiste – en entrepreneurs du simple fait de leur position charnière dans l'appareil du Parti. En effet, si, dans le cas du nord du Viêt-nam, ce courant permet de comprendre le lien historique entre les privilèges et prébendes mandarinales d'antan (Weber 1947, 378 sq.) et ceux des cadres et des élites communistes qui leur ont succédé, en particulier via la courroie de transmission que constituaient les groupes tai de la région moyenne, la direction que prend le débat actuel mise avant tout sur l'observation du niveau national (Yang et Nee 2000). De fait, ce débat s'intéresse peu aux groupes à la marge économique, politique, culturelle qui, comme chez les Hmong de la haute région vietnamienne, n'ont jamais été intégrés totalement au marché centralisé socialiste et ont, sous couvert d'un empressement de circonstance, continué d'opposer une résistance passive à leur dissolution économique et culturelle. Pour cette raison – et il fallait le démontrer – ce débat a en définitive peu à dire sur ce qui se passe à l'échelle locale et n'a par conséquent pas de réel pouvoir explicatif quant à la situation qui nous occupe.

#### *La thèse de la résistance paysanne*

Les discussions sur la notion de « résistance paysanne » ont été vives au cours des deux dernières décennies depuis les propositions de James C. Scott (1986 et 1990; voir Sivaramakrishnan 2005). Persistant à accepter le postulat de l'inexorable progrès économique au long d'une échelle mesurée à l'aune du néoévolutionnisme social, qu'on pourrait tout aussi bien appeler mondialisation, on a suggéré, cette fois en réaction au paradigme modernisateur dominant mais vertement critiqué par les partisans des théories de la dépendance, que la réticence des montagnards à se laisser entraîner dans l'engrenage du développement pouvait être interprétée non comme une inertie, ce qui fut si souvent le cas, mais bien en termes de stratégie. Commentant les auteurs incontournables de ce mouvement, Arjun Appadurai (1996, 145) note que « Those social orders and groupings that were apparently passive victims of larger forces of control and domination were nevertheless capable of subtle forms of resistance and "exit" [...] that seemed to be not primordialist in any way ». Stratégie construite donc, plutôt qu'atavisme. C'est un fait qu'en dépit des opportunités économiques s'offrant à eux, beaucoup parmi les Hmong de Lào Cai disent ne pas éprouver le désir ni le besoin de se distancier des activités agricoles de subsistance pour s'investir dans une production orientée vers les besoins du marché. Ainsi que l'a observé Rigg (1997) reprenant Scott (1976), les maisonnées paysannes d'Asie du Sud-Est préférèrent

généralement développer une économie mixte fondée sur la production agricole complétée par quelques activités commerciales subsidiaires, plutôt que de délaïsser la production agricole au profit d'opportunités commerciales soudaines, même si celles-ci peuvent sembler prometteuses<sup>24</sup>. Comme l'avait résumé Popkin (1979, 9) dans son étude du paysan vietnamien — en ceci semblable à l'agriculteur hmong —, le commerce ne vient qu'en dernier recours puisqu'il est considéré plus incertain que les moyens coutumiers de la reproduction.

Mais encore là, s'agit-il d'inertie ou de stratégie ? Chez les Hmong de Sa Pa et, à un moindre degré, chez ceux de Bắc Hà, il y a refus de s'engager trop avant dans l'activité commerçante. Wolf (1955, 454) notait déjà que chez le paysan la production tournée vers les demandes du marché ne se développe que lorsque ce paysan n'est plus capable de satisfaire ses besoins économiques et culturels au moyen des institutions coutumières. Si cette affirmation est vraie, il semble que nos Hmong n'aient pas encore atteint ce point de non-retour. Ce refus peut être pensé en termes de résistances paysannes à micro-échelle, ce que Scott (1985) appelait les formes de « résistance paysanne de tous les jours », et que Tapp (2001, 25) a également observées dans son analyse de la modernisation chez les Hmong de Chine. L'assertion de Testart (1985) nous vient également à l'esprit, qui veut que la mobilité dans les sociétés enclavées — il s'agissait dans son cas de sociétés de chasseurs-cueilleurs — reflète leur désir d'échapper à la domination des populations sédentaires qui les encerclent. Dans le cas des groupes des hautes terres de Bornéo, où l'on retrouve une situation de différenciation en fonction de l'altitude comparable à celle du massif sud-est asiatique, mais où les relations sociales sont plus nettes du fait de l'insularité de cet écosystème, Seitz (1981, 293 cité dans Sellato 1994, 140-141) ne notait-il pas que les nomades punan gardaient leurs distances dans le but précis d'échapper à la soumission aux fermiers dayak ? Sellato ajoutait (1994, 141) :

the influence of the major agricultural groups upon the nomads with regard to processes of fission, long-distance emigration, and the present-day distribution of nomad groups has probably been underestimated in the past. This stage of the farmers' influence upon the nomads precedes in time the stage in which they constraint them to settle down.

La similitude avec la situation que connaissent les montagnards hmong du Viêt-nam septentrional est patente. Leur histoire troublée et violente en sol chinois fonderait leur mobilité comme forme de résistance à l'assimilation ou l'annihilation et, donc, comme forme de survivance politique, économique et culturelle. Ils feraient de la sorte preuve d'une flexibilité qui, à terme, aura certes eu des impacts sur l'identité du groupe (déracinement territorial, distance avec les parents, relatif isolement social), mais aura somme toute permis sa survie. À la différence de popula-

24. Je renvoie à mon étude d'un tel cas chez les Hmong de Thaïlande (Michaud 1994 et 1997).

tions 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 sur des siècles de proche voisinage, de querelles, d'exploitation politique et économique, de rébellions, d'invasions, de guerres, de génocides et de fuites<sup>25</sup>. Il est tout à fait pensable que ces sociétés ainsi mises à l'épreuve se soient forgé un esprit de résistance en réponse 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<sup>26</sup>.

Et si rien n'y fait, la fuite reste possible. À preuve aujourd'hui encore, quelques milliers de Hmong du Viêt-nam septentrional n'arrivant pas à s'y garantir une vie les satisfaisant se sont mis en marche depuis la fin des années 1990 pour aller s'implanter sur les hauts plateaux du sud du Viêt-nam<sup>27</sup>, d'où plusieurs ont déjà, à l'aube du troisième millénaire, sauté les frontières pour aller « manger la forêt » sur les hauteurs de l'est du Cambodge et du sud-est du Laos<sup>28</sup>.

### *La thèse de la flexibilité sélective*

Les théoriciens de la dépendance et autres critiques des théories de la modernisation ont souvent négligé la force des phénomènes locaux dans le processus de réponse et d'adaptation aux pressions liées à la mondialisation culturelle et économique.

Les théories de la dépendance ont fini par constituer un carcan pour la recherche, en exagérant la passivité des sociétés de la périphérie, vouées, pensait-on, à être l'objet des initiatives externes, soit sous la forme de la domination mercantile ou coloniale, soit sous la forme de la modernisation exogène, opérée par le transfert de technologies, de recettes politiques communistes, conservatrices, libérales ou démocratiques. (Laburthe-Tolra et Warnier 1994, 313)

25. Tentant de trouver une explication à la longévité des Hmong d'Indochine qu'il affectionnait, Savina (1924, 285) disait justement à leur sujet:

La guerre est un mal nécessaire, elle est aux peuples ce que le sel est à la viande, elle les conserve. Un peuple qui n'a pas d'ennemis pourra être pendant quelque temps un peuple heureux, mais il ne deviendra pas un peuple vieux.

26. Tapp (2001, 37) fait remarquer que:

In the historical relations between the Hmong and the Han, we are dealing with a subtle and complex accommodation, made up of rejection and resentment, envy and desire, exclusion and readmission, exploitation and violence, domination and resistance, the celebration and the disavowal of difference.

27. Surtout la province de Dak Lak, qui comptait 10 891 Hmong au recensement de 1999.

28. Communication personnelle du chercheur hmong Vuong Duy Quang, du Centre national de la recherche en sciences sociales et humanités, Hanoï, juin 2001.

7



La même critique, on l'a vu, peut être adressée au paradigme de la mondialisation (cf. Appadurai 1996). Plus récemment, et de manière plus radicale encore, on a aussi suggéré que dans le cas du paysan chinois, lui aussi soumis à une pression modernisatrice relayée par un État socialiste s'ouvrant au marché, des formes originales de résistance au capitalisme pourraient se trouver inscrites dans certaines traditions locales :

Rural Wenzhou's ritual economy harbors an *archaic economic logic* which is *subversive* of capitalist, state socialist and developmental-state principles. The older strains of an alternative economic logic in this hybrid are shown not as complementing, adapting to, or serving capitalism's expansion but as contesting it and re-channeling its movement toward other ends, [causing the] coming together of economic logics and practices from different epochs and cultural histories. (Yang 2000, 483. C'est moi qui souligne.)

Si cet exemple pris chez les Chinois han nous amène relativement loin de notre sujet, il sert ici à souligner le fait que la vision d'une certaine passivité des sociétés de la tradition contrevient aux faits. Car même les sociétés les plus dominées, les plus exploitées ont constamment réagi, se sont adaptées à divers degrés et, souvent, ont forgé des réactions originales aux rapports de domination. Sous les pressions internes autant qu'externes s'y réinvente continuellement une nouvelle tradition. Les Hmong de Lào Cai ne font pas exception, leur cas étant même particulièrement éloquent. Face à l'assimilationnisme han en Chine, kinh dans la péninsule, face à l'assaut politique, économique et culturel par les forces coloniales puis socialistes, tous des pouvoirs hégémoniques ne tolérant qu'un très faible degré de dissension contre leur projet de domination et ayant plus souvent qu'à leur tour cédé à la tentation de le promouvoir *manu militari*, les Hmong des montagnes vietnamiennes ont fait la preuve qu'ils ont, en tant qu'ethnie, la couenne singulièrement épaisse.

Plusieurs caractères culturels peuvent être invoqués pour tenter d'expliquer cette vitalité : 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<sup>29</sup>, et une aptitude à moduler les pratiques économiques

29. Les spécialistes savent qu'il existe un mythe d'origine chez les Hmong faisant état d'une région nordique et froide d'où le groupe serait originaire. Mais les Hmong interrogés en Thaïlande, au Laos ou au Viêt-nam n'évoquent jamais ce lieu mythique en termes de patrie perdue et semblent n'en avoir aucune nostalgie.

selon les circonstances tout en maintenant l'intégrité du noyau dur identitaire<sup>30</sup>. Suivant une conception célébrant cette forte personnalité collective, des chercheurs ayant étudié les Hmong de Thaïlande ont été jusqu'à parler de « hmongitude » (*Hmongness*) (par exemple Leepreecha 2004, lui-même hmong). Un devoir de saine réserve s'impose face à cette tentation d'invoquer des arguments essentialistes pour expliquer le social. Mais il ne faut pas non plus, par excès de prudence, négliger les faits, à savoir que les Hmong de la haute région vietnamienne ne se définissent pas par rapport à une territorialité particulière ni par l'appartenance à un État nation, mais qu'ils sont exemplairement a-territoriaux, transnationaux et non citoyens. Leurs référents identitaires sont avant tout fondés dans la parenté, et la lignée se tresse sans égards aux frontières internationales. Qui plus est, les Hmong n'entretiennent pas de désir de retour aux sources géographiques du groupe. Leur histoire orale n'en garde pas la trace, si ce n'est dans l'ordre d'un imaginaire bien lointain. Cette combinaison d'a-territorialité et d'absence d'un *homeland* défini se traduit par une absence de racines fortes sur quelque terroir que se soit, et par une réticence à s'intégrer à une nation<sup>31</sup>. 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 ? Cet argument peut d'ailleurs servir aussi à expliquer pourquoi, au Viêt-nam, la tension est au contraire si forte entre les montagnards austronésiens et môn-khmers d'une part, et l'État sur les hauts plateaux du centre, des terroirs avec lesquels ils ont eu le loisir de tisser un rapport identitaire et religieux sur la longue durée (cf. Salemink 2003).



30. Lemoine (2002, 6) va même jusqu'à dire:

The genuine absence of hereditary leadership has protected the Hmong communities from allegiance to other ethnic groups, or suppression, in absentia of any nervous center that could be either destroyed or controlled. I compare this social fabric to a conjunctive tissue, naturally reproducing itself after being cut or destroyed, and, so far as Hmong society is concerned, totally indestructible.

Voilà certes une déclaration forte, face à laquelle il convient de rester prudent.

31. Mais on ne peut non plus refuser qu'une identité territorialisée puisse un jour, sous certaines conditions, pénétrer la psyché hmong. En ce moment même, chez les nombreux migrants hmong du Laos réfugiés après 1975 aux États-Unis, en France et en Australie, une deuxième génération revient sur les lieux d'origine du lignage à la recherche de ses racines. Éduqués à l'occidentale et imprégnés de l'importance d'être « de quelque part », conscients de par leur vie familiale d'être porteurs d'une distinction, ils sont tentés de primordialiser leur identité en l'associant au terroir lao. Munis d'un discours politique simple hérité de la génération de leurs parents, ils tendent à associer cette recherche d'identité avec le projet politique du « rétablissement d'un pays hmong dans un Laos libéré du socialisme », une question fort complexe demandant de longs développements qui ne nous sont pas permis ici.

Que nous révèle tout ceci qui soit profitable pour mieux concevoir la part de l'économique dans la négociation identitaire chez les Hmong du nord du Viêt-nam ? Il n'est pas utile de trancher. Arrivé à ce stade de la démonstration, il serait plus fructueux de convenir que ces trois nœuds explicatifs, plutôt que d'être mutuellement exclusifs, présentent un faisceau de complémentarités. La modernisation économique chez les Hmong de Lào Cai se poursuit tout en suscitant des résistances, dont les formes sont inscrites dans la tradition et enracinées dans l'histoire. Dotés d'une structure sociale lignagère souple, avec des liens de parenté forts et extensibles dans l'espace, mais en l'absence d'une formalisation politique supérieure aux liens du sang, les Hmong se maintiennent en marge de la nation sans échapper complètement à l'influence grandissante des forces globalisantes de la mondialisation. En d'autres termes, il s'agit d'une société minoritaire devant composer coûte que coûte avec la pression à l'intégration nationale rapide et le rattachement péremptoire au marché, et qui, ce faisant, produit une réponse éminemment locale et non généralisable. Cette société a mis en place des formes adaptées d'opposition, de résistance et d'adaptation aux changements économiques et culturels venus de l'extérieur en utilisant ses propres outils pour maintenir son identité et assurer sa pérennité. En d'autres termes, ces Hmong ont monté leur mode particulier de résistance en « indigénisant » la modernité (cf. Sahlins 1999).

L'originalité ici tient au fait que cette réponse se fonde sur une combinaison d'éléments culturels particuliers, telles une règle d'exogamie clanique, l'absence d'un État endogène et une organisation sociale non territoriale. Que chaque groupe local, par-delà les principes de similitude identitaire, prenne ses libertés quant à la façon d'assurer sa reproduction économique, reflète l'acéphalie du groupe et ouvre la porte à la multiplication des stratégies locales, individuelles même, qui, combinées, nourrissent un remarquable dynamisme social tout en présentant un casse-tête perpétuel aux pouvoirs régionaux cherchant à sangler ce groupe pour l'arrimer définitivement au marché et le faire entrer dans le giron national. S'il ne s'agit certes pas là d'une recette à succès pour se tailler une place de choix sur l'échiquier économique et politique régional, la formule semble avoir eu jusqu'ici l'efficacité requise pour leur éviter de passer à la trappe de l'Histoire (cf. Scott 1990).

---

## Remerciements

Je tiens à remercier chaleureusement Yves Goudineau, Bernard Formoso, Jacques Lemoine, Nicholas Tapp, Gary Yia Lee et Michel Picard, qui ont lu des versions préliminaires de ce texte et m'ont fait des commentaires éclairants.

## Bibliographie

---

ALEXANDER, Jennifer et ALEXANDER, Paul

1991 — « What's a Fair Price? Price Setting and Trading Partnerships in Javanese Markets », *Man* 26(3), p. 493-512.

APPADURAI, Arjun

1996 — *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 229 p.

BARTH, Fredrik (ed.)

1969 — *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Boston, Little, Brown, 153 p.

BELSHAW, Cyril S.

1965 — *Traditional Exchange and Modern Markets*, Englewood Cliffs (N. J.), Prentice-Hall Inc., viii + 149 p.

BINNEY, George A.

1968 — *The Social and Economic Organization of Two White Meo Communities in Northern Thailand*, thèse de Doctorat, Wildlife Management Institute, Washington D.C., Advance Research Projects Agency, Department of Defense, 631 p.

BONIFACY, Auguste Louis-M.

1904 — « Les groupes ethniques de la Rivière Claire », *Revue Indo-Chinoise* (30 juin), p. 813-828; (15 juillet), p. 1-16.

BURAWOY Michael et VERDERY, Katherine

1999 — « Introduction », M. Burawoy et K. Verdery (eds), *Uncertain Transition: Ethnographies of Change in the Postsocialist World*, Lanham (MD), Rowman et Littlefield, p. 1-17.

CASHDAN, Elizabeth

1989 — « Hunters and Gatherers: Economic Behavior in Bands », Stuart Plattner (ed.), *Economic Anthropology*, Stanford, Stanford University Press, p. 22-48.

CHAYANOV, Alexander

1966 — *The Theory of Peasant Economy*, Homewood, Irwin, lxxv + 317 p. [1<sup>re</sup> éd. 1925]

CHOUVY, Pierre-Arnaud

2002 — *Les territoires de l'opium*, Genève, Les Éditions Olizane, 539 p.

Collectif

1921 — « Ethnographie indochinoise », *BEFEO* XXI, p. 167-196.

CONDOMINAS, Georges

1976 — « Essai sur l'évolution des systèmes politiques Thais », *Ethnos* 41, p. 7-67.

1978 — « L'Asie du Sud-Est », Jean Poirier (éd.), *Ethnologie Régionale 2*, Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, p. 283-374.

COOPER, Robert G.

1984 — *Resource Scarcity and the Hmong Response*, Singapore, Singapore University Press, 314 p.

CULAS, Christian

1999 — « Histoire de l'opium et de ses usages chez les Hmong en Asie du Sud-Est », *Journal asiatique* 287(2), p. 629-677.

2005 — *Le messianisme hmong aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, CNRS Éditions, 374 p.

CULAS, Christian et MICHAUD, Jean

2004 — « A Contribution to the Study of Hmong (Miao) Migrations and History », N. Tapp, J. Michaud, C. Culas et G. Y. Lee (eds), *Hmong/Miao in Asia*, Chiang Mai, Silkworm, p. 61-96.

DE HARTINGH, Bertrand

1998 — *Indépendance et dépendance, puissance et impuissance vietnamienne. Le cas de la République démocratique du Viet Nam. Décembre 1953 - janvier 1957*, thèse de doctorat d'Histoire, université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 2 vol., 864 p.

DESCOURS-GATIN, Chantal

1992 — *Quand l'opium finançait la colonisation en Indochine*, Paris, L'Harmattan, 292 p.

DIGUET, Édouard,

1908 — *Les montagnards du Tonkin*, Paris, Librairie Maritime et Coloniale Augustin Challamel, 159 p.

DO Dinh Sam

1994 — *Shifting Cultivation in Vietnam: Its Social, Economic and Environmental Values Relative to Alternative Land Use*, London, International Institute for Environment and Development, 72 p.

FALL, Bernard B.

1967 — *Les deux Viet-Nam*, Paris, Payot, 478 p.

GALLIÉNI, Joseph-Simon

1941 — *Galliéni au Tonkin (1892-1896) par lui-même*, Paris, Berger-Levrault, xi + 239 p.

GEDDES, William R.

1976 — *Migrants of the Mountains. The Cultural Ecology of the Blue Miao (H'mong Njua) of Thailand*, Oxford, Clarendon Press, 274 p.

GERNET, Jacques

1999 — *Le monde chinois*, Paris, Armand Colin, 704 p. [1<sup>re</sup> édition 1972]

GODELIER, Maurice

1976 — « Anthropologie économique », *Encyclopaedia Universalis*, Paris, p. 527-529.

1969 — « La monnaie de sel des Baruyas de Nouvelle-Guinée », *L'Homme* 11(82), p. 5-34.

HARDY, Andrew

2002 — *Red Hills. Migrants and the State in the Highlands of Vietnam*, London, Curzon, NIAS Monographs, no. 93, xxiv +359 p.

HILL, Ann Maxwell

- 1998 — *Merchants and Migrants. Ethnicity and Trade among Yunnanese Chinese in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Southeast Asia Studies, Monograph no. 47, 178 p.

JENKS, Robert D.

- 1994 — *Insurgency and Social Disorder in Guizhou. The Miao Rebellion, 1854-1873*, Honolulu, University of Hawaii Press, 227 p.

JOHNSON, A.

- 1989 — « Horticulturalists: Economic Behavior in Tribes », Stuart Plattner (ed.), *Economic Anthropology*, Stanford, Stanford University Press, p. 49-77.

KLEINEN, John

- 1999 — *Facing the Future, Reviving the Past. A Study of Social Change in a Northern Vietnamese Village*, Singapore, Institute of Southeast Asian Studies, 239 p.

LABURTHE-TOLRA, Philippe et WARNIER, Jean-Pierre

- 1994 — *Ethnologie, Anthropologie*, Paris, PUF, 424 p.

LEEPRECHA, Prasit

- 2004 — « Ntoo Xeeb: Cultural Redefinition for Forest Conservation among the Hmong in Thailand », N. Tapp, J. Michaud, C. Culas et G. Y. Lee (eds), *Hmong/Miao in Asia*, Chiang Mai, Silkworm, p. 335-352.

LE FAILLER, Philippe

- 2001 — *Monopole et prohibition de l'opium en Indochine. Le pilori des Chimères*, Paris, L'Harmattan, 400 p.

LEFÈVRE-PONTALIS, Pierre

- 1902 — *Voyage dans le Haut-Laos et sur les frontières de Chine et de Birmanie*, volume V de Géographie et voyages de la « Mission Pavie Indo-Chine », 1879-1895. Paris, Ernest Leroux, xlvii + 327 p.

LEMOINE, Jacques

- 1972 — *Un village Hmong Vert du Haut Laos. Milieu technique et organisation sociale*, Paris, Éditions du CNRS, 220 p.
- 1997 — « Féodalité taï chez les Lü des Sipsong Panna et les Taï Blancs, Noirs et Rouges du Nord-Ouest du Viêt-Nam », *Péninsule* 35(2), p. 171-217.
- 2002 — *Hmong Identity, An Asset for Success in the West*, discours inaugural prononcé à la 7<sup>e</sup> Conférence sur les Hmong des États-Unis, Milwaukee, USA.

LOMBARD-SALMON, Claudine

- 1972 — *Un exemple d'acculturation chinoise: la province du Guizhou au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Publication de l'École française d'Extrême-Orient, vol. LXXXIV, 464 p.

LUNET DE LAJONQUIÈRE, Étienne

- 1904 — *Ethnographie des territoires militaires*, Hanoi, F. H. Schneider, 258 + vi p.

LUONG, Hy V.

- 1993 — « Economic Reform and the Intensification of Rituals in Two North Vietnamese Villages, 1980-1990 », B. Ljunggren (ed.), *The Challenge of Reform*

in *Indochina*, Cambridge, Harvard Institute of Economic Development, p. 259-291.

MACKERRAS, Colin

1994 — *China's Minorities. Integration and Modernization in the Twentieth Century*, Hong Kong, Oxford University Press, 355 p.

MATISOFF, James

2001 — « Genetic Versus Contact Relationship: Prosodic Diffusibility in South-East Asian Languages », A. Aikhenvald et R. M. W. Dixon (eds), *Areal Diffusion and Genetic Inheritance: Problems in Comparative Linguistics*, Oxford, Oxford University Press, p. 291-347.

MCALISTER JR, John T.

1967 — « Mountain Minorities and the Viet Minh: A Key to the Indochina War », Peter Kunstadter (ed.), *Southeast Asian Tribes, Minorities and Nations*, Princeton, Princeton University Press, p. 771-844.

MICHAUD, Jean

1994 — *Résistance et flexibilité. Le changement social et le tourisme dans un village hmong de Thaïlande*, thèse de doctorat en anthropologie sociale, université de Montréal.

1997 — « A Portrait of Cultural Resistance. The Confinement of Tourism in a Hmong Village in Thailand », M. Picard et R. E. Wood (eds), *Tourism, Ethnicity, and the State in Asian and Pacific Societies*, Honolulu, University of Hawai'i Press, p. 128-154.

2000 — « The Montagnards in Northern Vietnam from 1802 to 1975. A Historical Overview from Exogenous Sources », *Ethnohistory* 47(2), p. 333-368.

2006 — *Historical Dictionary of the Peoples of the Southeast Asian Massif*, Lanham (MD), Scarecrow Press, 357 p.

MICHAUD, Jean et TURNER, Sarah

2003 — « Tribulations d'un marché de montagne du Nord-Vietnam », *Études rurales* 165-166 (janvier-juin), p. 53-80.

NEE, Victor G.

1989 — « A Theory of Market Transition: from Redistribution to Markets in State Socialism », *American Sociological Review* 54, p. 663-668.

NIOLLET, Dominique

1998 — *L'épopée des douaniers en Indochine, 1874-1954*, Paris, Kailash, 666 p.

PLATTNER, Stuart (ed.)

1989 — *Economic Anthropology*, Stanford, Stanford University Press, xiv + 487 p.

POPKIN, Samuel L.

1979 — *The Rational Peasant. The Political Economy of Rural Society in Vietnam*, Berkeley, University of California Press, 306 p.

QUANG Canh

1967 — « Les transformations économiques dans les régions montagneuses », *Études vietnamiennes* 15, p. 91-114.

- RAMBO, Terry A. ; REED, Robert R. ; LE Trong Cuc ; et DIGREGORIO, Michael R. (eds)  
1995 — *The Challenge of Highland Development in Vietnam*, Honolulu, East-West Center, 212 p.
- RIGG, Jonathan  
1997 — *Southeast Asia: The Human Landscape of Modernization and Development*, London, Routledge, xxi + 386 p.
- ROUSSEAU, Jérôme  
1990 — *Central Borneo. Ethnic Identity and Social Life in a Stratified Society*, Oxford, Oxford University Press, 380 p.
- SAHLINS, Marshall  
1968 — *Tribesmen*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, x + 118 p.  
1999 — « What is Anthropological Enlightenment? Some Lessons of the Twentieth Century », *Annual Review of Anthropology* 28, p. i-xxiii.
- SALEMINK, Oscar  
2003 — *The Ethnography of Vietnam's Central Highlanders. A Historical Contextualization 1850-1990*, London, Routledge-Curzon, 416 p.
- SAVINA, François-Marie  
1924 — *Histoire des Miao*, Hong Kong, Imprimerie de la Société des missions étrangères, xxii + 304 p.
- SCHOENBERGER, Laura  
2006 — *Crossing the Line: The Changing Nature of Highlander Cross-Border Trade in Northern Vietnam*, MA Dissertation, Geography, McGill University.
- SCOTT, James C.  
1976 — *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 254 p.  
1985 — *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven et London, Yale University Press, 392 p.  
1990 — *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven et London, Yale University Press, 269 p.
- SELLATO, Bernard  
1994 — *Nomads of the Borneo Rainforest. The Economics, Politics, and Ideology of Settling Down*, Honolulu, University of Hawaii Press, xxiii + 280 p.
- SIKOR, Thomas  
2001 — « Agrarian Differentiation in Post-Socialist Societies: Evidence from Three Upland Villages in North-Western Vietnam », *Development and Change* 32, p. 923-949.
- SIVARAMAKRISHNAN, K.  
2005 — « Some Intellectual Genealogies for the Concept of Everyday Resistance », *American Anthropologist* 107 (3), p. 346-355.
- SZELÉNYI, Ivan et KOSTELLO, Eric  
1996 — « The Market Transition Debate: Towards a Synthesis? », *American Journal of Sociology* 101(4), p. 1082-1096.



TAPP, Nicholas

2001 — *The Hmong of China. Context, Agency, and the Imaginary*, Leiden, Brill, 538 p.

2004 — « The State of Hmong Studies (An Essay on Bibliography) », N. Tapp, J. Michaud, C. Culas et G. Y. Lee (eds), *Hmong/Miao in Asia*, Chiang Mai, Silkworm, p. 3-38.

2006 — « A Trip to Vietnam », *Thai-Yunnan Project Bulletin* No. 7, p. 1-4.

TESTART, Alain

1985 — *Le communisme primitif — 1. Économie et idéologie*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 548 p.

TURNER, Sarah et MICHAUD, Jean

2008 — « Imaginative and Adaptive Economic Strategies for Hmong Livelihoods in Lào Cai Province, Northern Vietnam », *Journal of Vietnamese Studies* 3 (3), p. 158-190.

VIET Chung

1967 — « Minorités nationales et politiques des nationalités en R. D. du Vietnam », *Études vietnamiennes* 15, p. 3-24.

WALDER, Andrew G.

1996 — « Markets and Inequalities in Transitional Economies: Towards Testable Theories », *American Journal of Sociology* 101(4), p. 1060-1073.

WEBER, Max

1947 — *The Theory of Social and Economic Organization*, New York, Oxford University Press, x + 436 p.

WOLF, Eric R.

1955 — « Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion », *American Anthropologist* 57, p. 452-471.

YANG Cao et NEE, Victor G.

2000 — « Comment: Controversies and Evidence in the Market Transition Debate », *American Journal of Sociology* 105(4), p. 1175-1189.

YANG, Mayfair Mei-Hui

2000 — « Putting Global Capitalism in its Place—Economic Hybridity, Bataille, and Ritual Expenditure », *Current Anthropology* 41(4), p. 477-509.  
(Québec, Canada)