

Numéro 16 - septembre 2008

La narration dans tous ses états : nouvelles technologies, nouvelles questions ?

Affirmation et distinction. Un exemple de mise en perspective d'une relation d'entretien en contexte lao

Léo Mariani

Résumé

A partir d'un extrait d'entretien, cet article tente de mettre à jour d'une part les liens existant entre la production du discours et la relation de l'ethnologue avec son informateur et, d'autre part, de montrer comment cette dernière peut trouver son écho dans une problématique sociale globale, contemporaine à l'enquête. A cette fin, le développement d'une fiction au sein de l'interaction sera défendu. Notons qu'en proposant notamment de décoder un discours à l'aune de relations signifiantes et non de contenus énonciatifs, l'article relaye un principe structuraliste. Ce choix ne sera toutefois jamais exclusif du contexte d'énonciation, ainsi, l'analyse servira aussi une fin descriptive. Le texte évoquera donc les élites urbaines laotiennes et l'une des dynamiques sociales que leur observation permet de dégager : l'adoption et la promotion de comportements singularisants au sein d'une société pour laquelle ce sont des principes consensuels qui ont de tout temps régi les formes d'expression du statut.

Abstract

This article builds on an excerpt from an interview to question the relationships created during conversations, and, more globally, to interrogate the subject of fieldwork as it interacts with larger contemporary social issues. To this end, it argues for the epistemic potential of developing fictions within social interactions. The argument is inspired by the structuralist principle that discourse can best be understood by analysing the meaningful relations in which it is produced, rather than its factual contents. However, for the author, this method can only be employed when these relations are simultaneously contextualised, and in this sense, they also make up part of the description. The ethnographic case study under discussion is that of the urban Laotian elite and the question of social distinction. A look at the social dynamics in this group reveals that among some members there is an effort to establish forms of distinction in a context where consensus in status expression is traditionally emphasized.

URL:

<https://www.ethnographiques.org/Affirmation-et-distinction-Un-exemple-de-mise-en>

-perspective-d-une-relation-d

ISSN : 1961-9162

Pour citer cet article :

Léo Mariani, 2008. « Affirmation et distinction. Un exemple de mise en perspective d'une relation d'entretien en contexte lao ». *ethnographiques.org*, Numéro 16 - septembre 2008

La narration dans tous ses états : nouvelles technologies, nouvelles questions ? [en ligne].

(<https://www.ethnographiques.org/Affirmation-et-distinction-Un-exemple-de-mise-en-perspective-d-une-relation-d> - consulté le 15.07.2019)

ethnographiques.org est une revue publiée uniquement en ligne. Les versions pdf ne sont pas toujours en mesure d'intégrer l'ensemble des documents multimédias associés aux articles. Elles ne sauraient donc se substituer aux articles en ligne qui, eux seuls, constituent les versions intégrales et authentiques des articles publiés par la revue.

Affirmation et distinction. Un exemple de mise en perspective d'une relation d'entretien en contexte lao

Léo Mariani

Sommaire

- Introduction
- Présentation
- L'entretien dans ses grandes lignes
- Extraits
- Sur la définition de l'interaction, jeux (je) d'oppositions
- La distinction, une dynamique sociale émergente
- Individu, individualisme et société. Mise en perspective.
- Conclusion
- Notes
- Bibliographie

Introduction

L'ethnologie fait de l'entretien semi directif une condition méthodologique autant qu'une marque symbolique. Pour certains, comme les auteurs interactionnistes américains, il est devenu un objet d'étude à part entière ; pour d'autres, il sert des fins essentiellement informationnelles et factuelles. Entre les deux, de nombreuses postures sont bien entendu envisageables et c'est l'objectif de cet article que d'essayer d'en illustrer une.

Ainsi, à partir de deux extraits d'un même entretien, j'essaierai dans les lignes qui suivent de mettre à jour, d'une part, les liens existant entre la production du discours et la relation de l'ethnologue avec son informateur et, d'autre part, de montrer comment cette dernière peut être mise en perspective dans le cadre d'une problématique sociale globale, contemporaine à l'enquête.

Les fragments d'entretien qui vont être présentés sont prélevés au sein d'une conversation dont le contenu est en partie échafaudé sur le principe d'une fiction. A ce titre, leur analyse permettra d'évoquer et de défendre une approche ethnographique originale et pourtant rarement valorisée : l'utilisation du mode hypothétique. Celui-ci consiste simplement à favoriser la production d'un discours ne portant pas sur la réalité mais plutôt sur la façon dont elle est fantasmée. Ainsi, lors d'un travail antérieur (Mariani, 2004) qui concernait la relation entre les expatriés français du Laos et leurs employés de maison lao, j'avais pu observer que ces derniers trouvaient dans la fiction le moyen de dessiner d'une part les contours de leur « patron idéal », et d'autre part de juger le patron existant. Les points de vue sur l'employeur, qui restaient relativement neutres par le biais de l'entretien classique (ce qui n'est pas inintéressant en soi), prenaient un caractère complètement explicite lorsqu'ils étaient projetés, à la manière d'une scène de théâtre, dans un ailleurs anonyme et libre.

Le travail de recherche qui configure le cadre du présent article a été réalisé au Laos, en milieu urbain (à Vientiane, la capitale). A partir des événements particuliers de la vie sociale que sont les réceptions de mariage, il tente de dégager certaines dynamiques sociales émergentes. Parmi elles figure l'apparition d'une élite qui cherche à se distinguer dans un milieu social où l'identité et l'uniformité ont de tout temps été privilégiées (Mariani, 2006).

En fait, c'est toute la signalétique du statut qui, par le passé, était contrainte par une obligation de consensualisme rendant l'occupation d'une position sociale remarquable impossible autrement que par l'exaltation d'un répertoire de codes sociaux partagés. Le souverain bouddhiste par exemple, à qui l'on prêtait des dispositions notamment surnaturelles, se devait de les dispenser selon des modalités rituelles et / ou symboliques *connues de tous*, sans quoi il encourrait le risque d'être déposé ou de voir ses administrés choisir la tutelle d'un autre roi [1]. On retrouve des principes d'inspiration voisine lorsqu'on s'intéresse aux fêtes de mariage, point de départ de cet article. Les observateurs du début du XX^e siècle mentionnaient en effet leur importante homogénéité culturelle, illustrée par exemple par le fait qu'aucun élément, excepté « la valeur des cadeaux » (Bourlet, 1907), ne permettait alors de différencier le mariage d'un noble de celui d'un roturier [2].

Selon ces principes, l'opposition classique entre "culture des élites" et "culture populaire" se construisait de façon unilinéaire, via l'intensité avec laquelle étaient investis les signes du statut et non par l'intermédiaire de variations qualitatives. Cette particularité facilitait entre autres les itinéraires de promotion sociale en simplifiant l'appropriation par tout un chacun des signes et dispositions du statut. Ainsi, comme c'est le cas pour un Thaï, un Lao

« is a minister or a farmer as long as he holds the station. When a farmer, he acts as a farmer, but when he receives his insignia of office, he discards his rustic ways. [...]. To a greater extent than in the West, the insignia transform the person » (Hanks, 1962 : 1252).

Aujourd'hui encore, cette continuité culturelle est largement perceptible et sortir des rapports de sens consensuels donne en général lieu à une réprobation sociale suffisamment puissante pour que seuls les mieux nantis se risquent à introduire de l'hétérogénéité dans les codes de la représentation sociale. Pour certains, les fêtes de mariage offrent ainsi l'opportunité de distiller des normes (esthétiques, culinaires, etc.) qui ne renvoient pas au sens commun. Ils initient de la sorte une véritable séparation culturelle (relative aux "jugements" de valeur) telle qu'elle fut décrite, en France, par P. Bourdieu (1979).

Ces pratiques, qui font de la distinction un phénomène public, sont donc assez nouvelles au Laos ; elles vont constituer la toile de fond de l'analyse qui suit. Notons que dans un tel contexte, la tension dialectique entre les aspirations personnelles singulières et les attentes sociales (familiales, communautaires, etc.) ne peut qu'être forte. Elle laisse en tous cas deviner la trame d'un grand thème des sciences sociales : le développement de nouvelles formes d'individualisme dans certaines sociétés asiatiques et africaines notamment (cf. Marie, 1997).

C'est au sein de cette problématique et de celle, plus large, de la transformation des liens sociaux que l'entretien qui va servir de fil à cet article a été réalisé et qu'il sera mis en perspective.

L'exposé débute par une présentation de mon informatrice et de son mariage, suivie d'un bref intermède qui évoque les grandes lignes de la discussion et pose un préalable contextuel au reste de l'analyse. Je dévoilerai ainsi une modification dans la conduite de l'entretien, dont l'importance pour la définition de l'interaction est fondamentale.

Deux extraits, chacun prélevé au sein de l'une des séquences, seront ensuite rapportés. Ils précéderont une analyse de la relation d'entretien et de son évolution. En concevant ainsi le cadre pratique de l'énonciation, l'objectif, à terme, sera

« de retrouver les façons qu'ont les locuteurs de se découvrir mutuellement en se mettant d'accord sur une certaine manière de décrire les faits. » (Chavier, 2003 : 21)

Enfin, j'essaierai de montrer comment, dans le cas présenté, l'ajustement de la technique ethnographique aux aspirations respectives permet d'instruire la problématique relationnelle globale évoquée ci-dessus.

Présentation

Lorsque je l'ai rencontrée, Many [3] avait 26 ans et s'était mariée quelques temps auparavant avec un jeune homme issu d'un milieu social comparable au sien.

La réception organisée pour clôturer les festivités de leur mariage eut lieu en janvier 2005 au Don Chan Palace, l'hôtel qui à ce moment là était le plus prestigieux, le plus grand et le plus cher de Vientiane. Hormis le standing très élevé de la soirée, celle-ci répondait alors à la plupart des canons du genre, notamment parce qu'elle exaltait les signes *consensuels* de la manifestation du statut.

Bien que j'aie assisté à la fête, je ne connaissais pas Many. C'est donc une relation commune qui m'a invité et qui nous a servi d'intermédiaire lorsque, un peu plus tard, j'ai cherché à obtenir un entretien avec elle.

Au cours de notre premier contact téléphonique, Many n'a pas caché sa réticence à me rencontrer et, insistant à plusieurs reprises sur sa méconnaissance du « rituel » de mariage, elle a essayé de me réorienter sur des proches « *qui connaiss[ai]ent mieux tout ça* ». Ce type de situation, qui voit un informateur potentiel tenter d'échapper aux sollicitations de l'enquêteur, est parfaitement connu des ethnologues. Il tient pour partie au moins à la crainte qu'ont les personnes d'être évaluées, jugées. En conséquence, elles se réfugient généralement derrière l'inadéquation de leur expérience avec le(s) discours légitime(s) sur le sujet. Cette manœuvre est particulièrement fréquente au Laos où l'Etat a complètement investi les domaines du symbolique et du culturel à propos desquels il se livre à une traditionalisation [4] à outrance.

Dans le pays, le manque d'alternatives à ce discours "patrimonialiste" sur la culture et les traditions est particulièrement patent et il est aggravé par l'absence de formations scolaires et universitaires permettant de questionner ces thèmes. De fait, en ce qui concerne le recueil de données via l'entretien ethnographique, ce déficit se traduit en général par la restitution fidèle d'un "sens public" dont la réalité dans les pratiques populaires est bien entendu toute relative, à plus forte raison en milieu urbain. Nous allons voir que ce fut, dans un premier temps, le comportement adopté par Many. En tout état de cause, ce n'est qu'après lui avoir plusieurs fois notifié que son expérience m'intéressait davantage que les modalités de la cérémonie traditionnelle, qu'elle a accepté notre rencontre.

Issue d'une famille de statut social éminent (son père est un très haut fonctionnaire), Many assiste aujourd'hui sa mère dans la gestion d'un vaste réseau d'activités commerciales.

Au cours de sa scolarité, elle a pour cela effectué trois années d'études en marketing dans une université du centre des Etats-Unis. De ce séjour, elle semble avoir gardé les intonations de l'anglais ainsi que certaines postures et attitudes corporelles démontrant une identification partielle, du reste très probablement accentuée par la présence d'un interlocuteur étranger. C'est d'ailleurs la langue de Shakespeare que mon interlocutrice a choisi de privilégier tout au long de notre entretien, en évitant par exemple toujours de communiquer en lao.

L'entrevue s'est déroulée à l'abri des regards (quoique son mari soit passé une fois pour chercher des documents), dans un bureau, et, si l'on exclu le cadre particulier de l'entretien ethnographique, de façon plutôt détendue. Certains éléments propres à préciser ces circonstances ainsi qu'à étayer l'analyse qui suit doivent néanmoins être apportés. Ils concernent notamment le positionnement induit par les statuts respectifs, paramètre fondamental dans le contexte laotien.

Ainsi, parmi les multiples ressorts qui jouent dans la construction d'une interaction naissante, l'âge occupe au Laos une place prépondérante, car il délègue une autorité relationnelle de fait, idéalement proportionnelle au nombre d'années. Lorsque, comme ce fut le cas pour Many et moi qui partagions le même nombre d'années, il n'offre pas ce point de repère, il est alors relayé par d'autres coordonnées sociales. Dans cette configuration, plusieurs éléments me laissent penser que Many s'est, inconsciemment au moins, placée en situation dominante : en effet, sans statut officiel, sans identité professionnelle [5] et habillé de façon modeste, je ne réunissais aucun des signes (lao) les plus immédiats du statut. A cela il faut ajouter l'absence de références locales pour situer une discipline comme l'ethnologie (et, à plus forte raison, le métier d'ethnologue) en dehors du discours d'Etat sur les « coutumes » [6]. Ainsi, au défaut de légitimité institutionnelle s'ajoutait un défaut de légitimité professionnelle, déficit que j'ai expérimenté tout au long de mes enquêtes.

Au contraire, dans la perception laotienne Many incarnait de toute évidence un modèle de réussite sociale, dont l'achèvement trouvait son point d'orgue avec l'organisation d'un somptueux mariage.

Le déséquilibre relationnel ainsi défini a probablement joué en ma faveur dans la mesure où il a vraisemblablement mis mon interlocutrice en confiance. Eu égard à mon statut d'Occidental (valorisant en lui-même) ainsi qu'à la volonté visible de mon informatrice d'instaurer une proximité entre nous (voir ci-dessous), l'écart hiérarchique me paraît toutefois s'être exprimé avec une relative modération.

L'entretien dans ses grandes lignes

Avant de présenter les extraits d'entretien dont je fournirai une analyse, quelques remarques générales sur le déroulement et le contenu de la discussion entre Many et moi me semblent devoir être apportées. Elles permettront, comme je l'ai noté en introduction, de contextualiser les séquences dévoilées au sein de deux phases bien distinctes d'interaction.

D'abord, il apparaît nettement que Many chercha toujours à démontrer ce qu'elle partageait avec son interlocuteur (une culture non lao) alors qu'elle tentait le plus souvent d'éluder ce qui pouvait les séparer (une culture lao). Le jonglage constant qu'elle opéra, par exemple, entre leur référentiel commun et celui plus personnel d'inflexion lao, fut d'autant plus facile à appréhender qu'elle s'est toujours démarquée des comportements locaux en adoptant le ton de la confidence (par exemple par l'emploi des formules « between us », « to be friendly » etc.).

En revanche, lorsqu'il était directement question du Laos et des Laotiens, elle privilégia en général un ton beaucoup plus formel, un ton d'entretien. A l'ethnologue, elle livrait ainsi un propos formaté « *sur la culture lao* »

(renvoyant au discours d'Etat) et, au jeune Occidental, une revendication sur sa distance à cette culture.

Au delà, un puissant paradoxe se fit rapidement jour lorsqu'il apparut que Many rejetait en fait aussi bien son vécu particulier que la tradition idéalisée du mariage, et ce, alors même qu'elle réorientait régulièrement la conversation sur ce dernier thème. Le plus grave est que cette contradiction ne semblait trouver aucune issue rhétorique (probablement parce qu'elle n'en possédait pas, non plus, dans la réalité) : plusieurs fois par exemple, alors que j'abordais le thème de la réception organisée le soir de ses noces, le propos fut aiguillé sur une séquence plus conventionnelle du mariage, la cérémonie du *basi* [7], rituel religieux qui permet entre autres de prononcer l'union des époux et qui est désigné par le gouvernement du pays comme une expression édifiante de la culture lao. Bien que Many me fit remarquer à plusieurs reprises que c'était dans ce type de faits sociaux que je devais chercher la matière de mon analyse, elle ne manqua jamais de rappeler qu'elle n'était pas, sur ce point, en mesure de m'aider. Jusque-là, notre conversation ne conduisait donc qu'à des impasses, elle échouait à faire vivre la principale caractéristique de l'entretien ethnographique : la production de discours.

A ce moment de l'entretien, j'ai pensé que Many estimait que son expérience n'était pas en mesure d'exprimer ce qu'elle cherchait à manifester d'elle (car, si elle ne manquait pas de le valoriser, elle l'éluait à chaque fois rapidement), et que c'était finalement à ces perceptions, qui transparaissent en creux, qu'il fallait s'intéresser. A bien y regarder, toute tentative de façonner un point de vue individuel se trouvait en fait empêchée par deux énoncés légitimes, l'un émanant du pouvoir politique et l'autre procédant de normes sociales auxquelles Many n'avait pu (ne pouvait) s'opposer. Le premier renvoyait à un idéal ne correspondant pas à l'expérience et le second était probablement à l'origine d'une réalité, certes valorisée et valorisable dans le contexte lao, mais apparemment vécue de façon impersonnelle.

A la suite de cette interprétation, j'ai donc opéré un revirement consistant à faire parler mon informatrice non de ce qu'avait été son mariage, mais de ce qu'elle aurait voulu qu'il soit. En lui procurant ainsi la possibilité ne plus évoquer son vécu, qui était systématiquement renvoyé à une norme sociale idéale mais apparemment inappropriée, et donc en m'éloignant de sa dimension événementielle, j'ai pensé pouvoir l'approcher *a posteriori*.

Pour la laisser formuler complètement ses aspirations, je lui ai donc demandé, quelle serait, si c'était à refaire, la manière dont elle organiserait la fête. Nous allons voir que ce changement de stratégie s'est immédiatement révélé très bénéfique, car il a permis de libérer la parole de Many et de sortir l'entretien du jeu de question/réponse dans lequel la rétention du discours avait tendance à l'acculer.

Extraits

Deux fragments de l'entretien vont être ici mis en regard. Ce choix est justifié par leur résonance thématique, les contradictions et zones d'ombre qu'ils présentent, et le fait qu'ils recouvrent par ailleurs l'opposition décrite ci-dessus entre faits vécus et faits fantasmés.

Le thème général des deux passages a trait aux motivations de Many et

de sa famille lorsqu'il fut question de choisir un lieu pour l'organisation de la réception de mariage. Le premier extrait vient en réponse à ce qui a effectivement été réalisé, le second, plus tardif dans l'entretien, fait écho aux fantasmes de Many (ils sont séparés par le signe [...]). Ils seront suivis d'une présentation des deux hôtels dont il est question.

— Pour cette réception, pourquoi as-tu [8] choisi le Don Chan Palace ?

— Pourquoi ? Je te le dis, c'est le meilleur endroit, le nouvel endroit, le meilleur. Nous avons une sélection de choix, on en avait beaucoup. Je travaille à ITEEC [9] et mon boss a été très sympa avec moi, comme quelqu'un de la famille, on aurait pu le faire là-bas gratuitement mais tu sais, l'environnement, l'atmosphère... Je préférerais le Don Chan Palace.

[...]

— Si c'était à refaire, tu le ferais de la même façon, au même endroit ?

— Non, bien sûr, si cela avait dépendu de mon choix, j'aurais fait les choses complètement différemment. Je l'aurais fait plus simplement, je n'ai pas besoin d'un mariage super cher. Bien sûr, je n'aurais pas choisi le Don Chan. Moi, j'aurais voulu le faire au Settha Palace. Un endroit où on aurait eu une piscine. La nourriture est... les gens l'aiment, c'est plus « like art » [10]. J'aurais voulu le faire comme ça. C'aurait été plus facile, je n'aurais pas eu besoin de mettre autant de maquillage, tout le temps, comme une folle. Je t'ai dit que depuis les fiançailles, je me suis sentie comme si quelqu'un était accroché à ma figure. Habituellement, je ne suis pas le genre de personne à mettre beaucoup de maquillage et tout, à coiffer mes cheveux, tu dois porter ça ou ça...

Si je l'avais fait moi, je l'aurais vraiment fait complètement différemment : seulement mes bons amis, ma famille et un nombre d'invités limité. Je l'aurais fait plus relax, plus genre... Qu'on aurait pu parler à tout le monde tu sais : les amis, la famille. Mais peut-être... Après le mariage, j'ai commencé à voir beaucoup de différences entre moi et la famille. La famille ici est très traditionnelle et conservatrice. Mais moi, je suis plus individualiste. Ils sont plus genre tout le monde... Comment dire... Ils suivent... Ils font comme leurs parents ont fait. Mais moi, j'aimerais plus faire à ma façon, individualiste [11].

— Pourquoi le Settha palace ?

— Je ne sais pas, une fête à cet endroit... C'est très relax, c'est peut-être la manière qu'ils ont eue de décorer l'endroit.

— De décorer...

— Oui, je n'y suis pas allée depuis un moment mais oui... J'aime le style en fait. C'est « très classique ».

— « Quite classic » ?

— [Hésitation]. « Classic » c'est comme l'art, c'est plus en rapport avec l'art, c'est plus individualiste, c'est... Pas forcément besoin que ce soit le Settha Palace car

maintenant, tu as juste besoin d'un endroit et ça dépend de comment tu le décores.

— Le Settha Palace est le seul endroit dans son style à Vientiane ?!

— Ils ont leur propre style...

Je pense qu'en général les Lao veulent faire ce genre de fête pour que beaucoup de gens viennent, apprécient, boivent... Mais pour moi c'est pas pareil, je voudrais le faire différemment. Je ne sais pas... Léo, pour être franche... Je ne te connais pas et tu ne me connais pas... Mais je me sens très différente des gens d'ici.

A Vientiane, le Settha Palace est un hôtel unique en son genre. Tous les supports touristiques s'accordent sur ce point et l'expérience ne les contredit pas.

L'hôtel est constitué d'un grand bâtiment de type colonial, construit au début du XX^e siècle et restauré il y a peu. Sur les sites Internet d'agences de voyages, on lit souvent que cet établissement est « le seul hôtel de charme et de luxe à Vientiane » alors que c'est singulièrement le "charme" qui, toujours selon les mêmes sources, fait défaut au reste de l'offre hôtelière haut de gamme de la ville.



Entrée du Settha Palace
L'entrée du Settha Palace, qui laisse deviner les grands arbres qui ombragent l'endroit. (Photo : Léo Mariani, juin 2007).



Façade de l'hôtel
La façade de l'hôtel devant laquelle on aperçoit une charrette (au troisième plan) et un ancien taxi londonien qui sert à transporter les clients (au second plan). (Photo : Léo Mariani, juin 2007).

Sur ce point, l'hôtel bénéficie largement du style de sa construction et de la qualité de son emplacement, très agréablement ombragé. Pourtant, le charme qui lui est prêté est, *a priori*, orienté vers une clientèle occidentale qui trouve dans l'esthétique du Settha Palace des motifs de satisfaction plus nombreux que la plupart des Lao qui, sauf exceptions, n'expriment pas d'affection particulière pour les "vieilles pierres" ou les manifestations de "l'élégance" coloniale (pour l'instant ?!).

L'hôtel dispose d'une trentaine de chambres, d'un assez grand jardin et d'une belle piscine. Il n'est pas réputé pour accueillir des réceptions de mariage car, outre son peu de crédit auprès des Lao (contrairement à ce qu'avance Many), l'exiguïté relative de l'endroit ne va pas pour encourager les éventuels candidats.



Vue du bar

Vue du bar où l'on aperçoit notamment les appliques murales en fer forgé ainsi qu'un lustre (après la porte) de conception identique. (Photo : Léo Mariani, juin 2007).

Le Settha Palace a complètement misé sur un "look très chic", habituellement l'apanage de l'ancienne capitale royale, Louang Phabang. A l'intérieur, art-déco, mobilier local traditionnel et diverses autres influences se mêlent dans un souci d'équilibre et de raffinement évident. Il n'y a là aucun des objets ou pièces d'ameublement modernisés et/ou tape-à-l'œil que l'on observe à profusion dans quasiment tous les autres hôtels de Vientiane.

Enfin, comble du chic, le Settha Palace possède un vieux taxi londonien qui sert au transport de certains clients.



Don Chan Palace

Vue dégagée sur le Don Chan Palace, plus haut bâtiment de Vientiane et symbole de l'ouverture économique du pays. (Photo : Léo Mariani, juin 2007).

Le Don Chan Palace constitue, quant à lui, à peu près l'antithèse de son "concurrent". De loin le bâtiment le plus haut de Vientiane (16 étages), il est de construction très récente et offre une excellente vue sur les alentours. L'établissement, qui se dresse au début du coude que le Mékong fait dans le centre de Vientiane, renvoie une image de meringue monolithique, largement accentuée par les couleurs pastel/blanc de la façade et la large ouverture du terrain qu'il occupe. La nuit, les lumières

vertes et mauves qui l'éclairent finissent de donner corps à cette impression.

A l'intérieur, on a clairement opté pour le grandiose. Les plafonds sont hauts, voire très hauts dans l'immense hall ; ils sont garnis de petits spots brillants dont l'agencement est parfois ponctué d'imposants inserts lumineux aux allures futuristes. Enfin, ils sont décorés en matières et motifs modernes. Le mobilier est typique du style lao contemporain de série : massif, peu ouvragé et très verni. Certains sols, notamment ceux de la grande salle de réception, sont recouverts d'une moquette rouge aux motifs entrelacés dorés. Cette immense pièce laisse une impression étrange de faste modernisé à l'excès et l'on ne sait trop si l'on se trouve dans une salle de bal ou bien dans une salle de congrès. Elle sert d'ailleurs aux deux.



Eclairages de la salle de réception
Les éclairages de la grande salle de réception. (Photo : Léo Mariani, février 2005).



Grande salle
La grande salle préparée pour le mariage de Many. On perçoit notamment la moquette rouge aux motifs dorés. (Photo : Léo Mariani, février 2005).

Sur tous ces points, le Don Chan Palace répond actuellement parfaitement aux diverses aspirations d'une large majorité des Lao de Vientiane. L'hôtel jouit ainsi d'un grand prestige et bénéficie de la meilleure cote dans la liste des établissements les plus prisés pour l'organisation de réceptions. Il est aussi le plus grand des hôtels de la ville, le plus récent et le plus cher lorsqu'il s'agit d'y organiser un repas [12].

Sur la définition de l'interaction, jeux (je) d'oppositions

La remarque la plus évidente qu'inspire la confrontation des extraits présentés ci-dessus provient assurément de la contradiction introduite par Many lorsque, dans la première partie de l'entretien, elle annonce que le Don Chan Palace constitue le meilleur choix possible, qu'elle en apprécie l'atmosphère, etc., alors que, dans un deuxième temps, elle ne laisse aucun doute sur sa préférence pour le Settha Palace.

L'objectif de cet article est en quelque sorte de proposer une interprétation de cette contradiction qui, je crois, ne révèle pas tant une maladresse que les significations sociales qui se trouvent mises en jeu. Quelle qu'ait pu être la véritable préférence de Many, il s'agit de comprendre ce que lui apportait la valorisation contextuelle de ce choix.

Pour commencer, il importe de souligner qu'il n'est nullement certain que Many aurait organisé son mariage comme elle le dit si les pressions familiales et sociales concrètes avec lesquelles elle devait concilier avaient été moins intenses. En effet, les Laotiens qui apprécient particulièrement le Settha Palace étant peu nombreux, y organiser une réception de mariage aurait de fortes chances de paraître incongru. L'endroit n'est pas suffisamment spectaculaire pour le "sens commun".

Socialement il ne permet pas de valider *de facto* l'appartenance à une élite (en tous cas légitime).

On peut donc supposer qu'en valorisant le Settha Palace, Many cherche surtout à se distinguer de ses compatriotes, ce qui est rendu possible par la présence d'un interlocuteur dans l'univers duquel les valeurs qu'elle défend sont susceptibles de trouver un relais.

Les deux passages complètement explicites où Many affiche le fond de sa pensée le laissent en partie présumer : « *Ils font comme leurs parents ont fait [...] individualiste* » et « *Léo, pour être franche [...] très différente des gens d'ici* ».

On devine donc qu'à l'origine de la production d'un point de vue personnel par mon interlocutrice figure un agencement relationnel particulier au sein duquel l'ethnologue procure un appui, un pivot. En effet, c'est essentiellement parce que Many suppose que le Settha Palace reçoit un jugement positif dans mon échelle de valeur qu'elle parvient à exprimer son rejet du Don Chan Palace. Grâce à la connivence ainsi introduite entre nous, le propos ne se trouve plus dilué par la normalité, la "banalité" d'un choix de mariage réalisé par défaut car socialement contraint.

Cette configuration, si elle a donc eu le mérite de libérer la parole, n'est pas sans poser quelques problèmes. L'un d'eux est relatif au fait que Many ne pouvait être certaine que j'adhère à l'opposition au sein de laquelle elle choisissait de nous inscrire, et ce d'autant moins que ce placement nécessitait, de ma part sinon de la sienne, un double acquiescement : je devais en effet accepter que le Settha Palace renvoie à une norme pertinente, moderne, et que le Don Chan Palace évoque au contraire des valeurs non appropriées, plutôt traditionnelles car partagées. Le ressort de l'opposition fictive ainsi dégagée est fondamental car Many ne pouvait, en tout état de cause, ignorer qu'en le validant nous occultions de fait la réalité pragmatique de son vécu. Corrélativement, si ni elle ni moi n'avons avec certitude consenti au contenu de la dualité, nous ne l'avons pas contesté et avons donc implicitement validé sa forme. Pour reprendre une formulation bien connue en linguistique, nous nous sommes entendus sur une définition partagée de la situation.

En dernière analyse, je pense que le déplacement des termes du propos nous a permis de simplifier l'interaction et donc de communiquer plus aisément. L'opposition "moyenne" que nous avons adoptée, qui renvoyait à une opposition plus classique encore entre modernité et tradition (opposition créée et alimentée par les médias, les gouvernements et parfois même les sciences sociales), est ainsi devenue, pour Many et moi, une sorte de "repère véhiculaire", de plus petit dénominateur commun.

Concrètement, cet "arrangement" a essentiellement permis à mon informatrice de me démontrer son recul et la conscience qu'elle avait de sa différence : elle s'est extraite de la normalité et s'est ainsi clairement positionnée dans l'appartenance assumée à une élite certes locale, mais distincte.

Sur le coup, j'ai accepté le mode d'interaction proposé et, en conséquence, de perdre une partie de mon influence formelle sur le cadre

de l'entretien. En préjugant, après M. Herzfeld (1992 : 67), que

« le recours au stéréotype est inséparable des situations où des identités sont en jeu »,

je pense aujourd'hui que ce glissement a été particulièrement productif.

D'abord, cet ajustement me paraît en effet évocateur de la nature fondamentalement coopérative des échanges verbaux telle que de très nombreux linguistes l'ont décrite et analysée (Kerbrat-Orecchioni, 1992), et de son pendant déjà évoqué : la nécessité de s'entendre sur une définition partagée de la situation d'entretien et donc sur les rôles de chacun. D'ethnologue, je suis ainsi volontairement devenu l'oreille de la catharsis sociale de mon informatrice, tout en supposant que l'écart entre le contenu de l'énonciation et la réalité que j'avais pu observer constituait le vrai noeud d'une problématique identitaire.

Ensuite, bien que la perte, même partielle, de la maîtrise du cadre de la communication dans un entretien soit déconseillée par les manuels techniques (par exemple Blanchet, Gotman, 2001 : 77), je souhaite soutenir ici que l'opposition véhiculaire et fictionnelle qu'elle a, dans notre cas produite, peut permettre d'accéder à un niveau d'explication impossible à atteindre autrement parce qu'elle a fait de l'interaction elle-même un objet capable d'informer un sujet de société.

En d'autres termes, l'entrée méthodologique procurée par le mariage pour appréhender les enjeux de la distinction et les processus d'individualisation a pris un caractère quasiment obsolète, cédant la place à des jeux d'opposition au contenu factuel secondaire, valant essentiellement pour les relations qu'ils instaurent.

La distinction, une dynamique sociale émergente

Ainsi, suivant plus haut le fil de l'argumentation de Many, le lecteur n'aura probablement pas manqué de relever certaines affirmations au contenu surprenant, notamment lorsque, après avoir déclaré que le Settha Palace « *is like art* », elle précise, plus loin, que « *classic, c'est plus like art* », *plus individualiste* ».

Je souhaite maintenant montrer que l'analyse du lien transversal entre « Settha Palace », « art » et « individualiste » permet de restituer, d'élargir et de préciser les enjeux relationnels que le cadre de l'entretien vient de faire ressortir. A cette fin, je vais proposer une définition sociologique classique de l'art (inspirée de la sociologie de P. Bourdieu) qui permet, à mon avis, de dépasser le concept lui-même pour s'attacher à ce qu'il exprime en termes relationnels.

D'abord, il me semble évident que le terme « art », comme les références au Settha Palace, se destinait à l'Occidental que je suis. Many a vraisemblablement pensé que nous pouvions partager ce qu'il sous-entend, son hors-champ. C'est donc vers cette part commune qu'il convient d'orienter la réflexion.

Sans préjuger de sa limitation à un principe, l'art repose toujours, dans une plus ou moins grande mesure, sur une manipulation de symboles. Une partie au moins de la compréhension et de l'appréciation d'une

œuvre d'art contemporain, par exemple, suppose que soient connues des références à un passé et/ou un présent artistique (elles-mêmes liées à des conditions sociales).

Les "clins d'oeils" en sont l'illustration la plus évidente ; les œuvres ultra contextuelles comme la *fontaine* de Duchamp en constituent aussi d'excellents exemples. Celui qui ne possède pas les références nécessaires à ce type de décryptage est par conséquent exclu d'une partie au moins de l'expérience artistique.

Notons que cette particularité n'est pas seulement spécifique à l'art occidental. Depuis longtemps, l'anthropologie politique a illustré et analysé des enjeux comparables dans la plupart des sociétés qu'elle a étudiées, montrant que c'est parfois le sens culturel des objets ("d'art premier") qui est caché à certain(e)s ou, encore, leur sens mythologique ou pratique (les rites d'initiation contribuant par exemple à dévoiler certains de ces aspects à une population bien circonscrite). Partout dans le monde, l'exclusion des femmes de nombreux domaines symboliques, techniques, etc., en est certainement l'expression la plus évidente.

Bien sûr, la dimension spontanée du contact à l'œuvre d'art ne peut être ignorée, mais cela ne remet pas en question le fait que la reconnaissance limitée d'une partie de son langage valorise ceux qui y ont accès et, surtout, exclut ceux qui ne la possèdent pas.

Ce rapport, malgré la banalité apparente de ses conditions d'existence, n'est pas viable sans l'apport d'une légitimité susceptible d'établir sa valeur, et donc sa pérennité (notamment auprès de ceux qui en sont exclus).

Si l'on se fie aux conclusions de P. Bourdieu (1979), en Occident, cette validité semble provenir du nombre significatif de personnes capables d'occuper une position de connaissance et/ou, selon un point de vue plus politique, de justifier et maintenir cet acquis. En France par exemple, la grande majorité du public de l'art contemporain provient d'élites bourgeoises et intellectuelles assez nombreuses et puissantes pour lui attribuer une valeur qui n'est ni forcément comprise, ni nécessairement reconnue par tous.

Dans le contexte lao en revanche, l'existence de rapports d'exclusivité semble depuis toujours avoir été soumise à une réserve de réalisation sociale consensuelle (c'est encore très largement le cas). A la figure du souverain bouddhiste répondaient ainsi celles de tous les individus dont les capacités particulières (spirituelles, artistiques, matérielles, etc.) étaient reconnues. Le médecin et/ou chamane était de fait obligé de soigner (Ngaosyvathn, 1983), le riche d'entretenir des dépendants, etc. Lorsqu'elle existait, une disposition exclusive devait donc servir une cause commune, elle n'était pas susceptible d'exister en dehors du contrôle social et ne pouvait corrélativement faire l'objet d'une appropriation par un petit groupe.

Il en résulte que Many avait à sa disposition deux définitions opposées de l'"art légitime" : la définition "traditionnelle", qui refuse l'individualisme et l'exclusion du plus grand nombre, et, la définition "moderne" (c'est-à-dire occidentale) qui, au contraire, l'accepte. On comprend, dès lors, que si, pour elle, l'art est "individualiste", c'est parce que les significations qu'il

produit ne peuvent être appréhendées par tous et, qu'en tant que facteur d'exclusion, il ne possède pas non plus "d'efficacité" consensuelle.

Du rapport culturel (entre un objet et un autre, un symbole et un autre, une œuvre et une autre) qu'introduit l'art (mais plus généralement, le goût), se déduit donc, au second degré, un rapport social de distinction, de hiérarchie voire, dans certains cas, de domination (lorsque l'exclusivité de la possession du sens devient un enjeu).

Du point de vue du ressenti, ce rapport est vécu comme une exclusion par la plupart des dominés, alors que les dominants ont *a contrario* souvent conscience que leur connivence exclut. D'ailleurs, on peut noter que c'est aussi le cas lorsqu'ils ne possèdent pas l'intégralité des clés nécessaires au décodage des codes présentés mais perçoivent leur existence. En effet, si le savoir est une ressource (source) du pouvoir, il est aussi plus simplement paramètre relationnel et "savoir qu'il faut savoir" ou encore "posséder la légitimité du savoir (même sans savoir)" sont des configurations au moins aussi importantes et efficaces en termes de distinction.

Pierre Bourdieu (1979) montre que ce rapport introduit par l'art est extensible à tous les domaines qui interfèrent avec celui du goût. Comme je l'ai noté plus haut, il ne me paraît pas problématique de remarquer qu'il recouvre bien plus ; ainsi, tous les ethnologues sont un jour confrontés aux enjeux symboliques et identitaires congrus à la dichotomie appartenance/exclusion, opposition qu'on pourrait à mon avis polariser autour du concept de *connivence*. Toute connivence est en effet potentiellement excluante et constitue à ce titre un enjeu pour l'intégralité des individus et/ou groupes sociaux lorsqu'ils sont amenés à interagir.

Il me semble que c'est dans ce contexte qu'il faut replacer les raisons qui incitent Many à utiliser la notion d'« art » (comme elle aurait pu utiliser celui de « bon goût » ou, comme les guides de voyage, de « charme ») : *cette dernière sous-tend et exprime avant tout un rapport social* qu'elle appréhende parfaitement et dans lequel elle se définit et s'inscrit. A ce niveau, il est même inutile de s'assurer qu'elle en saisit véritablement les tenants autres que relationnels (aime-t-elle l'art déco, l'architecture coloniale, etc. ?), elle perçoit au moins leur existence et cette capacité lui permet d'introduire des dissemblances avec ses compatriotes, qui ne comprennent pas l'intérêt que l'on peut porter au Settha Palace, et de la connivence avec moi, qui suis susceptible de l'appréhender (cette relation est inductive car ses termes s'impliquent réciproquement).

Or le simple choix du Settha Palace aurait suffi à valider cet agencement. *Le qualificatif « art » vient ajouter une hiérarchie dans la différence en inscrivant le choix dans une compréhension de ses raisons* : appartenir à un certain rapport de distinction peu commun au Laos mais, en l'occurrence, ordinaire en Occident. Le couple supériorité (par rapport aux Lao) / égalité (avec les Occidentaux) vient ainsi doubler celui de différence / connivence.

Ce genre de prise de position est plutôt nouveau au Laos où, comme je l'ai déjà souligné, c'est l'adhésion à la norme commune qui, en temps normal, apporte de la reconnaissance. R. Pottier note d'ailleurs que cette conception est idéalement relayée par la langue lao qui associe la notion

de « responsabilité » (*lap phit sop*) à la nécessité de maintenir l'harmonie collective, le comportement fautif par excellence consistant à la compromettre alors que le comportement convenable cherche à la maintenir (1998 : 897). Dans cette configuration, toute personne, quels que soient son âge, son statut et son sexe, est soumise à des obligations sociales (et non pas sociétales) qu'elle peut difficilement ignorer sans perdre une partie au moins de sa légitimité. Ainsi par exemple, le mari de Many n'a-t-il jamais exprimé d'aspirations comparables à celles de sa femme au cours de la conversation que nous avons partagée. Lorsque je l'ai interrogé sur les raisons qui les avaient poussés, Many et lui, à refuser une offre gratuite (voir le premier extrait de l'entretien avec la jeune femme), il confirma par contre l'importance des contraintes qui viennent d'être évoquées [13] :

« Ce n'était pas une bonne chose cette gratuité. Je ne connaissais pas du tout cet homme moi. Ce mariage concernait nos deux familles, pas une seule.

Tu sais, les gens savent... Les Lao sont différents des Occidentaux, ils commencent beaucoup et disent des mauvaises choses sur les gens. C'est dur de faire ce que tu veux. Ils auraient dit qu'on ne voulait pas payer, c'est pour ça qu'on ne s'est pas mariés à ITECC. »

Individu, individualisme et société. Mise en perspective.

Dans les paragraphes qui précèdent, les raisons qui ont incité Many à qualifier indirectement le choix du Settha Palace « d'individualiste » sont apparues de façon plus évidente : c'est avant tout un choix qui est individualisant vis-à-vis des normes de sa société, qui privilégie l'uniformité, et qui est seulement valorisable dans la situation de l'entretien.

Ainsi, par le positionnement qu'elle adopte, Many tente de s'ouvrir un passage entre deux types de rapports sociaux, deux degrés différents d'individualisation. Le premier est traditionnel [14], il consiste à exalter les signes consensuels du statut et il est relatif à une connivence dont l'étendue est communautaire ; le second est plus moderne et tente d'intégrer des éléments d'affirmation qui particularisent de façon non consensuelle et sont donc susceptibles d'engager des connivences spécifiques et excluantes. Comme le mentionne très justement M. Hussein : au sein du premier, il est possible de « s'affirmer [mais] sans se distinguer » alors que dans le second, c'est un processus de « singularisation » qui prime (2001 : 602). Enfin, si l'on peut considérer que Many se situe bien en mouvement entre ces deux tendances, l'argumentation a permis de mettre en évidence une référence supplémentaire : la conscience qu'elle possède de ce passage, son intellectualisation.

L'examen du cadre de l'entretien et de la production verbale à laquelle il a donné lieu permet ainsi de dévoiler trois pôles, trois axes interférents autour desquels le vécu social de Many peut se localiser : affirmation sans distinction, singularisation (affirmation s'effectuant via des procédés instaurant une distinction) et conscience personnelle. Ces trois termes constituent trois relations distinctes à partir desquelles R. Vuarin propose

d'établir une définition de l'individu (1997 : 48) :

« La relation avec soi-même d'abord, puisqu'il n'y a pas d'individualisation sans travail du sujet sur lui-même (« égoïsme », « conscience réfléchie », « gouffre intérieur ») et que l'on peut désigner par le terme d'*ipséité* [terme emprunté à la philosophie]. La relation avec l'autre ensuite, mais l'autre en tant qu'identique à soi, provenant du même ancêtre (réel ou fictif) et donc fait du même sang, membre du même segment (« altruisme » fusionnel de Durkheim, « mêmeté » de Voltaire), que l'on peut désigner comme relation d'*identité*, relation fondatrice et propre à la communauté. Enfin, la relation à l'autre comme différent, non-parent, étranger à son segment, avec lequel on peut se nouer une relation volontaire de coopération ou de conflit dans une société complexe où la différence, l'interdépendance cimentent plus que la ressemblance, que l'on propose de désigner comme relation d'*altérité* ».

Selon le même auteur, la modernité substituerait à la prédominance de la relation d'identité le renforcement conjoint et réciproque des relations d'ipséité et d'altérité. Or, parce que tout au long de notre entretien Many semble avoir cherché un moyen de manifester son ipséité ainsi que ce qui la rendait différente dans (et contre) une société où prédomine (encore) la nécessité d'identité, elle me semble exprimer parfaitement cette dynamique.

Conclusion

Pour conclure, reprenons dans un premier temps le déroulement de la conversation.

Dans ses instants liminaires, il est apparu que Many ne souhaitait que très modérément évoquer son expérience. J'ai attribué cette attitude à la difficulté qu'elle semblait éprouver pour s'identifier à des normes sociales qu'elle avait malgré tout dû respecter en organisant son mariage au Don Chan Palace. Bien qu'elle y ait probablement trouvé une certaine satisfaction dans la mesure où, en agissant comme "tout le monde", elle exaltait la relation d'identité, il est apparu en réalité que ce choix ne la satisfaisait pas complètement.

A ce moment de l'interaction, l'intervention de l'hypothèse et du fantasme a très probablement dégagé une ligne de fuite, une perspective qui permit à la jeune femme de ne plus avoir à formuler la complexité de la réalité, qui la voyait agir partiellement contre son gré, mais plutôt la complexité de son point de vue sur cette réalité (point de vue dont l'expression dans la réalité était donc restreinte). L'introduction, via la présence et l'acquiescement de l'ethnologue, d'un rapport d'altérité, a donc favorisé la formulation d'un point de vue *personnel*, construit en opposition avec les normes sociales. En procédant de cette manière, Many s'est placée, en tant qu'individu, au cœur de la réalité sociale, inversant par là même un ordre qui a coutume de faire de la communauté le premier référent.

Cette impression fut confortée lorsque mon informatrice parut manifester

une conscience de ce passage, l'expression de son ipséité. Formulée sous les atours d'un ascendant, d'une supériorité, celle-ci complète l'agencement des forces qui sous-tendent l'expérience quotidienne et particulière de Many. De cette manière, je crois qu'est délivrée l'une des clés du Laos contemporain : l'émergence d'une catégorie de population qui ne veut plus se contenter des chemins de valorisation traditionnels et qui cherche à atteindre des fins qu'elle perçoit parfois comme supérieures, à l'aide de moyens différents.

Si, pour achever ce panorama, nous revenons sur la dimension méthodologique de cet article, quelques ultimes remarques doivent être apportées.

D'abord, il convient de mettre en valeur l'hypothèse implicite qui est à l'origine de la conduite de l'entretien qui vient d'être présenté, comme de son analyse. Celle-ci suppose qu'il est au moins aussi intéressant de valoriser et favoriser la construction d'un discours subjectif sur le réel que d'essayer d'en obtenir une description. Ce postulat repose sur une évidence : toute production verbale médiatise et transforme ce qu'elle décrit. Partant, ma démarche repose sur l'idée que solliciter un témoignage dont le principal cadre subjectif est d'emblée constitutif permet de mieux en maîtriser le paramétrage ou, du moins, de le faire plus facilement. C'est là un point de vue qui suppose que les certitudes quant aux biais de la communication sont plus aisées à obtenir que celles qui portent sur son contenu, et qui revient sur l'intérêt qu'il y a à questionner les formes subjectives pour ce qu'elles sont (qu'est-ce que la forme d'une fiction nous apprend sur la réalité dans laquelle elle puise son inspiration et ses mécanismes ?).

Bien entendu, un tel procédé ne se légitime et ne prend toute sa valeur que lorsque la réalité est connue. Dans cet article, cette nécessité a pris l'aspect d'une assez longue mise en contexte. Dans les faits, c'est seulement parce que j'ai participé au mariage de Many (et à bien d'autres) que j'ai pu appréhender le jeu identitaire qui s'est fait jour au sein de la discussion. C'est, en dernière analyse, parce que celle-ci s'inscrivait dans une vaste enquête pour laquelle tous les outils de l'ethnologie étaient mobilisés, que des points de vues subjectifs différents ont pu être confrontés, mis en tension. La complémentarité des instruments dont dispose l'ethnologue ne fait aucun doute.

Concernant l'entrelacement des référents au sein même de l'entretien, l'apport des stéréotypes que constituaient les deux hôtels et le terme « art », symboles qui ne valaient essentiellement que pour les relations qu'ils instituaient entre Many, certains de ses compatriotes et son interlocuteur, n'a fait que reproduire une approche voisine. En effet, si cette triangulation échoue à informer le vécu social de mon informatrice en termes factuels, elle a en revanche l'avantage d'en dévoiler les mécanismes générateurs.

Pour terminer, notons qu'on pourrait de la même façon évaluer les travaux d'un ethnologue (de tout scientifique en fait) ou d'un artiste, en les replaçant dans un système interactif de coordonnées comprenant un rapport aux pairs (et notamment à leur travail), un rapport au public (à son attente) et un rapport à soi (ses aspirations, son point de vue) — ce que tente de réaliser P. Bourdieu pour son compte (2004).

Si une telle grille de compréhension ne peut et ne doit prétendre à l'exclusivité analytique, elle permet toutefois de *configurer* des repères sociologiques. Ainsi, au Laos, la plupart des formes d'expression, qu'elles soient statutaires, artistiques etc., restent encore très largement dépendantes d'une idéologie qui valorise (et donc privilégie) la connivence avec le "public" par rapport au point de vue personnel ou à l'établissement de connivences spécifiques (entre pairs par exemple).

Notes

[1] A ce propos, on peut se reporter à Taillard (1992 : 318) en ce qui concerne les rapports du peuple avec son souverain et Mariani (2006) pour quelques précisions supplémentaires.

[2] On peut ajouter que c'était aussi probablement le cas de la nourriture servie au cours du repas pour laquelle c'est encore aujourd'hui la qualité de la viande qui constitue le principal marqueur statutaire (les plats étant en général identiques d'un milieu social à l'autre) (Formoso, 1990).

[3] Ce nom ainsi que la date qui suit ont été changés.

[4] Comme souvent, la tradition fait, au Laos, l'objet d'une formalisation et d'une manipulation par l'Etat qui, sous l'appellation de *paphéni lao* ("coutumes lao"), et même de *paphéni ngam* ("belles coutumes"), a rassemblé et défini un certain nombre de pratiques rituelles, vestimentaires, etc. Pour l'immense majorité, celles-ci sont en fait empruntées au patrimoine de l'ethnie lao, majoritaire dans le pays (pour environ 52%), et concourent entre autres à l'uniformisation des références et pratiques culturelles des 48 autres groupes ethniques dénombrés sur le territoire national. Réduite à des artefacts et politiquement figée, la culture lao est plus que jamais un instrument du pouvoir.

[5] Ma recherche ne bénéficiait d'aucun appui institutionnel local.

[6] Parce qu'elle ne pouvait être associée ni à l'étude d'un groupe ethnique minoritaire, ni à l'analyse d'un contenu culturel à proprement parler, ma recherche a ainsi suscité l'étonnement de la plupart de mes interlocuteurs lao (comme occidentaux finalement). A ce propos, Many ne chercha par exemple pas à dissimuler sa perplexité.

[7] Par exemple : « la réception, en fait ce n'est pas vraiment important pour la culture lao. Nous c'est vrai qu'on en a fait une grande, parmi les plus hauts standards mais c'est parce que nos familles sont aisées. Ceux qui ont moins d'argent, ils peuvent faire une plus petite fête et ce n'est même pas obligé, c'est plutôt la modernité en fait. En fait, le basi et les fiançailles, c'est ça la culture lao, là tu est obligé de le faire. Mais bon, entre nous, ça intéresse surtout nos parents et les personnes âgées. »

[8] Dans la mesure où Many insuffla une dimension clairement familière à notre conversation, j'ai choisi de préférer le « tu » au « vous » pour traduire le pronom *you*.

[9] Le centre ITECC est un bâtiment de type centre commercial au sein duquel on trouve des galeries marchandes et qui peut accueillir des compétitions sportives, des conférences etc. La salle de réception est, au moment des faits, la plus grande de Vientiane mais, bien qu'elle puisse recevoir jusqu'à 2000 personnes, elle ne possède pas le standing de celle du Don Chan Palace.

[10] Eu égard à son rôle clé dans la suite de l'article, cette expression, ainsi qu'une autre (voir plus bas), a été conservée dans sa version

originale.

[11] Je n'avais à aucun moment abordé le thème.

[12] Du fait de ces tarifs très élevés, peu de Laotiens étaient en mesure, au moment de l'enquête, d'organiser une réception au Don Chan Palace.

[13] On notera en outre que son jugement sur le sujet diffère de celui émis par sa femme, ce qui à mon avis s'explique par le fait que celle-ci ait toujours cherché à se présenter comme *actrice* de ses choix.

[14] Ici, je reprends à mon compte le point de vue "indigène" sur "la tradition". Pour cette même raison, le terme « modernité », utilisé deux lignes plus bas, ne sera pas non plus mis entre guillemets.

Bibliographie

BLANCHET Alain, GOTMAN Anne, 2001. *L'enquête et ses méthodes : l'entretien*. Paris, Nathan université.

BOURDIEU Pierre, 1979. *La distinction : critique sociale du jugement*. Paris, Minuit.

BOURDIEU Pierre, 2004. *Esquisse pour une auto-analyse*. Paris, Raisons d'agir.

BOURLET Antoine, 1907. « Les Thay », *Anthropos*. II : 355-373.

CHAUVIER Eric, 2003. *Fiction familiale. Approche anthropologique de l'ordinaire d'une famille*. Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux.

FORMOSO Bernard, 1990. « Le repas de fête des paysans isan du Nord-Est de la Thaïlande ». *Intermondes*. 1(2) : 83-118.

HANKS L-M Jr, 1962. « Merit and power in the Thai Social Order ». *American Anthropologist*. 64 (6) : 1247-1261.

HERZFELD Michael, 1992. « La pratique des stéréotypes ». *L'homme*. XXXII(1) : 67-77.

HUSSEIN Mahmoud, 2001. « L'émergence de l'individu dans les sociétés du Sud ». in MICHAUD Yves (dir.), *Qu'est-ce que la culture ?*. Paris, Odile Jacob.

KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, 1992. *Les interactions verbales. Tome II*. Paris, Armand Colin.

MARIANI Léo, 2004. *Le domestique et le sauvage. Les employés de maison lao et les expatriés français du Laos. Mécaniques d'une relation*. Aix-Marseille I, Mémoire de DEA.

MARIANI Léo, 2006. « Les personnalités politiques, la politique et les mariages au Laos. La légitimité retrouvée ». *ASEANIE*. 17 : 29-60.

MARIE Alain (dir.), 1997. *L'Afrique des individus*. Paris, Karthala.

NGAOSYVATHN Phiouphanh, 1983. « Propos sur la médecine traditionnelle laotienne ». *Cahiers de l'Asie du Sud-Est*. 13-14 : 113-126.

POTTIER Richard, 1998. « Asie du Sud-Est ». *Encyclopédie philosophique universelle*, Le discours philosophique, Tome IV : 886-911.

TAILLARD Christian, 1992. « Les régimes politiques passent...les échelles d'organisation de l'espace demeurent : essai sur l'héritage des systèmes politiques thaï au Laos ». in Jacqueline MATRAS-GAIN, Christian TAILLARD (éd.), *Habitations et habitats d'Asie du Sud-Est continentale, pratiques et représentations de l'espace*. Paris, L'Harmattan.

VUARIN Robert, 1997. « Un siècle d'individu, de communauté et d'Etat. Une lecture sociologique : Durkheim, Dumont, Maffesoli, Elias ». in MARIE Alain (dir.), *L'Afrique des individus*. Paris, Karthala.