

Table des matières

RESUME	3
Avant-propos	7
APRES LA PLUIE, AVANT QUE LE SOLEIL NE TOMBE SUR LE SOL.....	7
le désapprentissage du corps.....	7
LA PLACE DE L'APPRENTI A LA PERIPHERIE DE L'ACTION.....	10
INTRODUCTION ET PROBLEMATIQUE.....	15
de la tradition à l'expérience vécue	15
1.1 TRADITION OU MODERNITE ? L'architecture lao au cœur d'enjeux sociaux et politiques.....	16
1.2 UNE ARCHITECTURE MOBILE ET VIVANTE ? Quel contexte pour une création constante d'un rapport à l'environnement dans un cadre d'interaction ?.....	18
1. 3 PROBLEMATIQUE.....	22
1.3.1 LES ANGLES D'ETUDE :le geste technique et la maison.....	23
LA MAISON DANS LE VILLAGE	30
perception et utilisation des espaces	30
2.1 DANS LE VILLAGE, UNITE DE LA NATION.....	31
2.1.1 BAN NAKHANG : le village entre rizières inondées et la Montagne du Miel	31
2.1.2 Les villages comme lieu de rencontre et comme unité dans un système politique et administratif national.....	34
2.1.3 Un nouveau rapport à la terre : privatisation et éclaircissement des droits de propriété.....	35
2.2 LA MAISON- HUAN	39
2.2.1 La maison au milieu du village	41
2.2.1.1 La maison comme centre de l'organisation sociale	41
2.2.1.2.La maison et les autres bâtiments	42
2.2.1.3 Les différents centres d'activité quotidienne- les éléments du paysage : de la fréquentation régulière à l'évitement	44
2.2.2 Les limites mouvantes de l'intimité et de la vie publique	47
2.2.2.1Présentation de la maison d'Imii.....	49
2.2.2.2 Présentation de la maison de Nin et Thong.....	51
2.2.2.3 La polarisation des espaces publics et privés et les différents cloisonnements	52
2.2.2.4 Le village contrôlé et la forêt territoire des esprits	55
2.2.2.5 Récolter du bambou, chasser le cerf et guérir un buffle : la connaissance du village et des terres alentours par le fait de le parcourir	57
2.2.2.6 Histoires ordinaires et extraordinaires : que racontent les arbres ?	58
PAI MAT KHAO, NOUER LES TIGES DE RIZ	62
les savoir-faire dans la communauté villageoise	62
3.1 Le heng, échange de service.....	65
3.2 Rencontre avec Imii et sa fille.....	72
3.3 Le savoir-faire comme la maîtrise d'une relation entre soi et le monde vécu, entre l'imagination et la concrétisation.....	73
3.3.1 La récolte du riz : une série de gestes techniques qui créent un lien entre la personne et la terre.....	74
3.3.2 Le savoir-faire comme ressource	79
3.4 LES RESEAUX D'ECHANGE	80
3.4.1 SAMAKHI ou la coopération du village	80
3.4.2 Les réseaux d'entraide : comment organiser une activité collective à Ban Na ?	82
3.4.3 Les réseaux d'entraide.....	85

3.4.4 Une coopération productiviste ? Le rôle des sentiments dans l'entraide	87
HET HUAN, BATIR SA MAISON	91
la maison comme artefact dont l'élaboration réunit plusieurs communautés de pratiques	91
4.1 DES INTERROGATIONS à LA REUNION DES MATERIAUX	92
4.1.1 Palmier, tôle ou bambou ? : choix techniques et sociaux dans une architecture en constante évolution.....	95
4.2 LA REUNION DES RESSOURCES.....	99
4.2.1 Réunir les participants.....	99
4.2.2 Réunir les matériaux	99
4.2.2.1 Les bois, <i>mai</i>	99
4.2.2.2 Clous, tôle et ficelle	103
4.2.2.3 Les outils	103
4.3 LA CHAINE OPERATOIRE DU MONTAGE DE LA MAISON.....	105
4.3.1. L'organisation du travail l'élaboration de la maison	106
4.3.2 Les idées divergentes coordonnées autour d'une unique construction	108
4.3.3. Le montage des six piliers principaux. :.....	109
4.3.4 En équilibre sur une poutre et accroupis sur le sol: les postures du corps pour atteindre l'objet voulu.....	113
4.3.5 Positionnement des piliers	114
4.3.6 Le redressement des piliers	117
4.3.7 Communauté de pratique et positionnement dans l'apprentissage.....	122
4.3.8 L'élaboration du plancher	123
4.3.9 Placement des soutiens	126
4.3.10 Importance de l'ordre dans la chaîne opératoire	127
4.3.11 Le plancher.....	128
4.3.12 L'élaboration de la charpente du toit.....	132
4.3.13 La pose des tôles.....	138
4.3.14 l'installation des liteaux.....	139
4.3.15 Le tressage des murs.....	141
4.3.16 La fixation des panneaux de bambous tressés.....	144
4.3.17 Nouer, clouer, fendre, assembler.....	145
CONCLUSION.....	148
5. CONCLUSION – les enjeux sociaux au-delà de la tradition	149
ANNEXES	153
GLOSSAIRE	156
BIBLIOGRAPHIE	158

Avant-propos

APRES LA PLUIE, AVANT QUE LE SOLEIL NE TOMBE SUR LE SOL¹

le désapprentissage du corps

« Les attentes d'aide que les gens avait envers moi étaient des sujets de contestation et de débat, et non pas de consensus : ce n'était jamais vraiment clair pour moi et mes informateurs, même pour ceux que j'ai appris à connaître le plus, combien et quelle sorte d'échange était appropriée entre eux et leur anthropologue. Dans leur maladresse, ces échanges cherchés à tâtons ou sur lesquels on pouvait se tromper ont révélé à quel point nous sommes tous accrochés aux images de nous-mêmes comme étant des gens biens » (High 2010 : 309)²[traduction personnelle]

« Même les plus matérielles et les plus matérialistes des activités du groupe et des individus sous observation sous souvent situés sur un arrière-plan de motivations que l'observateur comprendra au mieux en les ayant vécues en personne »(Condominas 2009 : 265)³ [traduction personnelle]

En automne 2011, je suis partie sur les routes de la RDP Lao que j'avais déjà parcourues deux ans plus tôt lors d'un voyage à but touristique. La région vers laquelle je

1 En langue lao, « le soleil se couche » se dit « taven tok », « le soleil tombe ». le verbe *tok*, tomber, est utilisé aussi pour désigner la pluie qui tombe, « phon tok ». Lorsque j'ai fait une traduction littérale de la manière, en français, de désigner ce phénomène astronomique, « le soleil se couche », qui se traduit par « taven pai non », cette expression semblait drôle et absurde à mes interlocuteurs. En effet, le verbe *pai non*, « aller dormir ; se coucher », est utilisée non pas pour les éléments qui sont dans le ciel et se dirigent vers le sol, mais pour les personnes et parfois affectivement, pour les animaux.

2 « The expectations of help that people had of me were subjects of contest and debate, not consensus: It was never quite clear to me or my informants, even the ones I came to know best, how much of what kind of exchange was appropriate between them and their anthropologist. In their awkwardness, these fumbled or mistaken exchanges revealed how deeply we all clung to images of ourselves as good people. » (High 2010 : 309)

3 « Even the most material and materialistic of the activities of the group and the individuals under observation are often set against a background of motivations that the observer will understand better having experienced them personally »(Condominas 2009 : 265)

me dirigeai m'avait particulièrement touchée, et je voulais fouler à nouveau cette terre rouge et sèche entrecoupée de cours d'eau. Je ne connaissais personne en arrivant et voulais mettre en place et concevoir ce terrain ethnographie depuis son origine, sans arriver par le biais d'une association : je voulais être libre de mes mouvements, des directives de ma recherche. Lors de cette recherche de terrain, cherchant toutes les possibilités, je suis arrivée à Ban Nakhang. Lorsque j'ai franchi le seuil de ce village, en compagnie de deux autres voyageurs, j'ignorais encore que c'était ce village qui allait m'adopter et me faire vivre au rythme de ses jours. Je pensais uniquement y faire une halte avant d'aller plus loin, mais l'accueil y fut si chaleureux que je me sentis très vite attachée à ce lieu. Dès mon arrivée aux portes du village, je fis la rencontre de Thong, puis de Nin, sa femme. On s'est très rapidement lié d'amitié, la langue aidant probablement, du moins au début : Thong était la personne qui avait le meilleur niveau d'anglais dans le village (cette langue, par ailleurs, étant surtout connue et utilisée par les hommes). Nin et Thong ont improvisé tout les deux un restaurant informel et avaient une structure d'accueil pour les touristes – une chambre individuelle dans la maison, et un bungalow construit en plus. Ils ont été d'accord que je reste chez eux quelques temps et, étant donné que j'étais encore une touriste aux yeux des villageois (mon statut évoluerait au fil du temps, notamment par la participation aux activités collectives), j'avais été d'accord de leur payer un léger loyer qui comprenait le logement et la nourriture. Au départ, j'avais désiré un échange de main-d'œuvre qui aurait pu aboutir à un échange sans argent. Toutefois, il me semblait impossible de pouvoir accomplir suffisamment de tâches pour que l'échange puisse être réciproque. En effet, je ne connaissais rien des ressources disponibles, ne savais pas m'occuper du riz, cueillir le bambou ou chasser. Cependant, ce rapport à l'argent est resté présent et ne semblait ne pas pouvoir être mis de côté pendant toute la durée du terrain. Même si cela ne se manifestait pas toujours par les mêmes personnes ni les mêmes occasions, je ne pouvais pas mettre de côté l'aspect monétaire qu'impliquait ma présence. D'abord, je fus gênée, puis je finis par accepter. Entre le besoin d'argent, le règlement d'un contrat établi entre deux partis, et les autres incompréhensions par rapport à la valeur de l'argent, le rapport à l'argent était parfois compliqué et toujours ambigu. La notion de « samakhi », que l'on pourrait traduire par « solidarité »⁴, me fit comprendre qu'il était normal pour une personne ayant plus de moyens, de partager avec ceux qui en avaient moins. Et de plus en plus, je savais, que même si je n'étais plus une « touriste », je ne pouvais me défaire de cette ressource qu'était l'argent. Finalement, il me semblait que l'amitié pouvait très bien être agrémentée de monnaie, même si cela ne faisait pas partie de ma conception initiale de l'amitié. Ainsi, au

4 ce terme et les implications qui y sont liées seront expliqués plus loin dans ce travail

fil des rencontres, des liens d'amitié se sont créés, mais il restait toujours dans mes expressions, dans mon attitude et ma difficulté de m'exprimer avec ces mots sur lesquels butaient ma langue et mes lèvres, ce statut d'Occidentale, de Falang. Ce statut d'étrangère signifiait entre autres, à leurs yeux et révélant une réalité que je vivais aussi, que, même si cela pourrait arriver que je n'aie plus de moyens financiers, il était possible pour moi, et contrairement à la majorité des villageois, de les trouver relativement facilement.

Cette position, entre l'intégration progressive dans la vie quotidienne du village et l'impossibilité, du moins sur le moment et malgré les incitations des villageois de tout faire pour le devenir (me marier, me coiffer et m'habiller comme une Lao, planter un champ de riz, construire une maison, etc...), de devenir un membre à part entière du village, me permit d'aborder les événements d'une manière émue et étiquée, changeant par ailleurs souvent de statut (invitée, touriste, personne en quelque sorte adoptée par la famille, amie) suivant l'action et les personnes présentes. Ce fut lorsque je commençai à participer aux activités quotidiennes, lorsque j'aidais à couper le riz ou à porter des charges, que les personnes me firent des commentaires positifs et, progressivement, je pouvais entrer dans les réseaux d'action, d'entraide et de coopération. Cette intégration se fit en suivant les actions quotidiennes et en prenant part à certaines demandes des personnes qui étaient dans mon entourage. Toutefois, la langue avait toujours ses espaces de mystères, ses expressions que je ne comprenais pas, ces sentiments si difficiles à exprimer. Ce fut principalement par le partage de la vie quotidienne, en vivant dans un environnement semblable, ayant les mêmes règles, et en écoutant les commentaires sur la fille que j'étais qui essayait tant bien que mal de s'adapter et d'intégrer les gestes utilisés quotidiennement dans ce village, que j'étais ainsi guidée dans les méandres de l'apprentissage la vie quotidienne, devant oublier tout ce que j'avais appris chez moi pour tout réapprendre – marcher, manger, porter, boire, et tout ce qui touche aux soins et au maintien du corps. La seule chose que je savais faire et qui pouvait être utile dans ce contexte était ma connaissance de l'anglais et du français et la capacité d'écrire ces langues, cette compétence qui était elle aussi le fruit d'une répétition et de l'utilisation de ces langues au quotidien

Les rythmes des jours aussi étaient différents. Le soleil couché, il ne restait plus qu'à regarder les étoiles ou se réchauffer auprès du feu. Les jours de repos réguliers n'existaient pas, tous les jours apportaient leur lot de surprise et de régularité. Il y avait ces moments intenses, ces danses, ces repas, ces moments où chacun se réunit ; ces moments de calme, d'ennui presque, au moment de la sieste, au début, lorsque je ne savais pas encore en apprécier le goût ; il y avait ces moments d'efforts, ces réveils brutaux pour une expédition,

un travail, une randonnée, une fête matinale, un enterrement ; il y avait ces nuits qui tombaient trop tôt, l'abolement des chiens et le bruissement des ailes des poules. Il y avait ces instants de pluie torrentielle qui frappait contre les larges feuilles des arbres et cognait contre la tôle des habitations ; ces moments de chaleur intense, étouffante, ou tout mouvement était interdit ; il y avait ces instant matinaux, où les membres sont froids et le réveil par le crépitemment du feu fraîchement allumé. Il y avait les chuchotements de Ta et Té avant de partir à l'école, à moins d'une heure de marche, dans cette lumière grise et encore endormie de l'aube, et la voix de Nin qui répondait doucement et fermement à ces questions, révoltes et petites discussions du matin.

Ce terrain m'a plongée dans un nouveau rythme du temps; il y avait aussi la découverte des propriétés nouvelles de la matière que je connaissais déjà – quoi, on peut manger une fleur de banane et c'est délicieux – ou que je découvrais – cette plante qui ressemble à un trèfle à quatre feuille, c'est comestible ; c'est aussi la découverte des sentiments – comment fait-on pour être ami, pour être parents ? – ; il y avait aussi des relations conflictuelles qui, malgré la mésentente entre les partis concernés, semblaient pourtant avoir un point commun : un désaccord sur la notion de justice. C'était donc en apprenant, en redirigeant les gestes de mon corps et la logique de l'interprétation du monde que j'avais appris jusqu'à maintenant, en établissant de nouveaux liens avec les divers éléments du monde vécu, que je pouvais enfin m'adapter à cette manière de voir la vie, et à la laisser grandir, petit à petit, jusqu'à ce qu'un aspect de la vérité semble apparaître,(en m'inspirant ici d'un passage écrit par Ingold ⁵ (2013 : 1)) et c'est en maîtrisant ces savoir-faire que de nouvelles portes s'ouvrirent sans même que j'aie à en demander l'accès.

Cette expérience du terrain me mène à rejoindre High qui souligne, en parlant de l'un de ses terrains au Sud du Laos qui montre dans un article, combien le terrain est ambigu et les valeurs différentes, l'expérience du terrain a été « une série d'échanges : de l'ordre matériel, social, intellectuel et émotionnel »⁶ (High 2010 : 310)

LA PLACE DE L'APPRENTIE A LA PERIPHERIE DE L'ACTION

Cette « série d'échange » permettait aux interlocuteurs et à moi-même de comprendre

5 « the only way one can really know things- that is, from the very inside of one's being – is through a process of self-discovery. To know things you have to grow into them, and let them grow in you, so that they become a part of who you are.(...) It is in short, by watching, listening and feeling – by paying attention to what the world has to tell us – that we learn. » (Ingold 2013 : 1)

6 « Fieldwork, after all, is a series of exchanges: material, social, intellectual, and emotional. » (High 2010 : 310)

quelle place – qui se révélera, ou se construira, comme étant complètement ambiguë – j'occupais lors de mon séjour. Toutefois, dans la plupart des activités, je me retrouvais souvent à une place d'apprentie. Cette place était celle que prenaient les nouveaux arrivants et les enfants. Je devais réapprendre la vie quotidienne et les évidences du sens commun. C'était par ailleurs une place privilégiée pour regarder et observer : j'occupais une place périphérique au sein d'une communauté de pratique, qui me permettait d'observer sans pour autant toujours prendre part à l'élaboration de l'artefact et de la mise en place de la chaîne opératoire, tout en y étant fréquemment invitée. Cette observation suivie d'une maîtrise des outils et des techniques à tâtons est l'une des premières étapes de l'apprentissage.

Contrairement à un terrain de techniques précises qui demandent des années d'expérience et de formation pour être un minimum maîtrisées, les gestes techniques de la vie quotidienne étaient relativement accessibles, du moins de manière suffisante pour qu'ils soient efficaces sans pour autant les maîtriser totalement. En effet, contrairement à Lemonnier (1992:27)⁷, je pense qu'il est essentiel de ne pas briser cette position et d'accepter d'être progressivement insérée dans les réseaux par la maîtrise d'un savoir-faire ou simplement en étant une force de main-d'œuvre supplémentaire. .

En effet, l'accès aux réseaux d'entraide a ainsi été ouvert, entre autres, grâce à une maîtrise progressive (mais malheureusement jamais totalement aboutie) des gestes utilisés quotidiennement. J'ai intégré le monde quotidien par l'apprentissage des savoir-faire et cela m'a souvent mis en position de devoir accepter certaines tâches, de devoir m'intégrer dans une communauté de pratique. Je pouvais finalement remplacer Thong lorsqu'il était malade ou le mari d'Imii lorsqu'il était absent, remplaçant souvent des hommes, bien que je n'ai pas eu les mêmes actions à faire, tant sur le chemin que dans les champs.

Pour étudier les savoir-faire à Ban Na, il m'a semblé indispensable de m'intéresser aux gestes et à l'attitude du corps, mais aussi comment les gestes sont incarnés dans, et produisent, la vie quotidienne.

Or, selon Grassenti, « les compréhensions indigènes sont fréquemment intégrées dans les pratiques plutôt qu'exprimées en idées »⁸ (Grassenti 2007 : 203). Cette intégration des savoir-faire dans la pratique, rend difficile de parler des connaissances tacites, d'exprimer ce qui a toujours été appris par les gestes. Comprendre l'action demande donc une

7 « it is often very difficult, and at times disastrous, for the observer to try to perform the same technological actions that he or she is describing » (Lemonnier 1992 : 27)

8 'indigenous understandings are frequently embedded in practices rather than spelled out in ideas' (Grassenti 2007 : 203)

participation aux gestes quand cela est possible. Par conséquent, comprendre les savoir-faire demande souvent de les avoir intégrés, ressentis, appris. Il se peut que ces techniques soient parfois trop complexes pour être maîtrisées dans toute leur complexité, mais se familiariser avec elles permet de nouvelles compréhensions, ouvre de nouvelles portes qui passent non plus par une réflexion uniquement cognitive, mais par une mémoire du corps, du mouvement, de la proxémie et aussi des émotions ressenties. Je suis ici Grassenti qui reprend Jackson : « Son [de Michael Jackson] propre exercice de « mimétisme de la pratique » (« practical mimesis ») lui a permis d'avoir un aperçu dans 'la proche affinité' entre l'économie de l'effort et l'élégance du mouvement ('grace of movement') (1983 : 340) ⁹»(Grassenti 2007 : 203-204) , Je continue à suivre la position de Grassenti, qui dit que cette compréhension du geste est une étape nécessaire pour comprendre ce qui est dit et fait autour de soi : « utiliser son propre corps de la même manière que les autres dans le même environnement' n'est pas une question de compréhension muette et de communion cognitive, mais est une prémisse nécessaire à la compréhension de ce qui est dit et pensé[...] »¹⁰. En effet, l'intégration de gestes et leur maîtrise qui devient presque automatique permet de pouvoir apprendre plus d'informations de la vie quotidiennes, permettant ainsi l'intégration de nouvelles informations (voir Bloch, 2005). Toutefois, ils sont souvent si bien intégrés qu'ils ne peuvent plus être explicités, car la compréhension même du monde passe par cette compréhension.

Cette expérience d'apprentissage du savoir-faire est pour moi un pont qui a permis, par mes erreurs et mes réussites, à comprendre certaines dynamiques d'apprentissage. Cette méthode a ses avantages : entrer dans une communauté pour apprendre tout depuis le commencement, depuis les gestes les plus élémentaires, permettant des allers-retour entre l'intégration de la pratique et l'étrangeté des mots, des explications, permettant de passer du sensé à l'absurde, puis de retrouver le sens et la signification des logiques d'action. Toutefois, elle a aussi ses défauts : apprendre tous les gestes du quotidien, qu'ils soient *généraux* ou *particuliers*, et surtout avoir l'occasion de les utiliser dans des contextes différents, de les perfectionner et connaître l'infinie complexité de leurs symboliques, est difficile, voire simplement impossible en si peu de temps et dans un contexte où les gestes et les compétences, ou du moins leur *performance* (voir Chamoux, 1981) sont distribuées de manière genrée. Comme le

9 “His [Michael Jackson] own exercise in ‘practical mimesis’ afforded him an insight into ‘ the close kinship between economy of effort and grace of movement’ (1983 : 340)(Grassenti 2007 : 204-205)

10 “‘using one’s body in the same way as others in the same environment’ is not a matter of speechless understanding or cognitive communion, but a necessary premise to understanding what is said and thought. (...)ways in which everyday bodily practice, the use of relevant objects and social training, contribute to the configuration of specific ways of knowing”. (Grassenti 2007 : 205)

souligne Chamoux, connaître un geste est une chose, pouvoir l'exercer et l'utiliser pour entrer et être reconnu dans une communauté de pratique en est une autre. Il faudrait alors que la communauté de pratique soit la nôtre, depuis le début, depuis l'entrée dans le monde jusqu'à la rédaction du travail, pour en déceler toutes les complexités qui passent par le corps.

Par conséquent, malgré l'incorporation des savoirs tacites dans le corps et les gestes et la difficulté de les exprimer, certaines émotions, ressentis et perceptions peuvent cependant être aussi expliqués par la parole ; ou du moins la parole peut éclairer certains points que l'apprentissage des gestes n'a pas pu sortir de l'ombre. Comme le souligne Wenger, la langue, comme les gestes, font partie de la pratique :

« Une telle conception de la pratique [comme étant sociale] inclut à la fois l'explicite et le tacite, ce qui est dit et non dit ; ce qui est exposé et présumé. Elle inclut le langage, les outils, les documents, les images, les symboles, les rôles, les critères, les procédures, les règles d'usage implicites, les intuitions, les perceptions, les préconceptions et les visions partagées du monde. » (Wenger 2005 : 53)

Or, la différence de la langue a été un obstacle pour interroger les personnes sur leurs perceptions et leurs ressentis. Un séjour de plus longue durée et un approfondissement des connaissances de la langue lao serait indispensable pour aller plus profondément dans la recherche de la compréhension du monde.

Les rencontres du terrain m'ont ainsi menée jusqu'à Imii et Chai. En se liant d'amitié, elle m'a demandé de la soutenir financièrement pour l'achat des tôles pour le toit. Je n'ai participé qu'à la moitié des frais concernant les tôles, donc 300'000 kip.

Pendant toute la durée du terrain, et particulièrement à la fin des six mois lorsque plusieurs liens d'amitié ont pu se mettre en place, j'ai été ainsi prise dans des obligations, dans des imbrications sociales sans vraiment me rendre compte sur le coup de l'implication de ces engagements. Ainsi, l'insertion dans la vie de Ban Na m'a mené à choisir de porter un regard sur les divers savoir-faire qui s'articulent autour de la maison d'Imii, dans le but d'éclaircir les dynamiques sociales qui sont réunies pour élaborer un tel artefact. J'avais ainsi l'occasion d'avoir une part de participation active (financement, aide avant et pendant la construction) et pouvais avoir accès à la plupart des différentes étapes de la construction. De plus, les liens d'Imii avec la famille de Nin et Thong et le lien d'amitié qui nous liait permettait d'ouvrir de nombreuses portes, notamment celles donnant accès aux réseaux d'échange.

La construction de cette maison comme objet d'étude offrait aussi l'avantage d'être une construction rapide et je pouvais ainsi voir presque toutes les étapes de sa chaîne opératoire, du début à la fin. De plus, l'utilisation de matériaux d'origine diverses me permettait de comprendre l'utilisation de ressources très différentes dont la production et l'acquisition suit des chemins différents. De plus, l'utilisation des matériaux qui venaient de lieux autour et à proximité du village me permettait ainsi de voir la relation à cette ressource, qui était une plante (bambou, bois divers, palmier), et le moyen de la traiter afin de la transformer de plante à un élément de l'habitation.

PREMIERE PARTIE

INTRODUCTION ET PROBLEMATIQUE **de la tradition à l'expérience vécue**

1.1 TRADITION OU MODERNITE ? L'architecture lao au cœur d'enjeux sociaux et politiques

« Désormais, transmettre est également une affaire d'institutions, non seulement nationales mais aussi internationales, engagées dans la défense active d'un patrimoine hautement politisé. (Berliner 2010 : 104)

Dans un article relatant les enjeux liés à la préservation de la ville de Luang Prabang (Berliner, 2010), plusieurs tensions sont mises à jour entre la préservation d'un centre urbain à l'architecture « traditionnelle » et la volonté, par les habitants, de pouvoir choisir et maîtriser les moyens de bâtir leur propre habitation sans devoir respecter des normes imposées par des institutions internationales. Cette tension se situe entre la transmission de connaissances qui pourraient être conservées (voir notamment Pholsena, 2011) dans un sens muséal (voir Goudineau, 2003) et celui de pouvoir vivre et sortir de ce qui est souvent associé, par les Lao, à la pauvreté (d'après mes entretiens). De plus, cette problématique place toute production d'artefact, et particulièrement les habitations – car ce sont elles qui participent au paysage de la ville, donc à son patrimoine matériel – au cœur de relations de pouvoir et d'enjeux économiques, politiques et sociaux qui ont fait partie des changements de la RDP Lao pendant ces dernières années, notamment depuis l'ouverture du pays aux investissements étrangers en 1986.

Tout d'abord, la notion de préservation de l'architecture traditionnelle émise par les institutions internationales, comme étant liée à l'identité ethnique des individus se base sur une conception de la tradition qui est perçue comme « une identité qui passe par l'expression de connaissances singulières que l'on peut repérer » (Adell 2011 : 191, en parlant de l'UNESCO). Or, en associant la durabilité d'un sentiment identitaire (celui d'appartenir au groupe ethnique lao) et la compréhension des habitations lao comme étant des actes anciens, figés et immuables¹¹, comme un patrimoine matériel voué à disparaître, cette notion de préservation omet la compréhension des enjeux sociaux qui ont fait que leur édification soit possible – et qui sont notamment liés à des savoir-faire qui sont transmis dans un contexte social, politique et environnemental particulier – ni comment ces derniers évoluent et quels sont les logiques et dynamiques qui permettent aux Lao

11 Pour la différenciation entre la persistance de produits culturels et les sentiments identitaire d'appartenance à un groupe, voir (Barth 1998[1969] : 9-38)

d'être et de rester – ou de ne plus être – lao dans un monde en constant changement.

Ainsi, le concept de tradition, cette position fixe qui semble passer à travers le temps comme un fil qui ne peut être changé ni évoluer et sur lequel se fixerait et se cadrerait la vie des êtres humains, est insuffisant pour expliquer la complexité des changements et des adaptations, des innovations et des reproductions de mêmes éléments. En effet, la liaison entre le patrimoine et l'identité est plus complexe qu'une simple preuve d'appartenance. Ce n'est pas parce qu'on habite dans une maison lao qu'on est lao¹² et ce n'est pas parce qu'on est lao qu'on habite dans une maison lao et qu'on est capable d'en construire une.

De plus, ce modèle de préservation établit une forte dichotomie entre la tradition en voie de disparition et la modernité destructrice et empêche de voir les dynamiques individuelles et identitaires de compréhension et de transmission de compétences entre les individus (voir Adell 2011 : 253). Ainsi, selon cette vision, ce qui peut être considéré comme la tradition, ou patrimoine immatériel, ce bloc unique qui semble encadrer toutes les activités et comportements des individus, devrait être transmis uniformément de génération en génération. Or, comment transmettre, comme un manuel, toutes les histoires, les contes, les émotions et la manière de les exprimer, la précision des gestes, simplement comme un bloc unique? Cela serait possible si chaque personne était identique, apprenait de la même façon, avait les mêmes parents, les mêmes expériences, les mêmes corps. Or, étant donnée que ce n'est pas le cas, comme chacun et chacune a un parcours de vie différent, ne rencontre jamais exactement les mêmes éléments au cours de son apprentissage, comme il et elle ne les apprend jamais de la même façon qu'une autre personne, comment parler alors de tradition? Qu'est-ce qui est transmis, comment et pourquoi ?

Finalement, la notion de tradition, en obscurcissant les mécanismes de maîtrise des compétences, est surtout un moyen de réifier ce qui semble commun, et reconnu comme tel, dans les différents savoir-faire de chacun (voir notamment Barth, 2002) C'est une manière d'uniformiser ce qui est le résultat d'expériences différentes, voire divergentes ; c'est une manière d'établir un discours, de rassembler plusieurs personnes autour d'un contexte, autour d'un cadre commun de la vie quotidienne.

Dans cette même logique, la maison lao n'est pas un concept figé, mais une multiplicité de possibilités qui ne peuvent qu'évoluer au fil du temps. Qu'est-ce qui, dans la vie quotidienne à Ban Na, permet de mettre en place des occasions qui permettent de transmettre ces compétences variées et multiples ? Ce travail vise à mettre en évidence,

12 Lors de location ou de prêt de maison à des personnes qui en ont besoin (données du terrain)

lors de la transmission de savoir-faire, l'importance du contexte (voir Bloch 2005:99) et de la formations des occasions spécifiques et uniques qui permettent à la fois de rassembler des expériences différentes vécues au niveau individuel.

1.2 UNE ARCHITECTURE MOBILE ET VIVANTE ? Quel contexte pour une création constante d'un rapport à l'environnement dans un cadre d'interaction ?

La manière de comprendre l'architecture que j'aimerais aborder ici permet de remettre en cause le concept de transmission de l'architecture lao comme étant un bloc distinct faisant partie d'une culture particulière qui serait transmise de génération en génération de manière uniforme. Chaque bloc de culture ne peut être considéré séparément et doit son existence – qui est la pointe de l'iceberg d'imbrications de logiques, de perceptions, d'attentions, de sentiments et d'interactions sociales – à des logiques plus complexes qui sont liées les unes aux autres. Maurice Bloch, en refusant de considérer la transmission de compétences comme une « transmission entre des récepteurs passifs », propose que la reproduction des éléments de la culture soit faite par des « processus psychologiques actifs prenant place au sein-même des personnes ». Il souligne que « le savoir partagé et la coordination de ces différents types [de savoirs] ne peuvent pas être compris hors du contexte de la pratique » et que « la transmission est de plusieurs types et qu'elle est elle-même une part de la pratique » (Bloch 2005 : 99)¹³.

Cette manière de comprendre la transmission place l'individu au centre de cette même transmission : c'est sa propre expérience, unique, qui permet de comprendre le monde quotidien. Trevor H. J. Marchand propose que « 'la production du savoir [soit] un processus impliquant des interactions coordonnées entre les interlocuteurs et les pratiquants avec la totalité de leur environnement » et qu' « en tant qu'êtres vivants, nous sommes engagés, à chaque moment donné, dans une série changeante de facteurs environnementaux, tout cela affectant les pensées que nous pensons et les actions que nous produisons » (Marchand 2010 : 2). Pour lui, cette « approche individuelle démontre l'intérêt partagé avec les interactions dynamiques entre les pratiquants et l'environnement,

13 « variety of types shared knowledge and coordinations [...] cannot be understood outside the context of the practice ; it is something that involves both internal and external constraints and contextualizations. This variety of phenomena means that transmission is of many types and is itself part of practice. » (Bloch 2005 : 99)

et les productions de savoirs et de compétences qui en résultent » (Marchand 2010 :12)¹⁴.

En me basant sur ces réflexions, j'aimerais mettre en évidence l'importance de l'expérience personnelle dans la construction et la transmission de produits culturels tels que les savoir-faire. En suivant ces auteurs et la logique qu'ils dégagent, c'est dans la pratique, plaçant l'individu au centre des interactions sociales dans une relation personnelle à l'environnement, que l'apprentissage – et donc la création de la transmission – peut être compris. En plus de la notion de pratique, j'aimerais apporter une notion qui explique la notion d'apprentissage dans le monde vécu dont les règles et le fonctionnement a été enseigné depuis la naissance : chaque individu, dans le monde quotidien, comprend le monde suivant un « sens commun », celui-ci ne pouvant pas être remis en cause, car est considéré comme allant de soi et étant naturel (Geertz, 2012). Cet apprentissage du monde qui permet de comprendre les expériences vécues comme ayant du sens, comme étant significatives et ne pouvant pas être remises en question, prend place dans multiples occasions de la vie quotidienne. Le contexte du village et des interactions villageoises est un de ces contextes sociaux et matériels que traversent les villageois au cours de leur vie. En vivant dans le village, en y ayant grandi, étant un nouvel arrivant ou étant de passage, les individus traversent ce cadre du village qui peut être considéré comme un « noeud »¹⁵ (Ingold 2011:148-149). Ce concept d'Ingold met en évidence l'importance des lignes de vie, des chemins parcourus, qui se rencontrent en un point géographique ; pour lui, ces chemins ne sont pas « contenus » (« contained ») dans le lieu, mais c'est dans et grâce à la mobilité et à la rencontre de ces parcours que le lieu est créé. Le village de Ban Na rejoint cette notion, car ce cadre de vie permet et est produit par les rencontres et les interactions entre les villageois, et cela dans plusieurs occasions, qu'elles soient ritualisées, encadrées dans une logique de coopération, ou simplement quotidiennes et banales. C'est donc aux croisements de plusieurs logiques de vie individuelles et collectives que la maison va prendre une place particulière. Cette place tant physique (dans le paysage) que sociale

14 « the idea that 'cognition is individual' is established , but it is equally conceded that 'making knowledge' is a process entailing co-ordinated interaction between interlocutors and practitioners with their total environment. [...] as sentient being, we are engaged with a changing array of environmental factors at every given moment, all of which impact the thoughts we think and the actions we produce. » (Marchand 2010 : 2)

« the individual approaches demonstrate a shared concern with the dynamic interaction between practitioners and the environment, and the consequent productions of knowledge and skill » (Marchand 2010 : 12)

15 « Places, then, are like knots, and the threads from which they are tied are lines of wayfaring. A house, for example, is a place where the lines of its residents are tightly knotted together. But these lines are no more contained within the house than are threads contained within a knot. Rather, they trail beyond it, only to become caught up with other lines in other places, as are threads in other knots. Together they make up what I have called the *meshwork* (Ingold 2007a : 80) » (Ingold 2011 : 148-149)

(ayant des implications au sein du village et envers l'État à plusieurs niveaux) est particulière à chaque habitation. Chaque maison est aussi un artefact, le produit de plusieurs chaînes opératoires, ayant demandé l'enchaînement de plusieurs étapes qui demandent une mobilisation de plusieurs éléments, que ce soit des matériaux, des personnes, un lieu et des savoir-faire particuliers à un moment particulier. Lors de l'édification de la maison, la réunion de ces différents éléments est nécessaire pour qu'elle puisse avoir lieu. Par conséquent, il se met en place une articulation de plusieurs compétences, que ce soit, d'après la terminologie de Chamoux, des *savoir-faire généraux* – distribués au sein de toutes les personnes du village comme étant considéré comme des gestes naturels que tout le monde doit connaître – ou des *savoir-faire particuliers* – que seulement certaines personnes connaissent, ou du moins sont reconnues comme étant des experts dans ce domaine (voir Chamoux, 1981).

Dans ce travail, chacun de ces savoir-faire sera compris comme une multitude d'expériences personnelles dans le monde vécu quotidien, que ce soit des interactions avec la matière ou que ce soit des interactions avec des personnes. En ce sens, l'utilisation de savoir-faire est donc un moyen d'établir un lien entre l'individu et la matière.

C'est par la perception du corps, en permettant au monde de dévoiler ses *affordances* (Gibson, 1986), et en apprenant à son corps et son esprit à s'orienter vers ces *affordances* et les utiliser dans un contexte de typifications déjà effectuées, (voir Berger et Luckmann, 2006) que l'individu peut construire une compréhension unique de la matière. Or, personne n'a la même expérience, le même ressenti avec la matière. Certains arrivent facilement à maîtriser certains gestes, d'autres doivent prendre plus de temps pour maîtriser les muscles de leur corps et y intégrer la logique de l'action. Chaque personne ne bénéficie pas non plus des mêmes guides, ces derniers pouvant être les parents, les amis du même âge, les aînés, ou les plus jeunes. Ces guides, qui ont déjà connu cette étape d'apprentissage et ont été eux-mêmes accompagnés, orientent les gestes de l'apprenti dans une direction particulière et lui permettent de construire l'analyse et la compréhension des perceptions de son corps. Ces perceptions se produisent donc pendant l'action, qui est elle-même orientée suivant ces perceptions. Les éléments de l'action (geste, reflex, résistance de la matière, réaction inattendue...) sont, durant ce processus, classés, triés, suivant les orientations des enseignements qui ont été donnés à l'acteur et suivant sa propre compréhension de ces orientations.

Apprendre la relation au monde peut donc être très différente d'une personne à l'autre et chaque personne peut développer des attitudes diverses face aux expériences vécues.

Effectivement, chacun, par sa personnalité, peut accepter, tout autant qu'il peut refuser, certains aspects de cette réalité dans laquelle on le guide. Ainsi, chaque occasion modifie et complète les typifications, idéaux types que les expériences passées avaient permis d'établir, donnant à l'objet, à la personne et à la situation en jeu, de nouvelles définitions ou en renforçant et affirmant celles existant déjà, notamment en ouvrant des champs d'action plus vastes et en en restreignant d'autres, afin de les adapter, faisant de cette manière un lien entre les actions passées qui ont construit sa vision du monde et les futures actions qu'il/elle fera par la suite en y incorporant les expériences passées (voir Wenger, 2005).

Pour permettre de comprendre les enjeux autour de l'artefact, objet physique qu'est la maison, j'aimerais placer celui-ci comme étant à la fois un objet créé et produit par ceux qui ont permis son élaboration et à la fois comme étant utilisé et manié par ses utilisateurs, faisant ainsi un lien entre les intentions de ses créateurs et l'utilisation quotidienne par ses habitants¹⁶. En effet, l'architecture en général est un aménagement désiré et orienté d'une certaine façon par ses créateurs et qui offre un cadre d'expériences qui permettront de construire le paysage tant social que matériel. L'architecture est modifiée constamment par la maîtrise des savoir-faire et les attentes des différentes personnes participant à la construction. Elle est ainsi constamment en évolution, étant remaniée, réappropriée et interprétée de manière différente à chaque occasion, voire à chaque geste, qui se passe dans le cadre social et physique qu'elle définit. Ainsi, la maison, comme abri, place sociale et de passage, bref, en tant qu'habitation, révèle tout autant des savoir-faire relatifs à l'édification de la maison que relatifs à l'utilisation de la maison en tant qu'espace et lieu de vie. Sa seule présence révèle aussi une connaissance particulière et personnelle des propriétés des matériaux et une mise en relation des ces compétences dans une organisation sociale des interactions, des échanges, du temps et du paysage comme étant particulier à telle ou telle communauté de pratique (Wenger 2005).

Pour résumer, la maison rassemble plusieurs savoir-faire, que ce soit lors de son édification ou lors de son utilisation au quotidien. Elle peut ainsi être vue en tant qu'élément du paysage avec lequel interagissent les individus ; comme artefact, dont l'édification a une signification sociale importante et qui permet d'être une occasion, ou *circonstance*, d'apprentissage, de création et de reproduction de savoir-faire ; et, comme

¹⁶ Ce concept est inspiré par celui de Latour (2001 : 196-201) qui dit que les objets sont la trace des intentions de ses fabricants, ou que n'importe quelle forme physique garde en elle les traces des actions passées, lesquelles peuvent, par le biais des objets et de leur matérialité, être mobilisées pour une action présente.

nous le verrons plus tard dans ce travail, comme semblant être un groupe de personnes sur lequel est réifiée la notion d'unité civique, politique et économique, pouvant participer à une coopération villageoise de travail tout en étant plus qu'une unité, un groupe d'interactions et de logiques différentes

1. 3 PROBLEMATIQUE

J'aimerais ainsi, comme le dit Formoso, « saisir l'habitat dans une perspective dynamique » (Formoso 1992 : 149), montrer la maison comme étant un objet dans un espace spécifique, ayant une place géographique et un rôle social, de même qu'une durée d'élaboration, de construction, de vie, d'utilisation et de destruction ; pour ainsi relever les dynamiques de création d'un artefact particulier et mettre en évidence les modalités sur lesquelles se base la production, la création et l'invention des savoir-faire. J'aimerais ainsi répondre à la question suivante :

De quelle manière les savoir-faire pluriels, en tant que ressources – donc comme possibilité relationnelle entre l'individu et son environnement – sont transmis lors de divers occasions de la vie quotidiennes formées par et engagée dans un contexte de relations/d'échanges constitutifs de l'organisation d'une communauté de pratique, et comment sont-ils articulés, intégrés et reformulés, lors de l'élaboration de la chaîne opératoire de la réalisation de la maison ?

En considérant les conditions collectives permettant l'apprentissage individuel au centre de relations sociale et économiques, j'aimerais mettre en évidence comment les personnes apprennent à créer des ressources tant sociales que matérielles, pour retracer le *récit d'un apprentissage*¹⁷ des savoir-faire. Ces ressources, ou ces possibilités qui s'offrent à l'individu, sont créées dans un rapport à la matière. J'aimerais montrer comment ce rapport à la matière est guidé par les interactions sociales qui participent à créer ce lien et à l'utiliser dans une logique quotidienne d'interactions sociales. Ainsi, chaque nouvelle expérience participe à créer un nouveau rapport au monde quotidien en renforçant certains

17 *Histoires of learning*, concept de Palsson (Palsson 1993 : 34) repris par Grassenti (2007 : 206)

acquis ou en menant à éliminer des choix qui semblent non-valides lors d'une action.

En suivant l'expérience d'Imii et son cheminement pour arriver à établir cette maison, j'expliquerai quelle est la place de l'habitation à Ban Na dans le contexte actuel de la vie de village dans le Laos contemporain, avec les différents changements qui ont participé à changer la relation au sol et donc au village (le village comme étant l'unité de base ayant régulé les accès à la terre, même si aujourd'hui c'est toujours le cas, mais pas de la même façon, ni avec les mêmes enjeux). J'aimerais ainsi mettre en évidence les différentes dynamiques qui, dans la situation d'Imii, ont participé à cet acte d'édification particulier. J'expliquerai comment cet acte d'édification permet d'articuler plusieurs savoir-faire qui ont été acquis dans des contextes différents, des communautés de pratiques se réunissant autour d'un geste technique spécifique, et comment ces savoir-faire permettent de créer des ressources (comme étant un savoir-faire et disponibilité de la matière) entre les éléments de l'environnement et l'acteur qui y vit.

J'expliquerai comment ces *circonstances* sont formées à travers un réseau d'échanges de service généralement basés sur la maisonnée considérée comme une unité, puis comment le geste technique est transmis lors d'un exemple d'occasion, la construction d'une maison provisoire. En suivant, le parcours suivi par les étapes de la chaîne opératoire de l'édification d'une maison, j'aborderai ces différents aspects du geste technique comme étant un lien spécifique appris de manière personnelle et guidée par des personnes jugées comme plus compétentes.

1.3.1 LES ANGLES D'ETUDE : LE GESTE TECHNIQUE ET LA MAISON

J'aimerais aborder le geste technique sous deux axes principaux, et la maison sous trois axes.

Premièrement, le geste technique est un geste qui est appris dans une communauté de pratique, lors d'occasions spécifiques. Deuxièmement, c'est un geste qui est un lien entre l'individu et l'environnement qui l'entoure, geste qui permet d'appréhender la matière comme un ressource. Ainsi, c'est à la fois une expérience personnelle et une expérience d'interaction avec les autres individus¹⁸.

¹⁸ voir notamment Wenger (2005 : 84-86), dont : « Chaque participant d'une communauté de pratique se taille une place et se forge une identité unique, lesquelles se précisent et se raffinent au cours de l'engagement dans la pratique. Les identités créées sont imbriquées les unes dans les autres par

Ces deux axes principaux, entre l'individu et la matière et les circonstances d'apprentissage au sein d'une communauté de pratique seront explicités dans le cadre de la vie quotidienne de Ban Na sous l'angle de la maison.

J'aimerais centrer ces deux axes autour de la maison, car c'est une unité importante de la communauté de pratique et est un artefact ayant un rôle important dans la vie des Lao.

Premièrement, j'aborderai la maison comme une habitation : la maison constitue un élément physique, que chacun peut toucher, voir et aménager. Son espace intérieur, autant que sa disposition dans le paysage dans un cadre d'habitat plus vaste qu'est le village et les alentours connus et fréquentés régulièrement, participe à la création du cadre de la vie quotidienne. C'est un lieu d'interaction, une *station*, (voir Giddens, 1987[1984] : 166), qui est à la fois un abri, une place sociale et de passage. Elle se trouve dans le village ou plus précisément sur les terres qui sont constructibles. L'endroit où elle est construite est important et révèle une relation à la terre qui a été influencée par les événements historiques et le contexte politique et économique international. La maison, sur ce territoire géré par l'unité administrative qu'est le village, est donc un bâtiment qui a un aménagement spatial particulier et qui est appréhendé et compris au sein de plusieurs polarisations de l'espace qui permet d'organiser les interactions sociales (espace privés/public ; espace sauvage/contrôlés et maîtrisés ; etc...). Elle fait donc partie d'un environnement qui est expérimenté et vécu, avec lequel les participants vivent des interactions qui leur permettent d'imaginer et de comprendre ce paysage.

Deuxièmement, la construction de la maison est une action collective qui fait appel à différents réseaux et connaissances. J'aimerais aborder l'organisation sociale de travail et d'échange comme étant un moyen d'intégrer les éléments matériels, qui se trouvent dans l'environnement, comme objet d'enjeux au sein des relations sociales. Ces différents réseaux se basent en effet sur la maîtrise des savoir-faire et sur les relations interpersonnelles qui vont au-delà du cadre de ces mêmes réseaux, car existant dans le cadre d'autres relations quotidiennes. La construction d'une maison fait ainsi partie des activités qui doivent être réalisées collectivement. Ces dernières demandent donc l'activation de ces réseaux par une demande de participation par un villageois, le chef de village ou alors l'Etat. Je montrerai ainsi comment ces réseaux, formels ou informels, servent à créer une occasion particulière et unique de réunion de plusieurs personnes (création d'une communauté de pratique), et donc de plusieurs savoir-faire, créant ainsi un terrain favorable à l'apprentissage et l'entraînement de plusieurs savoir-faire. Ces réseaux

se basent notamment sur la considération de l'unité de la maisonnée et de la participation de ses membres dans la vie du village. Pour avoir le droit d'habiter et de cultiver, il faut en effet participer activement aux différents groupes de travail pendant toute l'année. Par conséquent, la maisonnée est le centre de plusieurs enjeux sociaux, civiques et politiques.

Troisièmement, la réunion de ces différents savoir-faire grâce aux réseaux permettent non seulement d'édifier la maison, mais surtout de réunir plusieurs personnes autour d'une activité collective : une communauté de pratique se crée autour de la réalisation d'une chaîne opératoire et c'est cette réunion qui permet aux différentes connaissances de s'articuler entre elles. Certains savoir-faire ne sont pas retenus, tandis que d'autres sont nécessaires. Chaque geste étant une maîtrise du corps, l'apprentissage du maniement des outils, mais aussi des postures nécessaires à sa construction se fait dans de nombreuses autres occasions de la vie quotidienne. De plus, la chaîne opératoire qui permet d'arriver à une des formes de la maison, est construite au fur et à mesure des étapes.

1.3 METHODOLOGIE - ECOUTER ET FAIRE PARLER LE SILENCE DES GESTES : l'imprononçable en mot et en image

Comment écrire ce qui passe par les gestes et s'insère dans le silence qui espace les mots ?

Pour répondre à cette question, j'ai pensé tout d'abord considérer les gestes comme une entrée dans le monde quotidien. L'apprentissage des gestes du quotidien – marcher, porter, utiliser la machette, pêcher, ... - m'a permis de participer à la vie sociale du village en me donnant les moyens de m'insérer dans les réseaux de travail collectifs. En me positionnant sur la voie de l'apprentissage des gestes quotidien, cela m'a aussi donné un aperçu de nouvelles manières possibles de se situer dans le monde matériel, construisant de nouvelles *recettes*¹⁹ faites non seulement de la compréhension du monde mais aussi de l'utilisation des perceptions et des mouvements du corps pour pouvoir y agir et en comprendre les caractéristiques. Cela m'a permis de me rendre compte de la multitude de gestes et de mouvements nécessaires pour ne maîtriser qu'un seul geste technique qui paraît à première vue isolé, mais qui est en fait lié à de nombreuses autres mouvements réalisés au quotidien. Cependant, copier les gestes et les intégrer aux mouvements du corps ne suffit pas pour comprendre leurs implications au quotidien, ni par quel moyen ils sont transmis.

19 Terme issu des textes de Schütz, (Schütz 2003 [1966] : 30-31)

Si je suis d'accord avec Jackson qui dit que le travail de terrain « n'est pas prendre des notes sur le terrain, mais c'est les interactions entre le chercheur ou la chercheuse et les soit-disant sujets de recherches » (Jackson 1990 : 23, cité par Emerson, Fretzt & Shaw 2001: 355)²⁰, il me semble aussi que l'étude de terrain ne peut pas se limiter à ces interactions mais doit prendre en compte d'autres observations, même si les relations interpersonnelles dirigent et sont la base de ce qu'on peut appeler la récolte ou la construction de données. Effectivement, les données qui permettent la rédaction de ce travail sont produites par ces interactions, comme le souligne Atkinson :

« Le terrain est produit (et non pas découvert) par les transactions sociales auxquelles l'ethnographe prend part. Les frontières du terrain ne sont pas 'données'. Elles sont le résultat de ce que l'ethnographe peut inclure dans sa vision ; de ce qu'il ou elle peut négocier avec les hôtes et les informateurs/trices ; et de ce que l'ethnographe omet ou néglige autant que ce que l'ethnographe écrit »²¹ (Atkinson 1992 : 9, cité par Emerson, Fretzt & Shaw 2001 : 354)

En incluant mon regard et ma manière de comprendre le monde qui m'a été offert de voir par les habitants et les divers événements pendant la durée de mon séjour, en montrant comment, grâce à plusieurs de ces événements éparpillés dans le temps et dans l'espace, j'ai pu reconstituer une réalité, en utilisant ma perception de ces événements et ma manière de les analyser, j'espère ainsi pouvoir rendre compte des moyens possibles pour construire une réalité non seulement dans le cadre d'études anthropologiques, mais aussi dans la vie de tous les jours.

Par ailleurs, cette construction de données par l'interaction entre la chercheuse et les personnes qui participent à créer le terrain, est produite aussi par l'utilisation de la parole et la justification des gestes et des actions de la part des acteurs. Dans ce sens, Berger et Luckmann soulignent que " le langage utilisé dans la vie quotidienne me procure continuellement les objectivations nécessaires et établit l'ordre au sein duquel celles-ci

20 « *This is what I would call fieldwork. It is not taking notes in the field but is the interaction between the researcher and the so-called research subjects* » (Jackson 1990 : 23, cité par Emerson, Fretzt & Shaw 2001 : 355)

21 « *the field is produced (not discovered) through the social transactions engaged in by the ethnographer. The boundaries of the field are not 'given'. They are the outcome of what the ethnographer may encompass in his or her gaze ; what he or she may negotiate with hosts and informants ; and what the ethnographer omits and overlooks as much as what the ethnographer writes* » (Atkinson 1992 : 9), cité par Emerson, Fretzt & Shaw 2001 : 354)

acquièrent un sens, de même que l'ordre au sein duquel la vie quotidienne devient , pour moi, signifiante" (Berger et Luckmann 2006 : 73). Lors de l'action, les acteurs peuvent ainsi commenter ce qu'ils font, mais donnent aussi des indications sur comment mener tel ou tel geste lorsqu'ils guident l'apprentissage des autres. J'ai ainsi préféré utiliser les discussions informelles dans le courant des activités de tous les jours pour mettre en évidence l'utilisation du discours dans l'action, plutôt que des entretiens formels, qui étaient par ailleurs difficiles à mettre en place. En effet, ma maîtrise de la langue les premiers mois n'était pas suffisante pour faire des entretiens formels, car j'avais besoin du contexte de l'action pour pouvoir comprendre ce à quoi se référaient les termes utilisés. J'ai donc préféré utiliser les interactions quotidiennes autour d'une activité pour non seulement apprendre la langue lao et ses différents usages, mais aussi pour entendre les opinions des acteurs sur les actions qui étaient en train de se dérouler. Il me semble, comme pour Heyl et selon ses termes, que l'entretien ethnographique est "un moyen de mettre en évidence les expériences personnelles, les dynamiques interpersonnelles et les significations culturelles des participants dans leurs environnements sociaux"²² (Heyl 2001: 372). L'entretien ethnographique permet donc d'interroger les personnes dans le courant de l'action, dans le cadre de leur vie quotidienne qu'ils connaissent afin de mieux comprendre le sens des termes utilisés – d'autant plus important lorsque la langue du terrain n'est pas parlée couramment.

J'ai ensuite utilisé les notes du terrain que je prenais chaque jour, lorsque cela était possible. Or, parfois, le seul moment de libre était la nuit et la lumière n'était pas toujours disponible et la prise de note devait donc attendre.

J'ai utilisé aussi un appareil-photo, principalement lors de moments festifs. Je le prêtais alors volontiers et imprimais certaines photographies pour les donner aux personnes dont l'image avait été prise dans le cadrage de l'objectif. Toutefois, lors de nombreux événements et participations à des actions techniques, il était relativement difficile de prévoir de transporter un appareil-photo ou de photographier en même temps que je prenais part à ces activités. J'ai donc préféré profiter de ces occasions pour apprendre des savoir-faire particuliers et j'ai ensuite retranscrit des croquis de mémoire pour les éléments qui me semblaient importants sur le moment.

La seule situation où j'ai pu véritablement suivre le déroulement d'une chaîne opératoire était lors de la construction de la maison., notamment parce qu'en me désistant des tâches

22 "a way of shedding light on the personal experiences, interpersonal dynamics and cultural meanings of participants in their social worlds" (Heyl 2001: 372)

normalement accomplies par les femmes – ce jour-là, c'était préparer le repas commun – j'ai suivi les hommes en train de construire, désirant assister à un maximum d'étapes. Même à ce moment, j'ai dû poser mon appareil-photo car il m'a été demandé de participer à certaines tâches annexes à la construction (dont la préparation du mur tressé en bambou).

Pour Atkinson, ce qui est écrit par le chercheur fait aussi partie du terrain. J'ai ainsi cherché un moyen de pouvoir retranscrire une réalité qui était finalement construite par une multitude d'expériences personnelles : en utilisant à la fois la narration de récits particuliers, l'analyse des données et l'utilisation des images. Que ce soit des photographies, des dessins faits à partir de photographies ou esquissés de mémoire, les images permettent d'illustrer les différentes étapes de la construction et le détail des différents gestes techniques.

En outre, les images ont un double rôle. Premièrement, elles permettent de compléter le texte et de fournir une dimension supplémentaire pour la compréhension de l'explication donnée. En même temps, elles permettent d'isoler certains éléments pour mieux les mettre en évidence. Les dessins principalement ont ce deuxième rôle en permettant de distinguer certains éléments :

« les dessins [...] peuvent être détachés de leur conditions naturelles dans lesquelles leurs motifs sont liés ; ils peuvent isoler, distinguer, décontextualiser ; ils peuvent transporter leurs sujets vers de paysages différents ; ils peuvent prendre des points de vue imaginaires. Cela rend les dessins capables d'idéalisation et d'abstraction conceptuelles ; de ressentir visuellement des significations symboliques ; de décrire la réalité au-delà du réalisme ; de transcender » (Oppitz 2002 : 122, cité par Afonso 2004 : 88)²³

De plus, l'utilisation des images fait partie d'une réflexion sur le moyen de rendre ce travail aux personnes concernées. Écrire en lao ? Cela aurait été utile si je voulais rendre le travail à une université laotienne. Mais ce sont surtout aux personnes qui m'ont aidées à construire les données du terrain que j'aimerais rendre ce travail. Les images, il me semble, sont un moyen pour passer au-delà des mots et rendre compte de l'étude des différentes

23 « Drawings, moreover, can be detached from the natural conditions in which their motifs are bound ; they can isolate, single out, decontextualise ; they can transport their subjects into different surroundings ; they can take imaginary viewpoints. This makes drawings capable of conceptual idealisation and abstraction ; of visually resenting symbolical significance ; of depicting reality beyond realism ; of transcending » (Oppitz 2002 : 122, cité par Afonso 2004 : 88)

étapes des gestes techniques observés. Toutefois, l'analyse de données sera difficile à leur rendre compte, sauf par oral en utilisant les images comme support d'explication.

J'ai ensuite utilisé internet pour compléter certaines informations, notamment sur l'avis des touristes sur les blogs et forums, l'utilisation de cartes, la traduction de certains termes, la création du glossaire, l'information sur les termes techniques utilisés pour décrire les différents éléments et leur combinaison dans le bâtiment. Étant donné que l'image de Ban Na et de l'architecture lao passe aussi par les médias, que ce soit par des sites d'agences touristiques ou sur des blogs et forums, il m'a semblé justifié d'utiliser les médias pour mettre en relief certains points du terrain.

Jusqu'à aujourd'hui, je reste en contact grâce au téléphone avec Nin et Thong et avec les autres membres de leur famille, et aussi avec Imii, pouvant ainsi recevoir de leurs nouvelles.

Finalement, cette étude est une focalisation sur un événement passé, ce n'est qu'un instantané parmi le mouvement de construction et destruction de la maison, qu'une des multiples possibilités de création d'un artefact et de réunion des participants en une communauté de pratique qui a permis sa réalisation.

DEUXIEME PARTIE

LA MAISON DANS LE VILLAGE **perception et utilisation des espaces**

2.1 DANS LE VILLAGE, UNITE DE LA NATION



Figure 2.1 : *Ban Na et les autres villages (carte google maps)*²⁴ En vert clair plus clair : les rizières ; en vert foncé : la jungle ; en bleu à gauche : la rivière Nam Ou

2.1.1 BAN NAKHANG : LE VILLAGE ENTRE RIZIERES INONDEES ET LA MONTAGNE DU MIEL

« C'est *faire* dans un contexte historique et social qui donne une structure et une signification à ce qu'on accomplit » (Wenger 2005 : 53)

Ban Nakhang, le *village à moitié au milieu des rizières* (que je nommerai plus tard Ban Na, nom plus couramment utilisé) tire son nom de son emplacement et du paysage qui l'entoure. Il tourne le dos à la Montagne du Miel où se trouvent des ruches à l'état sauvage dont le miel est récolté par des artisans vietnamiens qui viennent chaque année dans la région pour cette occasion. Le village fait face aux rizières, inondées, cultivées et dont les ruminants sont exclus pendant la saison des pluies lorsque les pousses de riz couvrent la

²⁴ www.google.com, le 25 avril 2014

surface des rizières et qui, pendant la saison sèche, quand les rizières sont asséchées et vidées de leur riz et de leurs eaux, leur sont accessibles. Il fait partie d'un ensemble de villages avec Houaybo et Houaysen. Lors de compte-rendus à rendre à l'Etat, qui doivent d'abord passer par le district et la province, les responsables de ces trois villages se réunissent pour établir les comptes et envoyer un rapport commun, notamment lorsqu'il s'agit de taxes et de recensement. Par conséquent, administrativement, chaque famille fait partie du village dans lequel elle habite, et elle fait de plus partie de cet ensemble de village. Ils ont ainsi de nombreuses relations inter-villageoises et plusieurs occasions de les entretenir (ou de les défaire). Il y a moins d'une heure de marche entre chaque village et les habitants des ces villages se connaissent tous ou du moins voient à qui est affilié chacun. Cette dimension d'interrelation est essentielle pour montrer que Ban Na n'existe qu'en relation avec les autres villages et le reste du district. En plus de ces trois villages, tous éloignée de la Nam Ou, il y a Muang Ngoi sur les berges de la Nam Ou, le point d'accès pour aller aux villages suivant et qui est le premier centre administratif, marchand et de santé accessible aux villages.

De Nong Khiaw à Muang Ngoi, il faut une heure de trajet en bateau et, deux fois par jour en période touristique (d'octobre à avril), de deux à cinq bateaux, d'une contenance d'une trentaine de personnes, font l'aller-retour entre ces deux villages. A Muang Ngoi, la population a passé le millier d'habitants, tandis que dans les villages alentours, il y a entre 200 et 300 habitants (informations données par un chef du village). A Muang Ngoi, il y a plusieurs institutions gouvernementales, dont un poste de police, une infirmerie d'urgence, une école pour les dernières années obligatoires du deuxième cycle (le premier cycle d'école se déroule généralement dans les villages-mêmes). Le gouvernement fournit des professeurs, soit originaires du village, soit d'un autre village généralement du même district, qui a été formé dans une des villes principales de la RDP Lao, le plus souvent Luang Prabang, Oudomxay ou Vientiane. Toutefois, la demande en professeur est grande et il n'y a pas assez de personnes formées. L'association Bambusschule, créée depuis 2006, dont la gestion est centralisée à Luang Prabang, qui est une « organisation à but non lucratif qui s'occupe des questions relatives à l'éducation et des soins de santé dans le Laos rural du Nord »²⁵, essaie de réunir les effectifs de professeurs parmi des personnes vivant à l'étranger et désirant faire une expérience humanitaire. Les enfants désirant et ayant les moyens de poursuivre leur scolarité doivent déménager à Nong Khiaw, à Nam

25 « The Bamboo School Foundation is a German non-profit foundation, which deals with education and health care issues in the rural north of Laos ». <https://www.facebook.com/pages/The-Bamboo-School-FoundationDie-Bambusschule-eV/271346622980847> et voir aussi: <http://www.die-bambusschule.de/>

Bak ou dans une autre ville ayant une école de troisième cycle (équivalent du Gymnase ou Lycée).

Jusqu'au mois de décembre 2011, il n'y avait qu'un chemin praticable seulement à pied qui reliait Muang Ngoi et les autres villages. Toutefois, depuis décembre, les habitants des villages de ce district – Muang Ngoi, Ban Na, Houaybo, Houaysen, ont dû construire une route de terre plus large, afin que les véhicules puissent passer. Quand j'ai quitté le village, en mi-février 2012, ils avaient terminé la route. Gardant des contacts avec la famille chez qui j'habitais, je reçois régulièrement des nouvelles du village et j'apprends que le village est en plein changement, notamment parce que le prix des terres augmente.

Selon les dires des villageois, ces quelques villages, comme de nombreux autres lieux du pays, sont des sites visités par les touristes depuis une dizaine d'année. Leur cadre de vie vu comme pittoresque, entre ses montagnes en karst entre lesquelles sont cultivées des rizières inondées, de même que les nombreuses grottes qui sont parsemées dans le paysage, en fait un paysage attractif d'un point de vue touristique. De plus, cette impression d'être hors du monde, d'être un touriste exceptionnel qui tombe sur une perle rare sur son trajet²⁶ attire de plus en plus de touristes, cela depuis une dizaine d'années. Avec l'arrivée de visiteurs de plus en plus nombreux, des infrastructures ont été mises en place, telles que des agences touristiques, des auberges, des restaurants, un bureau de change et des transports en bateaux de plus en plus fréquents. De nombreuses personnes résidant dans ces villages ont ainsi pris part à l'organisation des structures d'accueil touristique. La plupart des gens parlent lao et/ou khmu, et parfois hmong (langues de deux groupes ethniques du même nom qui partagent les terres de cette région) et plusieurs personnes savent parler anglais.

26 Par exemple, trouvé sur voyages-forum.com (<http://voyageforum.com/discussion/nong-khiaw-muang-ngoi-neua-laos-d5915541/>): « marche[r] seul dans ces paysages splendides en ayant l'impression d'[ê]tre seul a monde, j'adore. » (Yves 76 : 2013)

ou encore :

« C'est vrai que Muang Ngoy est plutôt touristique mais c'est un endroit plein de charme..d'abord quand tu arrives par bateau c'est assez spectaculaire.. et puis il y a pas mal de randos à faire dans le secteur (si tu aimes ça!) des circuits sur un ou plusieurs jours à la rencontre des villages khamu entre autres. » par (Djalma, 2013)

2.1.2 LES VILLAGES COMME LIEU DE RENCONTRE ET COMME UNITE DANS UN SYSTEME POLITIQUE ET ADMINISTRATIF NATIONAL

Les habitants de Ban Na ont ainsi de multiples relations avec des personnes ne résidant pas dans le village. Comme nous l'avons vu, il existe de multiples liens avec les personnes habitant d'autres villages alentours, mais aussi avec des personnes de passage (touristes, mais aussi amis, famille et agents du gouvernement). Relever ces relations interpersonnelles et inter-villageoises met en évidence les liens qu'entretiennent les habitants du village avec le monde qui va au-delà de son établissement géographique et permet de montrer qu'il n'est pas isolé mais en relation avec de nombreux acteurs ayant des identités et des rôles allant au-delà de ceux des villageois (par exemple policiers, touristes, professeurs). Dans ce sens, aborder l'habitation comme un des points constructifs et créateurs de la vie quotidienne et sociale pour les individus au sein d'un village, ne peut être compris hors d'un contexte politique et économique particulier de ces dernières années.

Ban Na, et les autres villages du district de Muang Ngoi Neua, sont dans une période qui est ressentie comme étant en plein changement. Toutefois, cette perturbation n'est pas la première depuis son établissement²⁷ ni n'est unique dans le pays : dans tout le pays, le rapport à la terre et à l'identité villageoise a suivi de profonds bouleversements notamment provoqués par des politiques successives de développement économique national qui modifient officiellement à la fois le rapport de chaque individu à la terre et à la fois la responsabilité de la communauté villageoise par rapport à l'entretien du territoire qui lui est alloué.

Ce changement, bien qu'incité par le gouvernement de Vientiane, n'arrive pas d'un seul bloc des centres de décisions de l'État au village, mais suit plusieurs adaptations aux différents échelons de l'administration, suivant une réinterprétation constante de la part des acteurs qui doivent appliquer les directives à leur niveau, que ce soit au niveau des prises de décisions, de l'incitation par les agents du gouvernement, ou jusqu'à la prise en compte de certains aspects de cette directive dans la vie quotidienne.²⁸

27 évalué à plus d'une centaine d'années par Thong... Il se base sur la taille du manguier dans le parc du Vat et qui a été planté lorsque le village a été établi

28 Concernant les différents niveaux d'application de directives, voici quelques références complémentaires : Singh s'intéresse à l'application de directives par les agents de l'Etat dans le cadre du développement durable (Singh, 2009) et considérant les agents qui sont envoyés dans des régions reculées (Singh, 2011) ; Mariani (2012) s'intéresse aux notions du don et aux valeurs internes des classes aisées et urbaines de Vientiane ; Scott (2009) se penche sur les dynamiques et les stratégies de révolte face à certaines actions des Etats dans la chaîne Annamitique ; Aubertin (2003) souligne les enjeux territoriaux de la préservation des forêts tels que compris par la classe dirigeante lao.

Le village, et aussi les maisonnées comme unités familiales, sont en effet des niveaux spécifiques de la gestion administrative et politique de la RDP Lao, car ils sont intégrés au sein du système politique et administratif régional, national et même international, en étant notamment liés aux stratégies de développement économiques nationales, notamment par les relations et interactions avec des fonctionnaires qui représentent l'Etat, tels que les agents de police et les professeurs, et par les rencontres avec certaines associations étrangères (dont la Bambuscchule).

Ce texte, loin de faire une histoire exhaustive de la RDP Lao veut mettre en évidence les points importants de la vie politique, civique et économique de ces dernières années qui influencent et font partie de la vie quotidienne laotienne, en se penchant plus particulièrement sur le rapport à la terre et aux différentes ressources matérielles qui en sont issues.

2.1.3 UN NOUVEAU RAPPORT A LA TERRE : PRIVATISATION ET ECLAIRCISSEMENT DES DROITS DE PROPRIETE

Tout d'abord, il me semble important de situer la RDP Lao dans un contexte historique et politique plus global comme étant un pays en relation avec des organisations internationales et d'autres États. En effet, la RDP Lao, désignée souvent comme un « état-tampon » (voir notamment Rehbein, 2007) n'est pas un pays isolé du monde, mais pris dans les jeux de pouvoir économiques et politiques internationaux. D'après Rehbein (2007 : 3-5), la RDP Lao dépend, tout au long de son histoire, non seulement des relations avec les territoires voisins, mais aussi de dynamiques marchandes et politiques qui sont d'étendue mondiale. En montrant l'importance du développement de la production agricole à but marchand - non pas consommée par les producteurs mais qui a pour but d'être vendue, que ce soit au sein des royaumes ou des nations ou pour l'exportation – tout au long de l'histoire de cette région, il propose de voir l'Asie du Sud-Est et plus particulièrement la RDP Lao, comme un lieu qui est à la *croisée des chemins des cultures, sociétés, forces économiques et routes marchandes*²⁹ (Rehbein 2007 : 4). Il ajoute que l'histoire est loin d'être linéaire, car elle est faite de différentes structures sociales qui ont cohabité³⁰ (Rehbein 2007 : 4). En suivant cette réflexion sur l'importance des liens et influences internationaux dans les décisions nationales, je montrerai comment la vie

29 « at the crossroads of cultures, societies, economic forces and trade routes » (Rehbein 2007 : 4)

30 « Pre-colonial, colonial and globalized forms of society exist there side by side – in addition to a socialist form of government. » (Rehbein 2007 : 4)

villageoise est liée au contexte international contemporain.

En relation avec ce contexte international, le rapport à la terre a suivi des changements considérables avec les politiques des cinquante dernières années. Tout d'abord, avant 1975, la terre, suivant les principes de la monarchie, appartenait au roi, et le fait de les cultiver était une autorisation accordée aux paysans (Ducourtieux et al. 2004 : 209-211). Les droits d'accès à la terre suivaient un principe similaire de gestion des terres, donc de leur allocation alors que l'Etat les possède, avec l'arrivée au pouvoir du Pathet Lao en 1975, tout en changeant la formulation : la terre appartient à l'Etat, et donc au peuple dont il est l'intermédiaire – et n'appartient donc plus au roi – et son droit d'usage est cédé aux paysans (voir Reyes, 1997 ; Ducourtieux et al 2004 : 210)³¹. La manière dont la terre est distribuée entre les villageois se base sur les décisions au sein du village (Evrard 2002, 2006). Cette unité villageoise - qui est certes imaginée et réifiée (High, 2010) , comme nous le verrons plus tard – est une unité de base de politiques nationales.

Cette gestion villageoise, qui permettait une gestion communautaire des terres et interdisait la cession de ces terres à quelqu'un qui ne vivait pas dans le village, a été bouleversée par de nouvelles réglementations mises en place depuis 1986. En effet, au niveau du village, le droit d'usage de la terre (vu que la terre appartient toujours à l'État) pouvait désormais être cédé à une personne ne vivant pas dans le village.

Plusieurs événements vont participer à pousser le gouvernement laotien à changer sa politique économique : depuis 1986, les échecs de politiques de gestion communiste de l'économie et de la production nationale mises en place par le Pathet Lao dès 1975, telles que les collectivisation des terres, le retrait progressif de l'aide venant de l'URSS, le pays se retrouve aussi sans soutien financier avec une économie nationale insuffisante à son autonomie. L'année 1989 marque ainsi un tournant dans les recherches de soutiens financiers internationaux (qui atteindront 50% du PIB en 1998 d'après la Banque Mondiale, citée par Aubertin, 2003), notamment demandé aux agences de prêts internationales, telles que la Banque Mondiale et la Banque Asiatique de Développement (Stuart-Fox, 1998), et le FMI (Ducourtieux et al. 2004 : 207)³². ; plusieurs pays participent à l'assistance au développement, tels que le Japon, la France, l'Australie, la Suède et les Etats-Unis. Sous la pression de ces organisations internationales (Selim 1992 : 532), le gouvernement a adopté de nouvelles stratégies, ne se basant plus uniquement sur

31 « A la fondation de la République démocratique populaire lao, la propriété est officiellement transmise du roi au peuple représenté par l'État » (Ducourtieux et al. 2004 : 210)

32 Voir Bierschenk et al. (2000 : 11) : sur la perte du rôle joué dans le bloc communiste

l'agriculture pour développer le pays et en assurer l'indépendance économique. Ainsi, dans le but de relancer l'économie nationale, la RDP Lao met en place une réforme économique radicale, « le Nouveau Mécanisme Economique ». Cette nouvelle stratégie de gestion économique transforme progressivement l'économie socialiste nationale en économie de marché (Ducourtieux et al, 2004 ; Lestrelin et al. 2012 : 585) en visant la réduction du contrôle central du marché (Chape 1996 : 5). Le pays est aussi ouvert aux investissements directs venant de l'étranger et des Laotiens émigrés, ces derniers étant favorisés (Meng, 1990). Or, au Laos, les plus grandes richesses exploitables et économiquement intéressantes sont des ressources naturelles, dont l'énergie hydraulique et les forêts, qui sont encore inexploitées et fortement convoitées. Elles sont alors mises en valeur par cette réforme économique qui se basait sur l'augmentation des bénéfices provenant du développement de barrage hydrauliques, de l'industrie du bois et de l'agriculture (Chape 1996:5) ; par conséquent, de nombreux investissements étrangers se concentrent dans l'achat des terres dans le but de s'assurer un profit sur ces différentes ressources..

Dans ce contexte d'influences de relations internationales, le pays entreprend aussi plusieurs réformes de gestion du territoire rural dans les années 1990'. Elles – dont une principalement importante qu'est la LFAP³³ – sont soutenues par plusieurs agences internationales qui en font une condition pour que des fonds financiers soient versés (FMI, PNUD, FAO, Banque Mondiale) (Evrard, 2002 ; Vandergeest, 2003). Elles sont principalement orientées et justifiées dans une logique de gestion durable des ressources, alliant conservation et développement dans leur argumentation.³⁴ Ces lois territoriales sont mises en place pour éclaircir les droits de propriétés et pour une meilleure gestion des ressources naturelles exploitables et pouvant être commercialisées (Reyes, 1997). Elles indiquent notamment la délimitation du territoire en zones d'usage spécifiques et aussi la clarification des droits de propriétés privées. Un zonage forestier est alors effectué : tout le territoire est délimité suivant une classification des terres en cinq parties de fonctions différentes³⁵.

33 le Land and Forest Allocation Program (LFAP) est une réforme foncière qui consiste en la délivrance de titres fonciers pour une clarification des droits de propriété (Vandergeest 2003 : 51).

34 Par exemple, dans un rapport de l'UICN : « The Union works in Lao PDR to provide guidance and assistance on issues that are fundamental to forging the links between conservation and the country's development imperatives » (Chape 1996 : 55)

35 Les forêts de conservation : protéger les sources d'eau et lutter contre l'érosion ; les forêts de protection : préserver la flore, la faune, pour répondre aux demandes touristiques et scientifiques ; les forêts de production : pour l'usage du village, cueillette et récolte de matériaux de construction ; les forêts réhabilitées : appelées à redevenir des forêts ; les forêts dégradées : utilisables pour l'agriculture. (Aubertin 2003 : 44)

Ces programmes sont mis en place dans le but de « décentraliser » l'économie et la gestion des ressources, localisant une part importante de cette gestion dans l'unité qu'est le village – alors qu'elle avait été décentralisée depuis 1975 – : chaque village est la première unité administrative qui a des responsabilités de gestion du territoire, comprenant l'organisation entre les maiennées entre elles et entre les individus ; il redevient alors responsable de ses ressources territoriales, dans un contrat de location envers l'État propriétaire envers lequel une taxe foncière est versée; chaque citoyen lao, contrairement à avant, « a le droit de possession et d'usage, de transmettre les terres sous forme d'héritage, d'offrande, de mettre la terre en location, de vendre ou d'acheter le droit de possession et d'usage de la terre. » (MAF, 1999a cité par Ducourtieux et al. 2004 : 211)³⁶.

La privatisation des droits d'usage – mais non pas, officiellement, de la terre – a ainsi modifié les manières d'utiliser l'agriculture comme moyen de subsistance. L'accès à différents marchés, notamment permettant la vente de l'hévéa et du tek, influence en effet les villageois dans leurs choix stratégiques dans la vie quotidienne. Ainsi, les individus ont la possibilité de vendre leurs terres et ainsi d'accumuler un certain capital pour le relancer dans l'économie. Toutefois, cette capacité de vendre demande de posséder un droit d'usage de ces terres, et alors que Rigg (1997) montre la liberté individuelle que peut apporter le capital issu de la vente des terres, d'autres insistent sur la dimension inégalitaire envers les plus pauvres qui n'ont pas de terres à leur nom ou en sont chassés par des politiques de préservation (voir Ducourtieux et al. , 2004). Dans tous les cas, l'accès aux marchés a ainsi influencé la manière de cultiver³⁷. Ainsi les nouvelles politiques de gestion territoriales et de marché démarrées avec le Nouveau Mécanisme Économique, en permettant les investissements étrangers et en acceptant l'aide d'organisations de soutien étrangères, ont influencé les manières de vivre, d'accéder à certains biens de consommation et de communication et donc de vivre au quotidien, notamment par l'ouverture de possibilités de mobilité et d'emploi dans d'autres villes, ou au-delà de la frontière laotienne.³⁸ L'unité

36 « La réforme foncière a été testée et codifiée progressivement par une série de textes législatifs (MAF, 1999a) dont le décret fondateur promulgué par le Premier ministre en 1992 (99/PM) stipule : « La terre appartient à tous les Lao représentés par le gouvernement. Le citoyen lao a le droit de possession et d'usage, de transmettre les terres sous forme d'héritage, d'offrande, de mettre la terre en location, de vendre ou d'acheter le droit de possession et d'usage de la terre. » (Ducourtieux et al. 2004 : 211)

37 « A partir des années 2000, avec le passage de cultures vivrières à des cultures de rente, les représentations de la terre, de ses usages sont transformées. Les pratiques agricoles n'ont plus pour objectif que les ménages parviennent à l'autosubsistance mais sont perçues comme des sources de revenus monétaires par un nombre croissant d'acteurs dans le pays. De nombreux fonctionnaires font alors l'acquisition de terres pour planter du thé, de l'hévéa ; les commerçants les plus riches ainsi que la plupart des hauts fonctionnaires (soit des responsables des départements provinciaux) investissent eux , dans des propriétés de taille importante, recourant au métayage »(Bouté 2012 : 135)

38 Voir notamment Pholsena (2011 : 70 et suiv.) : « La population du Laos, qui est jeune et mobile, investit

villageoise sur laquelle se centrent les directives de relance de l'économie et de la gestion du sol est ainsi mise en question par ces nouvelles stratégies individuelles. Habiter un village n'a plus le même sens pour les jeunes actuels, et doit se comprendre dans ce contexte de mobilité, de possibilités de plus en plus facilitées d'emploi salariés et d'utilisation du marché dans les stratégies de la vie quotidienne. Dans les prochaines lignes, je vais expliquer la relation entre les villageois et les différents lieux qui font partie de leur vie quotidienne. J'expliquerai en outre comment l'unité civile et politique qu'est le village gère et utilise les diverses ressources qui sont utilisées par ses habitants, en montrant que le village est un lieu qui permet la réunion et l'articulation des différentes connaissances de chacun relative à ces différents lieux

2.2 LA MAISON- *HUAN*

Selon ce que nous venons de voir précédemment, le village est chargé de la gestion de la terre par le biais de l'organisation des personnes y habitant. Ces personnes sont considérées et identifiées, dans l'organisation du village, au sein d'unités familiales auxquelles elles appartiennent, chacune pouvant regrouper d'un simple couple avec un enfant jusqu'aux parents qui vivent avec un ou plusieurs de leurs enfants qui peuvent déjà s'être mariés et avoir eu d'autre enfants. Le concept de cette unité familiale (qui est à distinguer des liens de parenté qui peuvent exister entre plusieurs maisonnées) est délimité par le fait d'habiter dans une maison détachée des autres. En y basant les logiques de coopération et d'organisation villageoise, le village fait de la maisonnée la plus petite unité de gestion du village : c'est effectivement sur la maisonnée que reposent la plupart des dynamiques sociales, économiques et politiques du village. Par ailleurs, comme la maisonnée, la famille, est la plus petite unité de gestion des terres, c'est autour d'elle que sont organisées la production et transformation des produits issus de la terre, qui sont des ressources le plus souvent principales à l'alimentation de la famille. Or, ces dernières années, avec la clarification des droits de propriété, de nouvelles stratégies de gestion de la

aujourd'hui de nouveaux champs de la société et de l'économie – la culture (populaire, urbaine), le travail (informel, non-agricole), la migration (intérieure et hors des frontières) – vis-à-vis desquels l'État manifeste une certaine impuissance, voire une certaine défiance. La modernisation de la société passe aussi par une plus grande autonomisation par rapport au politique, mais elle n'en exige pas moins un encadrement des pouvoirs publics, soit un État moderne capable de corriger les déséquilibres sociaux et économiques et de garantir à ses citoyens un accès minimum à des services publics fondamentaux (la santé et l'éducation) ; autant de défis qu'à l'heure actuelle le gouvernement lao a du mal à relever. »

terre ont vu le jour autour de la maisonnée. Cette dernière peut alors gérer la terre non plus seulement comme un moyen d'obtenir du riz, mais aussi comme un moyen de cultiver des plantations qui visent à être non pas consommées mais vendues et pouvant ainsi devenir une source de revenu (par exemple, le tek, l'hévéa ; mais aussi du surplus de riz, des légumes, les vergers divers). La terre, dont l'usage est protégé par l'Etat, devient aussi un produit commercial à part entière, donnant ainsi les moyens à ses usagers officiels d'obtenir des bénéfices financiers sur son achat et sa revente. Cette stratégie a été observée lorsque à Ban Na, des terres jusqu'alors interdites d'usage, car déclarées dans une zone ne pouvant pas être cultivée, devaient être mises en vente sous les directives du gouvernement³⁹. A cette occasion, les villageois étaient en concurrence pour savoir qui aurait telle ou telle terre. La veille de la vente, de nombreux villageois sont partis vendre une partie de leur biens (bétail, plantes, objets manufacturés) afin d'obtenir en retour les moyens financiers nécessaires pour l'achat d'un terrain.

La reconnaissance des droits et devoirs d'une famille passe entre autres par l'emplacement géographique de sa résidence. En effet, seule une famille qui habite une maison sur les terres appartenant à un village et étant considérées comme pouvant être constructibles, donc lorsqu'elle est rattachée à un village, est considérée comme une unité politique et une entité de gestion. Une maison isolée n'est effectivement pas reconnue comme pouvant être la résidence principale d'une famille⁴⁰ qui serait reconnue comme faisant partie du village, car celle-ci ne serait pas sur les terres dépendantes du village et serait donc isolée aussi des réseaux d'entraide. De plus, pour qu'elle soit reconnue par le gouvernement et avoir des droits, notamment relatifs à l'usage de la terre et à la participation citoyenne de la vie du village (par le vote, la participation aux réunions), elle doit faire partie d'une agglomération avec un nombre minimum de maisonnées, sinon le village duquel elle fait partie doit se dissoudre et s'intégrer à d'autres villages.

Cette unité de gestion sur laquelle repose la communauté et la solidarité villageoise se trouve bien au sein du village, sous le toit d'une entité pratique et définie : une maison bâtie, ou *huan*, qui participe à la conception d'un paysage en constante mutation et qui est

39 Lors de cette vente, des terres qui étaient jusque là inutilisables par les villageois, car ne pouvant être allouées à personne, ont été libérées et vendues par le gouvernement. Elles sont en fait données aux villageois, car il ne faut pas payer la terre, mais payer la taxe d'usage, qu'il faudra alors payer à nouveau chaque année. Cette taxe est variable et, généralement, d'après certains villageois, augmente de plus en plus d'année en année. Chaque villageois, une fois qu'il a payé les droits d'usage, peut ensuite les revendre au prix qu'il désire à d'autres personnes qui n'habitent pas forcément dans le village. Cette « vente » de terres est aussi largement influencée par les relations intra-villageoises, et particulièrement avec le chef du village qui est celui qui s'occupe de désigner qui aura la possibilité d'utiliser telle ou telle terre.

40 comme nous le verrons plus tard, dans la partie 3, il est pratiquement impossible de faire partie du village et de ne pas avoir au moins des membres de la maisonnée qui participent activement à la vie villageoise

placée et utilisée comme un lieu d'intimité et de repli en même temps qu'un lieu d'accueil qui est ouvert vers l'extérieur en permettant d'accueillir des personnes étrangères au village ou à la maison. C'est cette utilisation de la maison, comme centre de vie quotidienne dans le monde vécu qui est éclairée ci-dessous.

Ainsi, en rejoignant aussi Clément-Charpentier et Clément (dont les travaux très précis permettent de comprendre plusieurs logiques d'aménagement de l'espace lao), qui soulignent la nécessité de considérer que « la construction ne saurait être étudiée isolément, car elle est étroitement liée aux autres aspects de l'organisation sociale » (Clément-Charpentier et Clément, 1990 [1975]: 257), ou comme le souligne l'Encyclopedia of Anthropology: « il est presque impossible de considérer la demeure en l'isolant de son contexte plus large - le groupement d'habitations »⁴¹.

2.2.1 LA MAISON AU MILIEU DU VILLAGE

2.2.1.1 La maison comme centre de l'organisation sociale

L'unité familiale s'organise donc autour de la maison comme artefact, qui est construit au sein du village et se distingue d'autres bâtiments. Elle a été construite pour abriter une famille pour que celle-ci puisse vivre de manière indépendante et subvenir à ses propres besoins. Construire une maison séparée signifie ainsi pour les jeunes familles, de marquer une autonomie matérielle envers leurs parents et les autres membres de la famille, même si les liens sentimentaux familiaux, l'entraide et le prêt de terrain peuvent – mais ce n'est pas toujours le cas, car les liens peuvent aussi défaire – continuer à rapprocher les différentes générations d'une même famille. Par ailleurs, c'est à partir de la construction d'une nouvelle maison qu'un groupe de personnes – généralement un couple avec un ou plusieurs enfants – est considéré comme une unité à part entière, par l'Etat et par les autres villageois, ayant des responsabilités, droits et obligations, envers la communauté villageoise : chaque famille est dans l'obligation de participer à certaines activités communes au village, qu'elles soient décidées par le chef de village et approuvées par les personnes présentes à la réunion du village ; ou qu'elles soient imposées par l'Etat sous forme de participation aux activités communes, et sous forme de taxe sur les biens et les terres qu'elle possède.

41 « it is almost impossible to consider the dwelling in isolation from its larger context – the settlement. » (Hunter et Whitten 1976 : 209)

Dans leur thèse sur la maison lao, Clément-Charpentier et Clément définissent la maison comme suit :

« La maison est considérée comme le territoire de la famille où s'articule la complémentarité sexuelle, où se définit l'unité de production et de consommation, le domaine de l'intimité mais aussi le lieu privilégié des relations sociales, aménagé à cet effet et adapté à son sens de l'hospitalité. » (Clément-Charpentier et Clément 1990 :115)

Suivant cette définition et l'expérience du terrain, la maison est effectivement un lieu physique qui réunit des relations sociales, mêlant intimité et espace public dans divers espaces qui parfois se superposent. J'aimerais montrer comment ces diverses dimensions de l'habitat sont considérées dans les activités quotidiennes et de quelle façon la maison offre un cadre physique de la vie sociale comme étant un élément au milieu du village et faisant partie du territoire connu autour de ce village.

Afin d'expliquer les relations entre les bâtiments et la vie sociale qui est construite, j'étudierai la maison à la fois, en m'inspirant de l'angle d'étude de Waterson (Waterson, 1997[1990]⁴²) qui étudie les habitations à travers la région de l'Asie du Sud-Est, comme étant un artefact qui « reflète » les savoir-faire et « vision du monde » des personnes qui se sont réunies autour de la construction de la maison, et à la fois comme étant un objet qui « modèle » la vie quotidienne et la manière dont les activités sont organisées à travers cet espace défini. Les lignes qui suivent s'intéressent à l'utilisation quotidienne de la maison, tandis que l'organisation lors de sa création sera abordée lors de la dernière partie.

2.2.1.2. La maison et les autres bâtiments

Une maison est un bâtiment particulier qui se différencie des autres constructions. En effet, elle a des caractéristiques architecturales et sociales propres, et se différencie des autres bâtiments par la fonction, le lieu de la construction, et le rôle social qui lui est donné. Les autres constructions, qui sont conçues suivant une structure architecturale similaire à la maison, sont donc :

42 « Architecture involves not just the provision of shelter from the elements, but the creation of a social and symbolic space – a space which both mirrors and moulds the world view of its creators and inhabitants » (Waterson 1997[1990] : xv)

- La maison de repos pour les moines au sein même du village lorsque des moines originaires du village viennent rendre visite aux proches, ou lorsqu'ils doivent être présents pour une cérémonie.
- Les chambres individuelles : toutes celles que j'ai pu voir étaient destinées aux touristes ou aux hôtes divers. Leur entretien et disposition diffèrent des habitations.
- Le grenier, qui sert à garder les sacs de grains de riz. Il est généralement fermé avec un cadenas et est isolé de la maison. Toutefois, tous les habitants ne possèdent pas un grenier et certains choisissent de garder les sacs de riz à l'intérieur même de la maison, pour les protéger des volailles et des voleurs.
- La maison de repos – *huan non* – qui se trouve au milieu des champs, rizières inondées (*naa*) ou sèches (*hai*). Elle permet ainsi de se reposer, de manger, de dormir, et de préparer à manger lorsque les personnes sont dans les champs. Dans d'autres régions, où les personnes restaient plusieurs jours au même endroit et n'avaient pas le temps de rentrer chez eux pendant la récolte, ces maisons étaient plus complexes et dotées de murs. Leur toit est généralement fait en palmes de palmier, qui demandent peut de moyens pour être mis en place, et ne résistent qu'une année ou deux aux intempéries, ce qui est suffisant car il est rare de devoir cultiver deux années de suite sur le même essart.
- Les enclos et barrières diverses, soit pour tenir les animaux en dehors (par ex: autour du village) ou pour les garder à l'intérieur (pour les cochons par exemple, dont l'enclos se trouve à l'extérieur du village)

En plus de ces distinctions avec les autres bâtiments qui forment l'habitat, les maisons – comme nous l'avons vu plus haut – qui sont habitées tout au long de l'année se trouvent généralement dans l'enceinte du village et participent à en établir les limites. Toutefois, cette frontière n'est pas totalement exclusive et fixe, car il y a trois maisons au bord de l'enceinte fermée du village – qui protège l'intérieur du village du bétail – et les personnes y habitant sont considérées comme faisant partie du village. Il y a cependant des personnes qui sont plus isolées et qui sont considérées comme des exceptions, car occupant des positions qui sont considérées comme étant anormales. Deux causes de cette situation ont été observées : soit à des différends entre la personne et le village (un homme qui vit tout seul de l'autre côté des rizières, à la bordure de la forêt, bien que je n'ai jamais su quelles circonstances l'avaient mené à vivre isolé, la raison qui m'a été donnée plusieurs fois était

qu'il était « fou » (*man pen baa*)). ; soit par une situation imposée par la famille, et alors la personne fait toujours partie d'une famille qui habite dans le village et habite temporairement dans une résidence secondaire (une grand-mère à qui son fils et sa belle-fille avaient laissé le soin de garder seule les cochons et les canards, dans un champ en-dehors du village, cette situation étant considérée comme étant une marque d'irrespect). Vivre dans le village est donc signe d'appartenir à une catégorie saine d'esprit et qui sache et puisse s'intégrer dans la vie et les réseaux sociaux du village.

En plus du bâtiment qui sert d'abri d'intimité et d'espace d'accueil (voir plus bas), d'autres lieux abritent les activités quotidiennes : la cuisine, et parfois les toilettes et la salle de bain, sont généralement dans l'enceinte du territoire qui appartient à la famille propriétaire de la maison. Clément et Clément-Charpentier (1990[1975]) soulignent que *huan* signifie le bâtiment de la maison autant que les bâtiments qui y sont liés, tels que le greniers, les toilettes. Toutefois, les bâtiments en dehors du village ne sont pas considérés comme des maisons, mais comme des abris temporaires.

Ces activités quotidiennes et soins du corps se font aussi dans d'autres lieux dans le village et aussi hors de l'enceinte de la maison, dans des lieux particuliers où se retrouvent les villageois à des moments clés de la journée et suivant les saisons.

2.2.1.3 Les différents centres d'activité quotidienne- les éléments du paysage : de la fréquentation régulière à l'évitement

La maison au sein du village ne regroupe ainsi pas toutes les fonctions de la vie quotidienne. Chaque jour, plusieurs activités d'entretien du corps, de l'habitat, des animaux ou des végétaux, nécessitent de sortir de la maison et de faire plusieurs activités au-delà de son seuil et de son enclos. La fonction de ces différents points géographiques du village est expliquée ci-dessous dans le but de mettre en évidence la dimension spatiale et temporelle de chaque lieu.

A. La rivière et la fontaine

Tout d'abord, il y a les points d'eau, comme la fontaine ou la rivière qui ont des fonctions similaires : on peut se laver aux deux points, de même que faire la lessive. Il y a des lieux spécifiques où chacun se retrouve pour se laver : les filles habillées de leur *sin* (jupe lao),

les hommes en sous-vêtement. Pour le bain, les hommes et les femmes se lavent au même endroit, même si les femmes préfèrent se regrouper entre elles et les hommes entre eux lorsqu'ils sont dans le même lieu en même temps. C'est un moment social très important qui réunit les gens après la journée et leur permet de communiquer sur les événements quotidiens. Ce moment regroupe de nombreuses personnes au même endroit pendant la saison chaude, car tout le monde se lave à la même heure, en fin de journée, juste avant qu'il fasse nuit : c'est la fin de la journée de travail. Il est plus rare de se laver le matin, car l'eau est plus fraîche et les activités de la journée commencent à l'aube, et parfois lorsqu'il fait encore nuit. Pendant la saison froide et sèche, il y a moins de travail et les personnes préfèrent se laver plus tôt dans l'après-midi, afin de profiter de la chaleur. Les personnes se lavent alors pendant des heures différentes pendant la journée. Il y a cependant plusieurs points de lavage et chacun et chacune a ses préférences, suivant la profondeur de l'eau, l'accessibilité, la tranquillité et l'affinité avec les personnes qui se retrouvent au même endroit.

Par ailleurs, la rivière est un lieu de rencontre quotidien même en dehors du bain. En effet, outre un endroit pour se baigner et se laver, c'est aussi un lieu qui regroupe d'autres activités, telles que la pêche et les récoltes de plantes poussant sur les berges ou dans son lit (pousses de fougères et algues, par exemple). Pendant la saison sèche, les quelques jardins qui se trouvent sur sa berge demandent un entretien régulier, ou du moins une visite quotidienne. Elle est aussi utilisée comme un chemin lors de passages dans la jungle, étant dégagée de végétation et atteignant rarement plus d'un mètre de profondeur sur ses côtés immergés, permettant ainsi un passage à gué pour en longer les berges. Il est courant que des chemins semblent prendre fin dans l'eau d'une rivière sans reprendre sur la berge opposée, mais en reprenant quelques dizaines ou centaines de mètres en amont ou en aval.

En plus de la rivière, il existe deux fontaines, et une canalisation d'eau dans le village. Elles sont en béton et se situent au milieu du village. Elles ont été construites afin de répondre aux besoins des activités quotidiennes qui peuvent aussi se faire dans la rivière.⁴³ Contrairement à la rivière qui est une quantité d'eau que tout le monde peut utiliser en même temps, les fontaines demandent que chacun attende son tour. Cependant, plusieurs

⁴³Plusieurs aménagements ont été élaborés suivant les événements et les soutiens notamment financiers extérieurs au village, qui ont contribué à la construction de ce dernier tout au long de son histoire et qui ont participé à lui faire prendre la forme qu'il a aujourd'hui. Les fontaines, par exemple, ont été construites grâce à une aide extérieure (laotienne ou étrangère, les réponses ont toujours été assez vagues à ce sujet), de même qu'une dalle de béton facilitant l'accès à la rivière aurait été financée par un voyageur occidental de passage. Les routes de terre et les entretiens du village ont été faits par les habitants eux-mêmes.

personnes peuvent être simultanément à la fontaine en faisant des activités différentes (se laver les dents, laver le linge, remplir un récipient, etc..) ces activités peuvent avoir lieu en même temps car elles demandent d'être proches d'un point d'eau tout en ayant besoin d'apports d'eau de manière interrompue.

La toute première fois que j'ai utilisé la fontaine, c'est Nin qui m'a envoyé laver des légumes qu'elle avait triés en me montrant quelles parties sélectionner (la tige, la feuille, la racine ou les extrémités) suivant les plantes et les préparations. Thong, en me voyant partir, riait déjà en imaginant la perplexité des villageois lorsqu'ils verraient une Falang laver des légumes à la fontaine. Par la suite, ce geste devint régulier. De même lorsque je suis allée me baigner dans la rivière la toute première fois, je suis partie avec Nin et elle m'a montré comment mettre un *sin* qu'elle m'avait prêté en attendant que je m'en procure un.

B. Les foyer extérieurs

Pendant la saison sèche, la soirée, la nuit et la matinée sont fraîches. Les villageois allument alors de feux à l'extérieur de leur maison, et plusieurs villageois, qui en sont pas forcément de la même maisonnée, se rassemblent autour de ce feu. Ce sont souvent les voisins adjacents qui se retrouvent pour faire un feu commun, mais chaque famille peut aussi en faire un. C'est un moment convivial et chaque personne de passage peut se joindre librement au groupe déjà réuni autour du foyer, souvent pendant quelques instants pour échanger quelques mots avant de continuer sa route. Ne demandant pas d'être invité, ni de partager à manger ou à boire, ces instants ne demandent aucun engagement. Lorsqu'un feu est allumé, les voisins viennent souvent y allumer une lame de bambou ou de bois séché qui s'embrase vite et permet d'allumer un autre foyer facilement.

C. Le Vat et le manguier

En plus de ces lieux, le Vat est un endroit important dans le village. Il s'agit d'une stupa et d'une maison pour les moines, faisant office d'endroit de recueil religieux. Même s'il n'a plus autant de rôle éducatif que ce qui est parfois décrit dans les écrits ethnographiques (voir notamment Condominas 1968, 1980 ; Taillard 1974, 1977 ; Hours 1978) et que son rôle est interprété différemment aujourd'hui, il reste un endroit au centre du village qui inspire le respect et que les villageois entretiennent. A Ban Na, toutefois, l'importance du Vat n'était pas quotidienne, et ce n'était que lors d'événements particuliers, telles que des cérémonies annuelles, que sa présence était rappelée. Il existe aussi certaines histoires

folkloriques et anecdotes – que je ne pense pas nécessaire de citer ici – autour du Vat qui en font un élément particulier du village.

Le Vat est par ailleurs un lieu important dans le parcours de la vie. Le statut de moine est respecté, notamment parce que c'est un passage important dans la vie de nombreux hommes. Celui de Ban Na n'est qu'une stupa et un bâtiment sur pilotis qui abrite des livres en lao et en sanskrit et deux statues de Bouddha. Lorsque les moines reviennent faire un passage, les gens du village sont invités à aller passer un moment de la soirée avec eux, notamment pour s'entretenir, passer un bon moment avec ces amis qu'on ne voit jamais – ne pas y aller serait leur manquer de respect – et pour lire quelques lignes de *pali*.

D. L'école

Un des lieux importants et publics du village est l'école, qui comprend les classes du premier cycle. Elle est située juste à l'extérieur du village, comme à Houysen. Houaybo et Muang Ngoi. Celle-ci a été construite par les villageois eux-mêmes, tandis que d'autres écoles ont été construites par l'association Bambusschule. Ce n'est pas un lieu qui est visité fréquemment, seulement par les enfants et les professeurs.

2.2.2 LES LIMITES MOUVANTES DE L'INTIMITE ET DE LA VIE PUBLIQUE

« Toute maison suscite un espace double : l'un fermé, stable, permanent, centralisé et destiné à conserver ; l'autre ouvert, instable, éphémère, périphérique, créateur ou destructeur » (Pezeu-Massabuau, 1983 : 51)

La maison est donc un élément physique qui se détache d'autres bâtiments, qui a une signification sociale importante dans la vie des villageois, et qui est un lieu parmi d'autres de rencontre sociale. Toutefois, ce lieu de rencontre est particulier, car il n'est plus public et ouvert à tous les villageois, comme la rivière, le Vat ou le foyer extérieur, mais est privé et demande l'autorisation ou l'invitation des résidents pour s'y introduire.

Afin de comprendre comment la maison organise les activités quotidiennes et comment celles-ci permettent de concevoir la forme de la maison afin qu'elle corresponde à ces activités, je considérerai, à la suite de Giddens, la maison comme un lieu de passage qui peut être considéré comme une *station* (voir Giddens 1987[1984] : 166, repris de

Hägerstrand, 1967) dans laquelle se passent des réunions sociales (*amas*). Cette notion est liée à celle du *lieu* comme *cadre d'interactions* (Giddens 1987[1984] : 172). Ces notions permettent d'aborder la maison comme un endroit qui permet les interactions suivant des règles particulières, suivant les personnes, les intentions, ce qui est échangé (paroles, biens, requêtes, etc...) et le moment de la journée et aussi suivant les saisons.

Pour Giddens la gestion du temps doit entrer en compte dans la conception de l'espace. Les « activités routinières effectuées au fil des jours ou sur de plus grandes étendues d'espace-temps » (Giddens 1987[1984] : 165-166) sont déterminantes des « modèles de déplacement typique de chaque personne » (Giddens 1987[1984] : 165). L'espace domestique lao, à l'intérieur du terrain privé (qui comprend la maison et les bâtiments adjacents), est en effet, régulé et utilisé différemment suivant le moment de la journée. Par exemple, plusieurs trajets sont parcourus plusieurs fois par jour (toilettes, cuisine), alors que certains coins de la maison ne sont utilisés qu'à certaines occasions de la journée (chambre privée, rangements). Les personnes n'occupent, par leurs activités diurnes et nocturnes, pas les mêmes lieux. En effet, les mêmes endroits qui étaient accessibles de jour peuvent devenir privés, voire intimes, de nuit. Cette temporalité et la fréquence d'utilisation de certains lieux de la maison fait partie de la gestion de l'espace. Cet espace domestique est peut être adapté aux situations et plusieurs variations, qu'elles soient contrôlables (mise en place de paroi, comportement) ou non contrôlables (lumière, température) permettent de changer la fonction d'un espace par la disposition de ses éléments (Clément-Charpentier et Clément 1990[1975] : 171).

L'espace habité change donc de disposition suivant l'occasion et le moment de la journée. Ce sont en outre les déplacements des meubles, durant le déroulement de la journée, qui permettent de modeler l'espace vécu et d'adapter ainsi les fonctions des pièces, en les modifiant afin qu'elles soient adaptées aux activités qui s'y déroulent, comme s'asseoir, manger, travailler.⁴⁴ Par exemple, lorsqu'il s'agit de manger, une table basse est mise en place le temps d'un repas et est suspendue lorsqu'elle n'est plus utilisée. Il est aussi possible de mettre des feuilles de bananiers sur le sol, une natte ou des tissus qui délimitent la table. La fonction de la pièce est donc sans cesse remaniée et imaginée suivant les personnes présentes. Dans les maisons de Ban Na, il y a à la fois des meubles fixes (étagère, garde-manger...) et d'autres qui ne sont pas fixes (tabourets, table, nattes...).

Pour Pezeu-Massabuau (1983 : 81-85), la fonction de la pièce est sans cesse remaniée et est définie par non seulement son aménagement, mais aussi par son emplacement dans le

44 Voir notamment Strigler (2008) sur les attitudes corporelles et l'utilisation des objets lors d'un repas

bâtiment. Les meubles participent ainsi à établir la fonction de la pièce et à définir comment se comporter. Pour lui, l'architecture contraint les activités autant qu'elle les permet ; elle est adaptée aux techniques du corps du groupe qui a participé à sa construction et aux personnes qui y habitent. Dans le même sens, Clément et Clément-Charpentier expriment aussi que « le déroulement des activités annonce une grande variété potentielle d'utilisation de l'espace interne » (Clément-Charpentier et Clément 1990 [1975] : 102). Pour eux, c'est la subjectivité de la personne qui utilise l'espace et les éléments de la maison qui permet de rendre cet espace utilisable, rendant la frontière entre la matérialité des éléments de la maison et la perception que l'on a d'eux « indissociables » :

« La réalité physique devient indissociable de la perception que l'on en a, cet espace inerte devient un espace vécu, il n'a plus d'existence propre, autonome, il est qualifié par sa relation avec l'homme. Sa perception naît de l'acquisition individuelle d'une pratique sociale » (Clément-Charpentier et Clément 1990 [1975] : 113-114)

Pour illustrer ces notions abordées ici, je prendrai comme exemple le plan de deux maisons séparées – celle d'Imii et celle où j'ai vécu. Ces exemples permettront de montrer comment les éléments de la maison déterminent la fonction l'espace d'une pièce ; ils permettent ainsi un cadre d'interaction identifiable pour les personnes qui viennent à se rencontrer et communiquer. Où rencontre-t-on un ami, un membre de la famille, une simple connaissance ? Dans quelle pièce aller si on est invité ou invitée ; si l'on participe à un événement ? De plus, ces éléments changent d'une maison à l'autre, suivant la personne accueillie et l'occasion. C'est cette diversité des possibilités d'aménagement que j'aimerais souligner ici.

2.2.2.1 Présentation de la maison d'Imii

La maison d'Imii est une maison temporaire qui a été établie en attente d'une solution qui serait plus confortable pour Imii et sa fille. Elle comporte une pièce qui est accessible par deux portes : une, qui est dirigée vers le village, est un accès public, l'autre, celle qui est vers la forêt, est un accès privé. Elle a installé son lit et sa moustiquaire dans le coin gauche et dort avec sa fille. Pendant la journée, elle ouvre cet espace, replie ses affaires et permet d'avoir un espace d'accueil pour les personnes de passage, amis ou famille, que ce soit des passages prévus ou imprévus.

Lorsqu'elle invite des gens, si c'est pour manger et boire ensemble, elle replie toutes ses

affaires et étale sur le sol un tissu ou natte sur lesquels les plats peuvent être servis. Lorsqu'elle mange des « aliments acides » (« gin som »), que sont les différents fruits, pamplemousse, papaye ou autres, qui sont mangés avec du piment et de la sauce de poisson et qui sont mangés comme en-cas de l'après-midi, cela se passe sur le pas de la porte. Ce sont alors les amis qui sont de passage qui sont invités à prendre quelques cuillères de cette préparation. C'est un plat, par ailleurs, qui se mange pratiquement toujours sur le seuil de la maison.

Pour cuisiner, elle utilise soit la cuisine de ses beaux-parents, qui est abritée, soit le foyer qui est à côté de sa maison mais qui est rudimentaire et à l'extérieur.

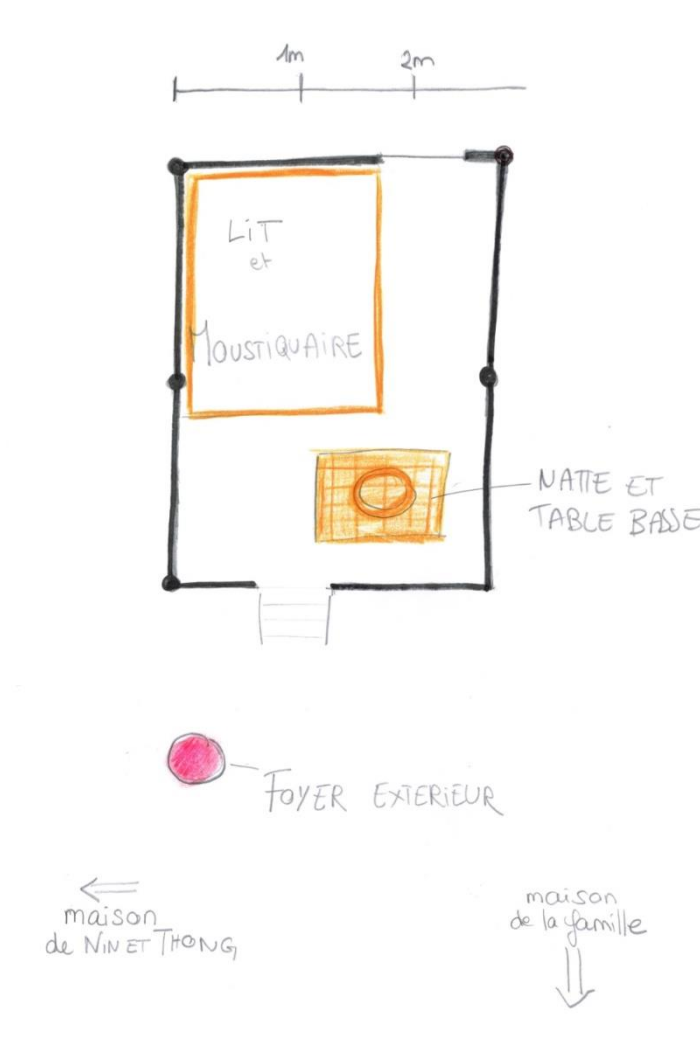


Figure 2.2 La maison d'Imii - Les éléments orangés sont les éléments mobiles. Les murs en bambous tressés sont marqués par le trait noir important. Les croix comprises entre deux lignes illustrent les barrières des vérandas ouvertes.

2.2.2.2 Présentation de la maison de Nin et Thong

La maison où j'ai vécu avait plusieurs chambres privées et comportait trois bâtiments, dont un qui n'était utilisé que temporairement. Cela faisait dix ans qu'elle avait été construite et Thong attendait de pouvoir en construire une ailleurs – il m'avait indiqué un lieu à l'extérieur des enceintes du village et qui était encore sur les terres allouées au village, une terre dont il avait acheté les droits d'usage quelques années auparavant.

Le bâtiment A est composé de la cuisine et de la chambre à coucher familiale. Avant, toute la famille dormait là, mais depuis que les enfants sont plus grands, leur fils dort en dehors de cette chambre alors que leur fille reste avec eux. Les sacs de riz sont entreposés dans cette chambre afin qu'ils ne soient pas volés et pour les protéger des attaques gourmandes des volailles. Ces sacs servent aussi de murs entre l'espace parental et l'espace de leur fille. Le soir, toute la famille se retrouve dans cette chambre pour que les enfants fassent leur devoir et simplement passer un moment entre eux. Je ne suis jamais rentrée dans cette chambre, mais me suis parfois assise sur le seuil qui sépare la cuisine de la chambre.

La cuisine, dont le toit est en palme de palmier, est équipée d'épices, d'huile, de vaisselle. Il y a un foyer qui est à même le sol et entouré de deux grosses pierres. Un élément en métal permettant de soutenir les casseroles y est posé sur le sol. Les poules entrent régulièrement pour picorer les restes, par les différentes ouvertures (porte, espace entre le mur et le toit) et il faut les en chasser. La cuisine est à même le sol tandis que la chambre est légèrement surélevée.

Le bâtiment B est plus récent. Il est entièrement sur pilotis. Il a une pièce principale et une pièce adjacente privée qui est soit pour les invités, soit pour leur fils. Le toit est en tôle, et les murs sont tressés de manière plus resserrée, de manière un deux sauté, deux pris⁴⁵.

Il y a une table haute pour les invités et les touristes, mais la plupart des villageois ne prennent pas place sur cette table. Nin et Thong mangent parfois sur la table, lorsqu'il y a des touristes invités. Toutefois, la plupart du temps, les repas sont pris sur la table basse, *pha khao*. L'espace restant a été installé par une moustiquaire et c'est là où leur fils dort quand il ne dort pas dans le bungalow.

Le bâtiment C est un « bungalow » et a été construit comme structure d'accueil pour les

45 *lai soong thammada*, Clément et Clément-Charpentier 1990[1975] : 382-383). Le tissage sera abordé dans la dernière partie de ce travail

touristes. Le toit est en bambou.

Le bâtiment D, à même le sol et dont le toit est en bambou, sont les toilettes, ou littéralement la salle d'eau, *huan nam*, qui sont reliées directement à la rivière par une canalisation souterraine. Il sert aussi de stockage des eaux pour la chasse d'eau des toilettes, la douche dans des seaux ou la conservation des légumes récoltés dans une grande jarre en argile munie d'un couvercle. Lors de la saison froide, il est possible d'y prendre une douche chaude à l'abri des regards et de la morsure du froid humide en chauffant l'eau sur le feu.

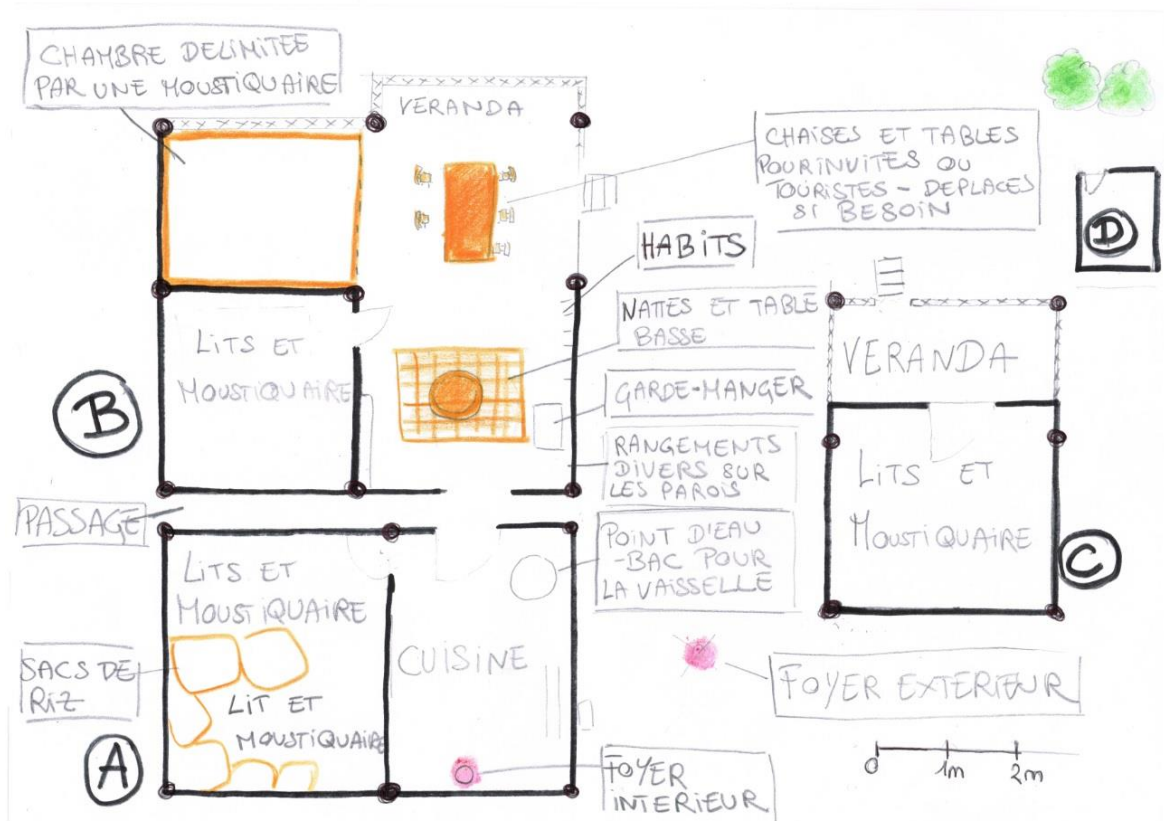


Figure 2.3 La maison de Nin et Thong

2.2.2.3 La polarisation des espaces publics et privés et les différents cloisonnements

Ces deux habitations ont un espace qui est géré de façon très différentes. Ces aménagements de l'espace, mobiles et adaptables à la situation, ne peuvent pas être pris en compte séparément de l'utilisation que les résidents en font. Ils permettent aux résidents d'ériger ou de défaire des espaces et, par ce changement, créent des distinctions entre les espaces que les personnes étrangères à la famille peuvent atteindre et les espaces intimes

qui sont réservés uniquement aux habitants. Ces limites, étant ainsi mobiles, sont aussi des espaces entre deux pôles, privé et public, d'intimité, d'enfermement d'un côté et d'espace public de l'autre. Cette polarisation⁴⁶ va de l'espace strictement privé et intime délimité par une pan de séparation (moustiquaire, drap, panneau de bambou, murs, etc...) jusqu'à l'espace public qu'est la rue du village, en passant par les espaces d'accueil et d'hospitalité et les lieux de travail, tels que la cuisine (intérieure) ou le métier à tisser (extérieur), ou les foyers extérieurs qui sont dans un espace public (la rue) tout en étant un lieu de rassemblement préféré de certaines personnes. Toutefois, ces espaces ne sont pas toujours séparés et ils peuvent se trouver dans la même pièce. La fonction des pièces est créée alors suivant le moment de la journée et suivant l'arrivée d'un événement.

Pour Clément et Clément-Charpentier, « la maison est considérée comme [...] [entre autres] le domaine de l'intimité mais aussi le lieu privilégié des relations sociales, aménagé à cet effet et adapté à son sens de l'hospitalité. » (Clément-Charpentier et Clément 1990 [1975] : 115). Ils soulignent ailleurs (1990 [1975] : 170-172) la difficulté d'établir les limites entre l'espace privé et l'espace public. Ils préfèrent utiliser la distinction entre espace fermé et ouvert, notamment par rapport aux qualités de ces lieux (fermé, sombre, intime, nocturne ; ouvert, lumineux, public, diurne). Ces distinctions, toutefois, s'appliquent sur des fonctions de l'espace qui sont fixes. Or, tout au long de la journée et lors de l'écoulement des saisons, l'espace est sans cesse modifié et adapté aux situations, mettant en mouvement les barrières de l'intimité et du mouvement.

En effet, les différentes dispositions sont ainsi maniables et déplaçables et c'est à chacun de créer son espace. Comme nous l'avons vu dans les exemples ci-dessus il existe plusieurs manières de marquer la limite de l'espace personnel : par des cloisons, par une chambre individuelle isolée (c'est plus rare, surtout l'occupation d'un bungalow pour touristes), par des draps, par des moustiquaires, ou des sacs de riz. Cet espace privé est respecté et il est très rare, et très mal reçu, que quelqu'un brise cette intimité. Toutefois, bien que s'introduire dans un lieu d'intimité soit interdit, interpeller quelqu'un par oral, en appelant à travers cette cloison, est habituel et n'est pas une atteinte à l'intimité. Par exemple, si quelqu'un a besoin de Nin et qu'elle est dans la chambre, la personne demandera d'abord si elle est là si

46 Au lieu de parler de *dichotomisation* entre privé et public qui délimite deux notions par une barrière fixe et établie, qui établit une symétrie, je préfère en effet, parler de *polarisation*, qui permet ainsi d'imaginer une multitude de complémentarité et de mixité entre deux pôles qui sont opposés. En effet, la dichotomie, telle que donnée par le Larousse.fr est « Division de quelque chose en deux éléments que l'on oppose nettement » et « division d'un concept en deux autres, complémentaires au point de vue de l'extension. », divisant ainsi les éléments en deux catégories; tandis que la polarisation est l'« apparition ou existence de deux pôles au sein d'une structure », désigne donc deux directions opposées vers lesquelles tendent les éléments considérés.

une autre personne est présente et visible à proximité de la maison ou dans une partie de la maison qui est ouverte aux autres personnes, telle que le salon ou la cuisine. Sinon, elle finira par appeler à travers la cloison. Mais jamais la personne, si elle n'y est pas invitée, ne peut s'introduire dans l'espace privé qu'est la chambre. C'est aussi à cet endroit que sont entreposées les valeurs. Les vols peuvent arriver, même entre voisins et les villageois se débrouillent pour qu'il y ait presque constamment une personne présente à la maison pour surveiller les affaires, sinon ils cadennassent la porte et/ou laissent les objets de valeur à quelqu'un de confiance.

Finalement, les différents lieux qui se placent entre la vie totalement publique et la vie totalement privée peuvent être nuancés suivant l'ordre suivant – en prenant en compte plusieurs contextes qui peuvent influencer cet ordre, telles que les situations (fête privée ; fête demandant la participation de toutes les personnes du village, comme les mariages et les naissances ; aide lorsque quelqu'un est malade), la saison, le moment de la journée (le salon est ouvert la journée, mais devient un lieu privé et inaccessible lorsque tout le monde est couché) et les personnes passage (amis proches ou connaissance, famille, enfants ou adulte, personnage officiel) : **1.** La rue est qui est ouverte à tout le monde. C'est entre autres par le mouvement que cet espace est défini, car dès que les personnes s'arrêtent, elles sont devant la maison de quelqu'un. **2.** Le foyer extérieur pendant la saison sèche, lorsque celui-ci est devant la maison et non pas dans son enclos. **3.** Autres activités se faisant devant la maison, comme peler l'ail, abattre un canard. **4.** L'enclos de la maison, contenant parfois la salle d'eau et le foyer extérieur. **5.** Le seuil de la maison en s'arrêtant pour être visible pendant la journée, en appelant à travers la paroi pour être entendu, ceci particulièrement lorsqu'il fait nuit. Les personnes se placent à cet endroit pour demander quelque chose, une information, un conseil, le prêt ou l'obtention d'un objet qui appartient au propriétaire de la maison. C'est aussi qu'on mange « som », ou « acide ». **6.** Il y a le salon, qui est réservé aux invités et personnes représentant l'État, qu'ils soient attendus ou non. **7.** Le coin de la cuisine, qui n'est accessible qu'aux personnes proches de la famille, ou les personnes venant aider pour la réalisation d'un événement. Ce sont souvent les femmes qui y restent, mais les hommes y sont souvent de passage, pour chercher un outil ou aussi pour donner un coup de main. **8.** L'espace privé, la chambre à coucher.

L'espace public et privé ne peut ainsi pas être divisé par une simple dichotomie. Les nuances quotidiennes qui sont apportées à la perception et l'utilisation des lieux, le caractère malléable de cette polarisation de l'espace, en fait non pas une catégorie fixe mais un outil du quotidien qui permet d'orienter les interactions sociales.

2.2.2.4 Le village contrôlé et la forêt territoire des esprits

Les espaces publics et privés sont donc des espaces qui vont de l'espace intime et fermé à l'espace ouvert et totalement public. Toutefois, il existe une autre polarisation de l'espace, entre ce qui est ordonné, maîtrisé et sous contrôle des humains qui est l'enceinte du village et le territoire des esprits qu'est la forêt, qui est aussi libre, accessible et lieu de repli et d'intimité.

Cette polarisation s'inscrit comme une opposition entre le dedans et le dehors, qui semble délimitée au premier abord par la limite physique du village. Sprenger, en étudiant les relations ethniques telles que comprises par les Akha et le Rmeet au Laos, explique la complexité des relations, notamment entre l'intérieur de l'ensemble délimité qui est connu et fréquenté au quotidien, et ce qui est hors du village, dont les logiques ne sont pas ou peu connues et sont étrangères :

“[chez les Akha et Rmeet] les frontières des entités sociales telles que la maison et le village apparaissent, au sein d'un système socio-cosmique, comme des frontières majeures qui distinguent la société de l'asocial. Ce qui est marqué comme étant social est à l'intérieur, tandis que le sauvage, les esprits asociaux mais aussi les autres groupes ethniques sont à l'extérieur” (Sprenger 2008 : 81)⁴⁷

A Ban Na, cette polarisation entre l'extérieur inconnu et l'intérieur maîtrisé auquel on s'identifie existe aussi tout en se déclinant suivant un large éventail de nuances, car cette opposition entre le dedans et le dehors, bien qu'existant dans les discours des habitants, n'est pas fixée géographiquement, mais est relative aux situations considérées.

La forêt porte en elle une symbolique qui peut paraître ambiguë : même si elle est ouverte et accessible à tous et dispose de ressources que tous peuvent atteindre, elle n'est pas forcément un lieu de la vie publique : elle peut être un lieu d'intimité, un endroit de liberté, sauvage, incontrôlable par les hommes et les femmes tout en étant l'ensemble de lieux habités des esprits.

Or, la forêt n'est pas un lieu inconnu, chacun a des connaissances particulières sur des lieux spécifiques qui s'y trouvent et qui sont propices à telle ou telle plante ou animal. Toutefois, l'acquisition de ces connaissances dépendent entre autres de la possibilité

47 « the physical boundaries of social entities like the house and the village appear in the socio-cosmic system as major boundaries that distinguish society from the asocial. What is marked as social is inside, while the wilderness, asocial spirits but also other ethnic groups are outside. » (Sprenger 2008 : 81)

d'accéder à ces lieux, que ce soit par la nature géographique du terrain mais aussi par la possibilité légale d'y accéder. Il y a en effet certaines portions de jungle qui sont la propriété privée de certaines personnes car n'étant pas encore défrichées mais étant désignées comme pouvant l'être, tandis que le reste de la jungle, la majorité, appartient officiellement à l'État. Cette dernière partie ne peut pas être officiellement exploitée, mais ses ressources matérielles qu'elle abrite sont potentiellement accessibles à toutes et à tous. N'étant pas sur une propriété privée, les produits qui en sont issus sont très difficilement taxables – contrairement aux produits des rizières et les terrains non habités dont les droits d'usage sont achetés par les villageois qui sont par contre imposables d'une taxe et qui sont par ailleurs généralement exploitées pour créer une ressource principalement végétale⁴⁸. C'est en effet un lieu qui échappe au gouvernement et aux lois. Cette difficulté pour les règles sociales de contrôler la jungle en fait un espace de liberté, et donc, aussi d'intimité, car elle est protégée des regards de la vie publique.

Dans l'autre direction, il y a le village qui est ce qui est connu, l'espace protégé et contrôlé de la vie publique et civile villageoise. Il est ressenti comme un lieu rassurant, dans lequel les humains et les choses peuvent rester en sécurité, en gardant éloignés les esprits, les *phi*, et les autres éléments indésirables. En effet, sa délimitation par des barrières existent pour empêcher ces éléments indésirables d'entrer, dont interdire l'entrée du bétail car il pourrait détruire certains objets laissés au sol ou manger les plantes qui ornent le contour des maisons. Le village est de plus un lieu de transformation des ressources naturelles, dont celles issues de la forêt, que ce soit en nourriture ou en artefact. Ces ressources naturelles, une fois transformées, peuvent être un bien qui peut être vendu, et plus rarement échangé contre un autre bien. Par conséquent, le village est aussi un lieu où les biens issus de la forêt deviennent accessibles à d'autres, entrant ainsi dans le monde social.

Finalement, la polarisation entre l'espace maîtrisé et l'espace sauvage, il y a plusieurs étapes que l'on peut décrire comme suit : **1.** L'intérieur du village. **2.** Tout ce qui touche aux soins quotidiens mais qui doit se faire hors de l'enceinte du village, comme parfois les toilettes et le bain. **3.** Toutes les ressources qui se trouvent à proximité, notamment les rizières asséchées pendant la saison sèche fournissent des herbes sauvages qui peuvent être préparées à la vapeur. **4.** Tous les lieux qui touchent à l'entretien des biens, comme la visite du riz en rizières inondées (*naa*) ou sèches (*hai*) et la visite régulière de buffle et de vaches

⁴⁸ riz, légumes ; les élevages de bétail et de volailles ne demandent pratiquement pas d'espace privé, car ils sont la plupart du temps libre de leur mouvement à travers le village pour les volailles et à travers la jungle et les champs en saisons sèches pour le bétail et certains cochons

qui sont en liberté autour du village tout en restant à proximité des village. **5.** Tous les lieux qui apportent des ressources relatives à la forêt qui se trouvent sur ou à proximité des terrains privés. **6.** Les mêmes ressources mais venant de zones complètement libres de propriété, mais qui sont connus. Par exemple, où trouver le meilleur bambou ? **7.** Tous les lieux de chasse et aussi tous les autres lieux de récoltes **8.** Les lieux habités par des esprits (cela concerne tout le paysage hors du village lorsqu'il fait nuit, mais seulement quelques endroits lorsqu'il fait jour. **9.** Les lieux connus par ouï-dire, mais qui ne sont que rarement utilisés. **10.** les lieux connus mais totalement inaccessible (le sommet de la Montagne du Miel que seuls les apiculteurs vietnamiens savent récolter) **11.** Les lieux totalement inconnus qui sont découverts.

Cette polarisation montre que les lieux ne peuvent pas être simplement dichotomisés par leurs dispositions géographiques uniquement, mais que ce sont bien les usages que les personnes en font qui les placent sur cette échelle.

Par ailleurs, ces polarisations ne sont pas les seules existantes. En effet, il y a de nombreuses autres polarisations qui participent à orienter la vie quotidienne, comme par exemple la polarisation entre le village et la ville, entre le fait d'être lao et d'être étranger⁴⁹, etc .

2.2.2.5 Récolter du bambou, chasser le cerf et guérir un buffle : la connaissance du village et des terres alentours par le fait de le parcourir

Dans le cas de la polarisation décrite ci-dessus, le village et la forêt sont donc composés de lieux qui font partie du parcours des individus. Et c'est en parcourant ces lieux que les individus se font une idée des ressources qui sont autour d'eux. Les différents éléments du paysage ne sont ainsi pas intégrés dans la vie quotidienne comme une carte fixe, mais selon les activités que chacun y fait, et aussi par les perceptions des *affordances* qu'offrent ces lieux selon les besoins recherchés. L'établissement d'une conception du paysage, d'une idée de la disposition des lieux dans le paysage, est donc liée à ce qu'on peut y faire, comment on le fait, suivant les ressources qu'on peut trouver à tel endroit et comment elles peuvent être exploitées⁵⁰. Tous les éléments du paysage sont donc évalués et considérés suivant une relation à la matière et au lieu, de même qu'au savoir-faire et aux moyens nécessaires pour

49 Voir notamment Sprenger aborde avec détail et complexité les relations entre l'intérieur et l'extérieur de la communauté (Sprenger, 2006, 2008, 2010)

50 par exemple, s'il y a de nombreux arbres magnifiques pour la construction, mais qui sont à plusieurs heures de marche, ils ne seront pas utilisés et considérés, car impossibles à exploiter ; toutefois, si une route ou un moyen de transport est mis en place, cet endroit, non considéré auparavant, sera considéré comme une ressource qui peut être exploitée

l'utiliser. Cette relation au lieu considère l'habitat comme un ensemble de « places » qui sont mises en relations les unes en rapport avec les autres par l'utilisation qu'en font les individus. Comme le décrit Gibson, – pour lui, tous les animaux, dont les humains, agissent selon ce que permettent les éléments de l'environnement –

« l'habitat d'un animal donné contient des *lieux* [« places »]. Un lieu n'est pas un objet avec des frontières définies, mais c'est une région. Les différents lieux d'un habitat peuvent avoir différentes affordances. Certaines sont des lieux où la nourriture est trouvée d'habitude et d'autres où il n'y en a pas. Il y a des lieux dangereux, telles que le bord d'une falaise et les régions où il y a des prédateurs qui rôdent. Il y a des lieux de refuge, qui protègent de ces prédateurs. Parmi ces lieux, il y a le lieu où les partenaires et les jeunes sont, le foyer, qui est généralement une enceinte partielle [« partial enclosure »]. Les animaux [...] trouvent leur chemin vers des lieux significatifs. » (Gibson 1986 : 136)⁵¹[traduction personnelle]

A Ban Na, cette « région » est en effet l'ensemble des trajets parcourus par les villageois et l'ensemble de lieux connus par tous les membres du village. Chacun en a une connaissance différentes, personnelle et qui est complémentaire et complète celle des autres. Cela rejoint le concept d'Ingold : selon lui, “la connaissance est intégrée non pas en adaptant les particularités locale à des abstractions globales, mais dans le mouvement d'un lieu à l'autre, en y faisant des excursions” (Ingold 2011 : 154)⁵²

2.2.2.6 Histoires ordinaires et extraordinaires : que racontent les arbres ?

Toutefois, le fait de se balader n'est pas suffisant pour comprendre les moyens de se positionner dans l'espace et de repérer ce que permettent les lieux. En effet, ces relations aux différents lieux sont basées entre autres sur des sentiments et des ressentis personnels qui y sont associés. De plus, le paysage n'est pas seulement vécu dans un rapport personnel à l'environnement dans son usage quotidien, mais il est aussi *raconté*, notamment par les récits d'histoires vécues, qu'elles soient des événements inattendus et surprenants (accident, rencontre, etc...) ou qu'elles soient des données simplement informatives sur un

51 « The habitat of a given animal contains *places*. A place is not an object with definite boundaries but a region. The different places of a habitat may have different affordances. Some are places where food is usually found and others where it is not. There are places of danger, such as the brink of a cliff and the regions where predators lurk. There are places of refuge from predators. Among these is the place where mate and young are, the home, which is usually a partial enclosure. Animals are skilled at what the psychologist calls place-learning. They find their way to significant places. » (Gibson : 136)

52 « knowledge is integrated not through fitting local particulars into global abstractions, but in the movement from place to place, in wayfaring. » (Ingold 2011 : 154)

point du paysage (quantité de plantes à un endroit, trace de passage d'animaux, etc...). Les esprits ou *phi* sont souvent utilisés pour illustrer les passages et les gestes qu'il faut éviter et les moments dans la journée et l'année qui sont propices ou non à la visite de tel ou tel lieu, comme le montre l'anecdote suivante :

« Là-bas, sur le chemin de Houaysen, celui qui passe par la forêt, il y a des grottes. C'est un lieu sacré. Les arbres, là-bas, on ne peut pas les utiliser : il n'est pas possible de planter des clous, car ils en ressortent en une nuit. Si tu coupes ces arbres, tu peux tomber malade ou même mourir. Il ne faut pas les abattre. »

Cette histoire qui m'a été racontée, qu'elle soit inventée pour l'occasion ou réelle, est une manière d'illustrer comment certaines ressources de la forêt peuvent être utilisées, alors que d'autres sont interdites. L'exemple suivant est une expérience personnelle qui rend compte des possibilités d'interprétation de ces histoires et de leur utilisation dans les déplacements quotidiens, en rendant compte de l'écoulement du temps dans la compréhension du paysage

Lorsque je rentrais ce soir-là, le soleil était déjà passé derrière les collines et s'était déjà couché. Etant là depuis trois mois, je commençais à savoir en combien de temps la nuit tombait, et combien de temps me prendrait le trajet jusqu'à Ban Na. Cette route, je l'avais faite plusieurs fois, j'en connaissais les successions de virages, les obstacles et les endroits un peu plus difficiles. Toutefois, avec les mois qui avaient passé, quelques histoires d'esprits étaient arrivées à mes oreilles. Je savais qu'il restait encore des âmes qui ne voulaient pas partir, dont ce gardien de buffle qu'on entendait et qui venait parfois jusqu'à vous toucher, mais qu'on ne voyait jamais ; où alors ces âmes sorties du cimetière à quelques centaines de mètres du village, qui traversaient alors les rizières... Les esprits sortent la nuit, les gens le savent. Après avoir entendus tant de récits qui se recoupaient les uns les autres, c'est bien de la possibilité éventuelle de les croiser sur ma route, et non la peur d'une quelconque agression ou la possibilité de me perdre, qui me fit accélérer le pas. En arrivant chez Nin et Thong, ce dernier me demanda, me voyant arriver sans lampe alors que la nuit était déjà tombée, si je n'avais pas eu peur des esprits. Ma réponse affirmative, franche, courte et directe, le fit rire: « ah, j'aurais cru entendre une Lao ! »

J'ai voulu utiliser cette expérience vécue afin de montrer comment les histoires relatives au paysage peuvent influencer le comportement et les perceptions des personnes qui y passent. On peut aussi constater que, dans le dernier exemple, l'attitude face au lieu est liée aussi à une temporalité particulière en étant influencé par le déroulement des

saisons et des moments de la journée : le gardien de buffle n'agit généralement que pendant la pleine lune et en pleine nuit est tombée. Lorsque le soleil disparaît, les esprits sortent et peuvent agir, même s'il arrivent qu'ils soient aussi présents pendant la journée.

Cette relation aux éléments du paysage quotidien expliquée par la présence et l'action des *phi*, est aussi prise en compte dans d'autres occasions et lieux pour lesquels la présence ou absence d'esprits n'a pas besoin d'être prise en compte. Par exemple, pourquoi aller dans telle rizière si elle n'est pas cultivée cette année-là ? A quel endroit peut-on trouver les meilleures plantes qui poussent dans les rizières après que le riz soit récolté et les rizières asséchées ? Doit-on garder un œil sur une bufflonne qui doit bientôt vêler et aller la visiter régulièrement dans la jungle, et éventuellement la ramener au village ?

Parcourir le paysage permet donc de se faire une idée de ce que permettent les endroits qui le composent. Or, ce n'est pas seulement pour le paysage physique autour du village, mais aussi pour les différents lieux qui se trouvent dans l'enceinte du village, ces endroits étant des stations (Giddens 1987[1984] : 166) qui sont à la croisée des chemins et des interactions sociales, permettant aux habitants, qui ont chacun des connaissances personnelles et uniques, de se réunir et d'entretenir des liens. Par exemple, plusieurs maisons, selon un parcours connu et répété, sont visitées par Nin pendant la journée. Elle part souvent au-dessus de la maison et va visiter les voisines qui sont restées s'occuper de tâches au foyer, pendant que, souvent, leur mari est parti s'occuper de tâches à l'extérieur (chasser, travailler, etc...). Il y a plusieurs maisons qu'elle ne visite presque jamais et préfère s'arrêter chez ses amies. Dans le même sens, les lieux d'activités relevés au début de cette partie (fontaine, rivière, Vat, foyers extérieurs) sont des lieux qui, en étant sur le parcours quotidien des villageois, font partie du village connu, maîtrisé et imaginé. C'est donc en le parcourant suivant des chemins connus, que la connaissance du village même est construite. Le village est ainsi plus qu'un lieu qui permettrait d'entourer et de placer la maison⁵³, mais il est le produit des parcours qui se rejoignent en ses différents centres d'activité, dont la maison fait partie.

Ainsi, pour conclure cette partie, la maison fait partie de nombreuses polarisations qui permettent de la situer dans plusieurs contextes de la vie quotidienne. Elle est un lieu parmi d'autres dans le paysage quotidien, une station, au centre de laquelle des parcours individuels se croisent, se rencontrent, suivant les espaces définis par la matérialité de la maison. Cet aspect matériel peut être modifié jusqu'à un certain point par ses habitants.

53 Contrairement à Clément et Clément-Charpentier, qui lors de leur analyse, choisissent de considérer le village « *comme simple groupement d'habitations [afin de servir] à replacer la maison dans son cadre,* » (Clément-Charpentier et Clément 1990 [1975] : 195)

L'architecture et les matériaux utilisés dépendent des compétences multiples de chaque individu, des réseaux d'entraide et de coopération, et de la communauté de pratique qui est mobilisée à ce moment autour de la construction de telle maison. Loin d'être statique, l'aspect architectural du village est par ailleurs en constant changement, subissant sans cesse des rénovations, constructions et destructions. Comment l'organisation sociale du village permet-elle de garder une uniformité à travers les années, comment le village, en tant qu'entité administrative et politique, organise les différents groupes de main-d'œuvre, et transmissions de savoir-faire ? Quelles sont les bases sociales qui permettent de transmettre et de permettre une création constante de cet univers en mouvement ?

TROISIEME PARTIE

PAI MAT KHAO, NOUER LES TIGES DE RIZ **les savoir-faire dans la communauté villageoise**

3. PAI MAT KHAO, *Nouer les tiges de riz*

“La vie humaine [...] est menée simultanément dans deux domaines – un domaine social de relations interpersonnelles et un domaine écologique de relations entre les organismes – le problème étant donc de comprendre l'interaction entre ces deux domaines” (Ingold 2002 : 172)⁵⁴

“Suivre ainsi la trajectoire des transformations qu'impliquent les gestes et les pratiques techniques, identifier les matériaux et les connaissances qui y sont mobilisés, les acteurs qui y participent, puis la totalité du système technique, c'est ainsi accéder à un processus continu de construction, de manipulation et de recombinaison d'éléments matériels, sociaux et symboliques [...] bref, il s'agit de voir comment les techniques, les matériaux et les actions fonctionnent ensemble d'une façon à la fois efficace et pleins de sens, arbitraire et nécessaire.” (Schlanger 2012:95, en parlant de la perspective d'étude de Marcel Mauss sur les gestes techniques)

La construction d'une maison ne se fait pas seul et son édification à l'intérieur du village demande non seulement l'approbation des autres villageois, mais aussi leur aide. En effet, sa construction demande la mobilisation de plusieurs savoir-faire et ressources matérielles, cette réunion étant possible notamment grâce au rassemblement de plusieurs personnes en un lieu donné. Ce rassemblement demande une certaine organisation du temps, de l'espace et des relations sociales, afin que tous les matériaux et les participants puissent être réunis et présents au moment de la construction.

Que ce soit pour l'organisation de mariage, pour récolter du riz, pour construire et rénover l'école, les villageois ont l'habitude de se réunir et de travailler ensemble autour d'un projet. Toutefois, ces trois activités citées ici ne sont pas réalisées selon la même organisation, car elles font appel à des réseaux différents dans lesquels sont impliqués les villageois.

L'exemple qui suit illustre comment est organisé un de ces événements qui demandent la réunion de plusieurs personnes ayant chacun des savoir-faire variés : la récolte du riz grâce au réseau *heng*. Ce dernier est un échange de main-d'œuvre institutionnalisé entre les

54 “ Human life, I therefore proposed, is conducted simultaneously in two domains – a social domain of interpersonal relations and an ecological domain of inter-organismic relations – so that the problem is to understand the interplay between them.” (Ingold 2002 : 172)

villageois et lorsque les personnes participent à cet échange, elles en connaissent normalement déjà les règles et les accords sur lesquels se base son fonctionnement. Cet échange contraste avec le réseaux d'échanges utilisés pour construire la maison qui, lui, est informel et dont les règles sont moins définies et plus lâches. Parler de ces deux réseaux permet de comprendre la complexité des échanges de main-d'œuvre dans la vie de Ban Na et par quels moyens les villageois régulent ces différentes interactions lors d'occasions de travail collectif. De plus, cet exemple, en montrant une situation différente de la construction de la maison, met en évidence une autre des multiples manières de concrétiser des obligations mutuelles entre les individus, à la fois celles qui sont entre deux individus et à la fois celles qu'ils ont chacun envers la communauté villageoise en tant que groupe. Cet exemple montre de quelle manière les réseaux d'entraide permettent aux personnes de se soutenir mutuellement et comment elles utilisent le geste technique comme une manière de créer un lien avec les éléments de l'environnement qui deviennent ainsi des ressources utilisables dans la vie quotidienne, ce cheminement ne pouvant souvent se dérouler sans l'aide ou l'apport d'une tierce personne. En effet, cela met en évidence la relation particulière des habitants à leurs terres, de manière individuelle, et en faisant un lien entre la communauté villageoise et le territoire que ses membres doivent gérer, notamment par des réseaux de relations interpersonnelles.

En outre, généralement, le riz qui est mangé à chaque repas est celui dont la famille a pris soin. Toutefois, bien que chaque famille cultive son riz à sa façon, une part de ces savoir-faire sont *généraux*⁵⁵, car tous les villageois connaissent certaines suites de gestes techniques que tout le monde connaît et utilise, tels que le nœud *mat* avec les tiges de bambou, couper les tiges de riz à la faux (*kio khao*), récolter les grains de riz à la main. Pour la construction de la maison, cependant, même si, elle demande, comme la récolte du riz, la réunion de plusieurs matériaux et savoir-faire, elle demande d'avoir des connaissances particulières sur les matériaux, ainsi que de savoir et pouvoir les traiter, les transformer et les agencer afin que leur assemblage produise une maison qui puisse être utilisée. Ces savoir-faire mobilisés pour la construction de la maison sont *particuliers* et distribués de manière inégale dans le village.

55 Voir Chamoux (1981) sur la distinction entre savoir-faire généraux et savoir-faire particuliers.

3.1 Le *heng*, échange de service



Figure 3.1 *Les rizières inondées, nai, juste avant que le riz ne soit mûr, à la fin de la saison des pluies*



Figure 3.2 *Épis de riz venant de rizières sèches, hai, une semaine avant la première récolte*

Imii arrive dans la maison, dans la pièce principale ouverte, alors que nous finissons de manger.

- Tu viendras avec moi ? J'ai besoin d'une autre personne pour un *heng* que j'ai envers une famille du village. Je n'ai trouvé personne. Mon mari est parti et je dois amener deux personnes.

J'hésite un moment, puis j'accepte.

- Ok, pai nam tjao, bau bpen nyang. *Je pars avec toi, pas de problème.*

Alors, vite, on y va. Elle est déjà en retard. Elle me dit de prendre un pantalon long. Je prends aussi la chemise à manches longues que j'ai achetée à Vientiane pour pouvoir travailler dans les rizières et aller dans la jungle. C'est simplement une protection pratique, indispensable et efficace contre les moustiques et les multiples plantes irritantes.

Sur le chemin, les gens posent des questions : où vas-tu avec elle? *Mat Khao* ?

- Elle l'a déjà fait plusieurs fois, *man huu hêt*, elle sait comment faire.

On arrive un peu en retard, tout le monde a déjà commencé. Elle dépose ses affaires et les laisse avec Chai, sa fille de trois ans, sous l'abri, *huan non*, la maison du repos. Puis nous allons rejoindre les autres. Elle me tend un paquet de tiges de bambou qui ont été préparées à l'avance. Je les lie aux deux bouts par une tige, puis en attache trois ensemble pour que ça puisse faire le tour de ma taille et passe cette tige dans les deux tiges.

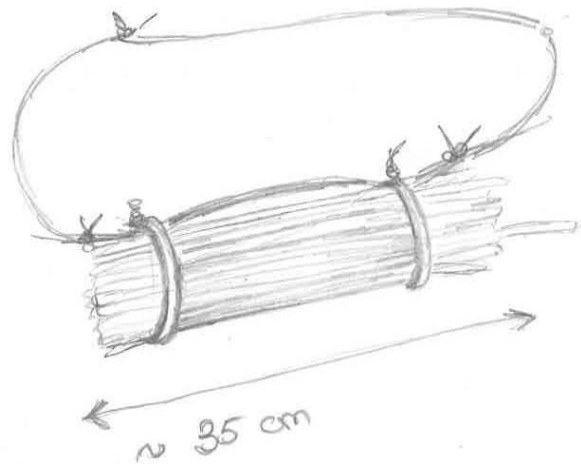


Figure 3.3 Paquet de tiges de bambou préparées pour la récolte du riz

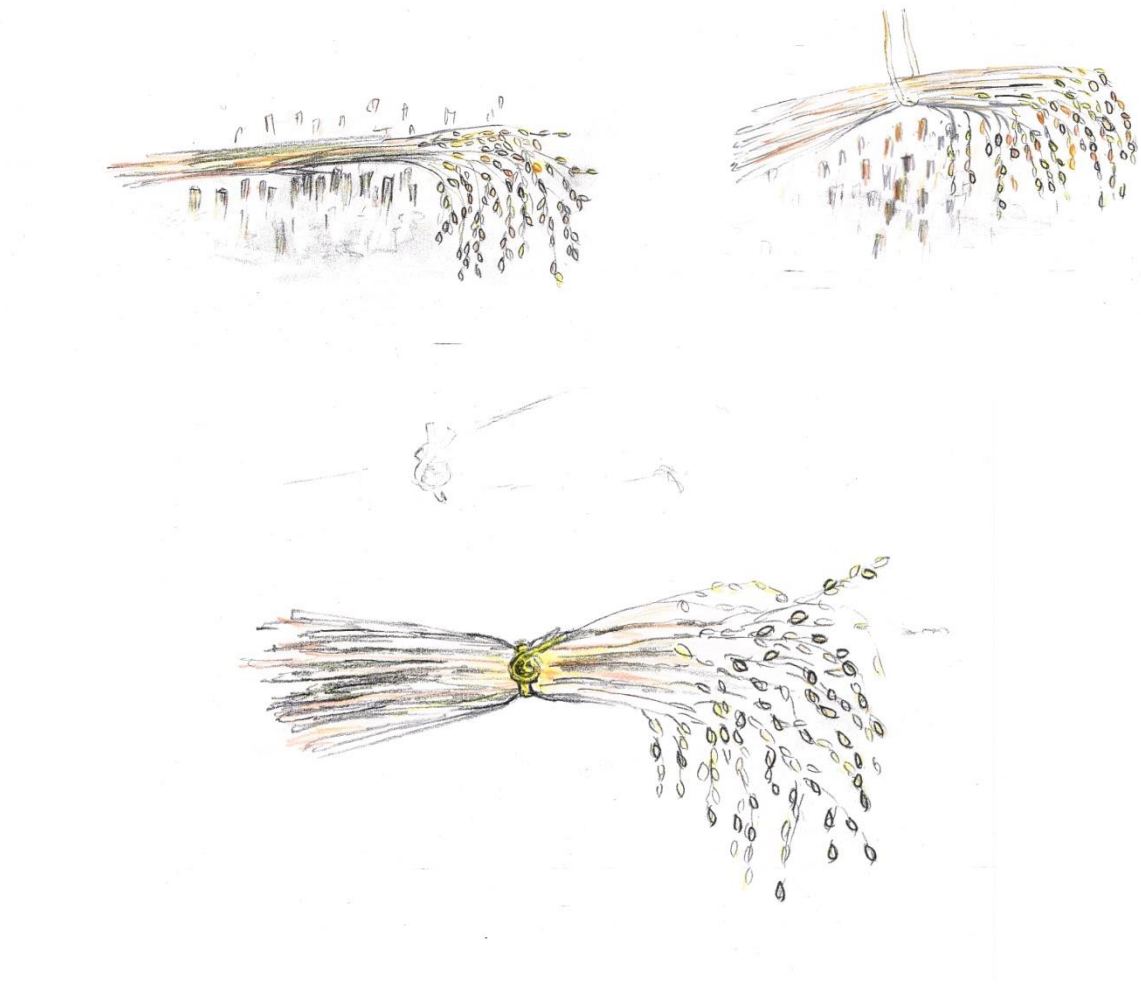
Ce geste, comme les autres que je ferai pendant cette journée, je les ai appris sur les conseils de Thong, lors d'une tâche collective à laquelle chaque famille devait participer en envoyant quelqu'un : ramasser le riz pour un homme qui avait été opéré à cause d'une appendicite et qui était alors dans l'incapacité de travailler. Cette décision avait été prise par le chef du village, avec l'appui des autres hommes présents lors d'une réunion. Thong m'avait pris avec lui parce que je n'arrêtais pas de lui demander ce que je pourrais faire pour l'aider, simplement pour apprendre et pour pouvoir l'aider pour le remercier de son

accueil. Cela ne faisait que quelques jours que j'étais chez lui que je participais déjà à débayer le chemin, c'était une étape facile, il suffisait de couper les herbes pour agrandir le chemin.

Je trouve une place dans l'alignement avec les autres femmes qui lient les tiges de riz ensemble et commence à travailler. Cela fait quatre jours que les tiges de riz ont été coupées, puis laissées sur les parties des tiges qui sont encore enracinées.



Figure 3.4 *Les riz venant d'être coupé, on voit les tiges de riz encore enracinées sur lesquelles sont couchées les tiges de riz sectionnées de ces bases*



Figures 3.5 -3.7 Le nœud « mat » qui permet de lier les bottes de riz ensemble

Le soleil du début de la saison sèche a permis aux grains de sécher : ils se sépareront plus rapidement des tiges lorsque celles-ci seront frappées contre les planches de bois. Il faut regrouper les tas de tiges, pour que le diamètre du tas soit équivalent à 7-8 centimètre de diamètre quand elles seront liées entre elles. Cette évaluation se fait à l'œil, mais on peut s'apercevoir, en tenant dans le main une poignée de tiges, s'il y en a trop ou pas assez. S'il y en a trop, ce sera plus difficile à serrer, à cause de la longueur limitée des tiges de bambou. S'il n'y en a pas assez, c'est un perte d'énergie et de tiges de bambou, mais ce n'est pas grave, tant que le nœud tient. Ensuite, il faut passer une lanière de bambou autour d'elles, serrer la base avec la main gauche et tourner d'une manière spécifique les bambous

ensemble afin qu'ils fassent un nœud serré qui tient les tiges ensemble. Les premières fois, le nœud ne tient pas, ou ça casse. La tige de bambou peut se déchirer suivant la rainures des fibres. Il faut alors prendre une nouvelle tige et recommencer. Si on essaie plus de deux-trois fois avec la même tige, elle n'est plus assez rigide et solide pour que le nœud tienne. Avec un peu d'entraînement, le mouvement vient, on comprend comment faire et ça devient un automatisme. Alors les gestes deviennent plus rapide, le corps s'habitue et cela devient possible de suivre un rythme régulier. Il n'y a pas d'ordre stricte et explicite, chacun suit le rythme des autres, ou de la personne avec qui elle est en train de parler. Ce n'est pas chacun sa ligne, mais chaque personne prend ce qu'il y a autour d'elle, afin de ne pas oublier des tiges de riz. L'espacement entre les personnes dépend du nombre de personnes et de la taille des parcelles à récolter.



Figure 3.8 *Les lignes de travail de récolte du riz, ici dans une rizière sèche (hai). Au premier plan, on voit les tiges de riz dépouillées de leurs grains par la récolte de type « hut khao »*

Cet ensemble de geste, c'est *mat khao*, utilisé seulement pour le riz des rizières inondées, *naa*. Les rizières sèches, *hai*, qui sont laissées en jachère au moins trois ans, ont un riz moins irritant et dont les grains se détachent plus facilement des tiges : on peut cueillir les grains à la main, sans en couper les tiges, et sans avoir les mains irritées. Les *naa* sont limitées dans l'espace : la surface limitée de la plaine, entre les montagnes, ne

permet pas d'installer d'autres rizières inondées : les pentes de la jungle sont trop abruptes. Les *hai*, par contre, sont limitées en temps de parcours et de difficulté à transporter les sacs de riz et pour pouvoir s'occuper du terrain. Alors, quand ils partent voir leurs champs, ils restent plusieurs heures, le temps de couper les mauvaises herbes, de récolter quelques piments de quelques arbres qu'ils ont plantés près de la maison du repos, *huan non*, et les quelques pois chiches. Lorsque le riz a poussé mais n'est pas encore mûr, ses grains verts sont une friandise qui est donnée aux enfants pour qu'ils les mangent crus après avoir pris soin de les dégager de leurs enveloppes

A force de serrer les tiges de bambou, mon index droit commence à saigner. Je ne dois pas faire le mouvement de manière appropriée, car les femmes sourient. Une d'elles déchire une part de sa guêtre, bande de tissu qu'elle a enroulé depuis la cheville jusqu'à la partie supérieure du mollet et qu'une ficelle entoure et maintient autour du tibia. Imii saisit le tissu et l'entoure autour de mon doigt blessé en le faisant tenir par un nœud, afin qu'il soit protégé des poussières et des bords coupants des tiges de bambous.

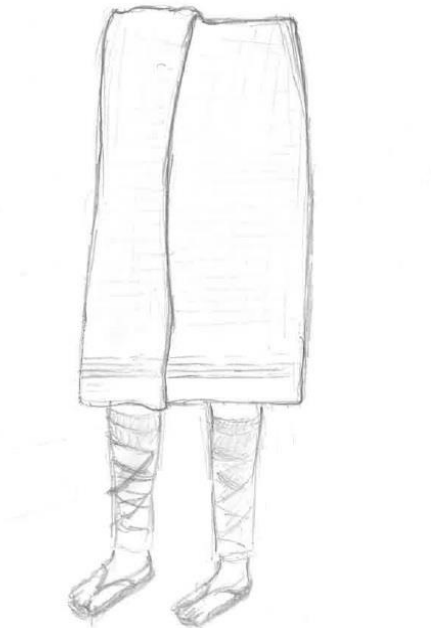


Figure 3.9 *L'habit de travail des femmes. la jupe, sin, et les guêtres faites de bandes de tissu permettent de protéger les jambes contre les tiges irritantes*

Pendant ce temps, les hommes viennent chercher les bottes de riz nouées et les apportent au début du champ, où ils se relaient pour frapper les bottes contre des planches en bois. Les grains tombent sur une bâche, parfois ce sont des sacs de riz ouverts et cousus

ensemble.



Figure 3.10 *Les hommes battent les bottes de riz que les femmes ont liées*

On continue jusqu'à la pause, lorsque toutes les tiges du champ ont été nouées. Imii ne veut pas manger avec les autres, elle a apporté son propre plat. Au début, je ne veux pas y aller, car c'est pour moi l'occasion de parler un peu avec les personnes du village que je ne connais pas encore. Une femme, avec laquelle je discute, taille avec sa machette une flûte dans une tige de riz et m'explique comment faire. Il faut suivre certaines proportions, la largeur de deux doigts avant le premier trou, puis l'espace d'un doigt. Le bec de la flûte est une entaille qu'il faut ensuite pincer avec le bout des lèvres. Plus tard, j'essaierai de faire ces mêmes flûtes avec Nang Té, la fille de Nin et Thong, mais Té ne suit pas les mêmes proportions, et les flûtes ne fonctionnent pas toujours. Elle a vu comment les entailler, mais n'a pas intégré les proportions qui m'ont été montrées explicitement par ma collègue de travail.

Pendant que nous nous reposons de cette courte matinée de travail, un touriste, ayant aperçu cette scène du ramassage du riz à la main qui devait lui sembler pittoresque depuis le chemin qui va de Ban Na à Houay Bo, traverse la haie qui délimite le chemin, et reste sans rien dire à quelques mètres de nous. Il ne nous salue pas et, sans nous demander s'il pouvait nous prendre en photo, sort son appareil et on peut entendre le déclic du diaphragme de l'objectif. Je m'offusque de cette attitude maladroite et qui me semble voyeuriste en disant aux autres villageois que je ne comprends pas pourquoi il fait ça. Mais les travailleurs au repos semblent ne pas être touchés par cette attitude, qui pour eux ne semble pas assez digne d'intérêt pour être prise en compte pour s'énervier. .

Imii m'appelle alors pour que je vienne manger. Malgré les invitations des autres pour

que je ne la suive pas pour que je mange avec eux, je la rejoins à la maison du repos qui est un peu à l'écart.

Sur le sac en toile de sac de riz avec lequel elle a transporté les denrées, elle a déjà installé la casserole dans laquelle se trouve du canard bouilli, un sac en plastique avec du piment et dépose de mon côté, un sac en plastique rempli de riz collant, *khao nioo*. Chacune de nous a une portion, Chai mange dans le sac de sa mère. On mange un peu puis on boit un verre de Nam Tom chacune à la fin du repas, transporté dans une bouteille en plastique qui avait contenu de l'eau minérale.

3.2 Rencontre avec Imii et sa fille

Lorsque j'ai rencontré Imii, cela faisait déjà quelques jours que j'étais chez Nin et Thong. Elle est la fille d'une amie de Nin, et se trouve être la cadette de Nin de presque dix ans. Sa mère, décédée il y a plusieurs années, l'a laissée avec l'homme avec lequel elle s'était remariée après le décès de son premier mari. Ainsi, son beau-père et elle, n'ont « pas le même sang ». Ce dernier point est la premier qui a été soulevé par Imii lorsque je l'ai rencontrée. Elle ne voulait plus vivre avec sa belle-famille avec laquelle il y avait de nombreuses tensions dues, selon elle, à l'absence de ce lien de sang. Le mari d'Imii, parti travailler à Vientiane, la capitale, l'avait informée, lors d'un coup de téléphone en début de soirée du mois d'octobre, qu'il ne rentrerait pas au village et qu'il voulait divorcer. Ils n'avaient pas encore eu l'occasion de construire leur propre maison, et lorsqu'ils vivaient ensemble, ils vivaient aussi dans la belle-famille d'Imii. Ils étaient rattachés à la belle-famille, tant dans une dimension spatiale car habitant dans la même maison, mais aussi d'une manière officielle et civile : ils devaient participer aux obligations que doit une famille à la communauté villageoise, au village et à l'État. Depuis que j'avais rencontré Imii, elle se trouvait déjà dans une situation difficile. Elle se faisait aider par Nin et Thong et venait souvent manger chez eux.

Lors de cet échange de service illustré plus haut, elle s'était engagée avec son mari, lors de la plantation du riz, à rendre ce service : deux personnes étaient venues les aider et, en retour, ils étaient dans le devoir d'apporter deux personnes pour travailler une journée. Son mari était absent, mais elle se retrouvait toujours dans l'obligation de rendre ce service. Comme ses beaux-parents ne voulaient pas s'impliquer, elle avait besoin d'une personne supplémentaire. Elle me demanda alors de participer, bon gré mal gré, car demander à l'étrangère que j'étais de participer à un *heng* qu'elle avait contracté avec son mari,

montrait qu'elle n'était pas capable de trouver quelqu'un dans le village qui soit d'accord de l'aider ; d'un autre côté, cela lui permettait de remplir son contrat et de ne pas recevoir de reproche quant à ses engagements passés. Depuis ce moment, les autres villageois nous considéraient comme étant des amies proches, *sio*, car ils me voyaient l'aider en plusieurs occasions.

3.3 Le savoir-faire comme la maîtrise d'une relation entre soi et le monde vécu, entre l'imagination et la concrétisation

La session de *mat khao*, action de nouer les tiges de riz, décrite ici montre comment peut être organisée une récolte et comment les différentes relations, sociales et techniques, sont articulées autour de cette action collective par le biais de réseaux sociaux. Cette récolte, qui est une action qui se fait généralement à plusieurs maisonnées qui regroupent leur main-d'œuvre pour cette occasion, est au cœur de différents réseaux sociaux qui sont régulièrement utilisés et mis en pratique dans la vie quotidienne des résidents de Ban Na. La récolte du riz fait en effet appel à un réseau relativement organisé et important qui permet de coordonner l'action de plusieurs familles entre elles. D'un autre côté, la construction d'une maison demande de l'entraide plus informelle qui est demandée à travers des réseaux dont les liens inter-personnels sont moins encadrés et les règles d'échange plus personnalisées que pour la récolte du riz.

Ces réseaux servent entre autres à réunir des individus qui ont des savoir-faire et des compétences, qu'ils soient *généraux* ou *particuliers* (voir Chamoux, 1981 et plus bas). Ces compétences, d'après moi, sont des maîtrises particulières d'un lien entre l'être humain et des éléments particuliers de l'environnement vécu, et plus particulièrement la matière⁵⁶. C'est la construction de ce lien particulier que j'aborderai en premier lieu en utilisant le récit de cette récolte et en contrastant cette situation avec celle de l'élaboration de la maison, pour mettre en évidence comment la maîtrise de la relation à la matière est intégrée dans des réseaux de relations sociales qui participent à la formation du village.

56 outre la matière, il y a effectivement les dieux, les esprits, la sorcellerie, toute relation de pouvoir ou d'affinité, et quantité d'autres éléments du monde vécu qui peuvent être manipulés sans forcément être physiquement touché

3.3.1 LA RECOLTE DU RIZ : UNE SERIE DE GESTES TECHNIQUES QUI CREENT UN LIEN ENTRE LA PERSONNE ET LA TERRE

Tout d'abord, j'aimerais replacer cette action dans son contexte actuel avec ses enjeux contemporains. Pour récolter du riz, il faut avoir un terrain, le cultiver et payer les taxes. La récolte du riz dépend par conséquent de plusieurs facteurs qui influencent le village mais ne dépendent pas seulement de lui mais d'influences économiques et politiques du reste du pays. En effet, comme nous l'avons vu précédemment, les parcelles sur lesquelles chaque famille fait pousser et récolte son riz lui sont louées par l'État. Cultiver du riz demande donc à la fois un investissement économique monétaire (payer les taxes foncières à l'État), un investissement physique (entretien tout au long de l'année) et un investissement moral et spirituel (relations d'entraide et prières). Cette relation à la matière qu'est le riz se place aussi dans un contexte politique⁵⁷ et aussi historique⁵⁸. De plus, les nouvelles technologies, telles qu'un tracteur muni d'une charrue pour labourer le sol (alors qu'avant des buffles étaient utilisés) – dont les propriétaires sont venus et restés à Ban Na pendant un mois dans le village pour louer ses services – ou le transport facilité par un tracteur et une remorque, participent à façonner les rapports à au riz et à l'effort qui est demandé pour aménager le champ et le cultiver. Ces diverses variables qui vont au-delà de la dimension villageoise en concernant le pays entier, définissent parmi les villageois, d'après leurs expériences personnelles, quelle est la façon appropriée de cultiver son riz.

Cultiver le riz demande, outre une relation à un territoire, une relation spécifique au riz qui est une matière considérée comme une ressource alimentaire. Comme nous l'avons vu précédemment, chaque lieu connu est identifié notamment par rapport à ce qu'on peut y faire, et chaque individu a des liens particuliers, par sa connaissance, ses émotions et les histoires qu'il a entendues ou racontées, avec ces différentes endroits qui forment la région de son habitat et qu'il parcourt à diverses occasions. Ces connaissances permettent de savoir où trouver certaines ressources particulières. Or, pour pouvoir utiliser ces dernières, il faut pouvoir les extraire du paysage, les transformer, et généralement les ramener au village pour pouvoir finir de les traiter (que ce soit pour des aliments ou pour fabriquer des artefacts), les utiliser soi-même ou éventuellement les échanger ou les vendre. Pour cela, il

⁵⁷ politiques foncières, interdiction des villages dépassant une certaine population minimum, déplacement de population

⁵⁸ changement de politiques territoriales par le Pathet Lao ; importance du zonage et des clarifications des droits de propriété dans un contexte international ; présence ou absence de mines antipersonnelles et obus ; situation de paix contrastant avec la situation de guerre avant 1975 où les rizières étaient cultivées de nuit alors que les villageois vivaient dans les grottes pour se cacher

faut connaître certains savoir-faire qui établissent ce lien avec les ressources visées. Chaque geste est une étape différente de cette chaîne opératoire qui permet, depuis le repérage et l'extraction de la ressource, d'atteindre le résultat final pour lequel la chaîne opératoire est mise en place. Ces savoir-faire, donc dans le cas du riz les différents gestes qui permettent sa récolte – couper, nouer, frapper les tiges de riz pour en extraire les grains – forment des liens entre les individus et la cadre physique de leur action, cette dernière étant une étape d'une chaîne opératoire.

Comme j'en ai parlé dans l'introduction, selon moi, l'individu a une relation particulière avec le monde et c'est grâce à sa compréhension du monde et les typifications qu'il a pu en retirer qu'il va pouvoir y agir. Dans ce sens, le riz est un élément du monde vécu, donc avec lequel chacun peut avoir une relation personnelle, unique et particulière, permettant à chacun de construire ses propres références par rapport à ce qu'est du riz et comment il faut le cultiver. En effet, le riz étant le fruit d'une plante dont l'entretien a duré toute la saison des pluies⁵⁹, c'est une matière avec laquelle les villageois ont une relation particulière toute l'année au quotidien, par l'entretien physique des terrains, mais aussi par l'assurance de la régularité des quantités et de la qualité du riz récolté par les prières et les célébrations religieuses tout au long de l'année.

Toutefois, chaque individu a une connaissance personnelle du riz, quand, à quelle vitesse, et comment il doit être récolté. Le riz des rizières inondées – *naa* – et celui des rizières à essart – *hai* – ne se cultivent pas, ne s'entretiennent ni ne se récoltent de la même façon. La relation avec le riz est multiple, car la construction des typifications (voir Berger et Luckmann, 2006) qui le définissent est formée par plusieurs expériences vécues. Chaque sorte de riz a des spécificités physiques et des goûts différents de ceux d'une autre sorte de riz. C'est par leur composition, par leur manière de grandir et de produire du grain – qui est différente chaque année – qui renvoie à une certaine connaissance et expérience que chaque individu a vécu – le riz des plaines gratte, et nécessite une protection le riz des essarts peut se récolter à la main sans protection – que chacun peut alors, par cette expérience physique, par cette confrontation avec la plante, construire et établir un raisonnement et des séries de gestes qui permettent de la cultiver d'une façon qui est adaptée à ces différentes caractéristiques apprises par l'expérience.

En effet, cette relation est apprise notamment en comprenant comment utiliser les

59 Cette entretien se prolonge pendant la saison sèche si l'on considère le reste de l'année pendant laquelle il a été protégé toute l'année contre les rongeurs, les volailles et autres insectes nuisibles, ceci en étant notamment installé dans un grenier avant d'être replanté avant la saison des pluies.

matériaux suivant leurs *affordances*. Ces dernières sont des caractéristiques recherchées activement lors d'une action et sont ce que permet un élément qui est perçu par l'individu. Gibson (1986),⁶⁰ en parlant d'*affordance*, désigne ainsi ce à quoi les éléments du monde vécu renvoient. Ainsi, c'est la surface de la tige qui permet le fait qu'on puisse la tenir de telle ou telle façon. Elle a ainsi des caractéristiques qui sont retenues dans cette occasion – si elle a un bord qui peut être coupant – alors que d'autres caractéristiques ne seront pas prises en compte pour cette même action, mais seront considérées pour d'autres (pour le bambou par exemple, la couleur, la résistance, le goût, seront retenus pour d'autres occasions).

Mais ces *affordances* ne peuvent être comprises que lorsque l'individu se confronte avec la matière, en les découvrant peu à peu, par une série de répétitions, par des essais et des erreurs. Même si un geste semble être maîtrisé, chaque matière reste nouvelle⁶¹, chaque tige de bambou est légèrement différente de la précédente, chaque botte de riz a son poids et sa taille qui lui est particulière, chaque bois a une résistance différente aux coups de la machette. Dans ce sens, chaque geste qui permet de lier une tige renforce ou modifie les typifications sur les propriétés du bambou et des tiges de riz. Maîtriser un geste signifie pouvoir l'adapter aux irrégularités de la matière afin que son résultat, lui, reste le plus régulier possible.

D'après Ingold, "une technique [...] n'est pas transmise en dehors d'un corps systématique de représentations culturelles; elle est plutôt inculquée d'une génération à l'autre par le biais d'un processus de développement, lors de la participation pratique des

60 Pour Gibson (1986), les perceptions sont le premier moyens de comprendre le monde et d'y agir. Contrairement à l'anthropologie cognitive, il déplace le centre de classement des éléments non pas dans le cerveau, ou dans quelque chose qui serait hors du monde pour l'analyser, le classer et pouvoir y agir, mais dans le corps-même et dans sa relation au monde, en considérant l'individu en tant qu'organisme qui doit vivre au sein d'un environnement, en tant qu'être vivant qui doit trouver des techniques pour agir de la meilleure manière possible, de la manière la plus efficace. Ainsi, pour cet organisme qu'est l'individu, au lieu de la compréhension du monde permettant l'action, au lieu d'agir selon une pensée qui aurait classé les éléments de la vie quotidienne suivant une structure typiquement culturelle et ayant son propre fonctionnement séparément des expériences vécues, ce serait l'action qui permettrait la réflexion : c'est le contact avec le monde qui permet de réfléchir, de se positionner par rapport au monde par une pensée qui ne fait pas simplement percevoir et classer les éléments, mais qui cherche activement ce qui est en relation avec l'action. La texture, les couleurs ou la forme (Gibson 1986: 10-32) permettent de comprendre ce qu'il est possible de faire avec les objets. Il ajoute de plus que les *affordances* ne sont pas les propriétés de l'objet uniquement, mais c'est ce que l'acteur y cherche activement:

« But, actually, an affordance is neither an objective property nor a subjective property ; or it is both if you like. an affordance cuts across the dichotomy of subjective-objective and helps us to understand its inadequacy. It is equally a fact of the environment and a fact of behavior. It is both physical and psychical, yet neither. an affordance points both ways, to the environment and to the observer. » (Gibson 1979 : 129) cité par Ingold (2011 : 78)

61 Voir notamment Bunn (1999) qui se penche sur l'importance pour les artisans de travailler la matière comme si c'était la première fois.

novices avec les constituants de leur environnement – encadrés par des tuteurs plus expérimentés – dans le conduite des tâches quotidiennes” (Ingold 2004[1996].41)⁶². Pour lui, l’expérience personnelle de l’environnement, en comprenant les *affordances* auxquelles renvoie la matière, est guidée par des «systèmes d'apprentissage constitués par les relations entre des pratiquants plus ou moins expérimentés dans des 'contextes de terrains pratiques d'activité' » (« 'hands-on' context of activity ») (Ingold 2004[1996] : 39)⁶³. La récolte du riz, faire la cuisine, construire une maison sont tous des « contextes de terrain pratique d'activité » qui permettent à des personnes ayant des connaissances et de savoir-faire variés et différents de se réunir autour d'une action commune lors de laquelle chaque participant peut enrichir son savoir-faire par plus d'expériences avec la matière, tout en étant « encadré par de tuteurs plus expérimentés ». Dans la description de la construction de la maison, nous verrons un exemple de l'organisation d'une activité collective qui permet alors, par sa réalisation, d'articuler apprentissage et transmission des savoir-faire entre les experts et les novices présents.

En effet, ce sont pendant ces actions particulières de la vie quotidienne, pendant ces « circonstances présentes » (« present circumstances ») (Lave & Wenger 2009 : 34), que les connaissances sont réunies, produites et adaptées, en « renégociant le sens du passé et du futur en construisant le sens des circonstances présentes »⁶⁴. Les personnes réunies lors de ces occasions forment une *communauté de pratique*. Cette dernière notion s'applique à un concept de communauté qui ne soit pas une entité fixe et uniforme, mais comme étant la réunion d'une multitudes de connaissances et de savoir-faire qui sont le « résultat d'une participation à différentes communautés de pratiques [...] [donc dans] un contexte social et matériel pour l'entraînement et l'apprentissage » (Grassenti 2007 : 203)⁶⁵. En effet, l'apprentissage d'un savoir-faire comme maîtrise du lien entre la personne et la matière, est guidé d'une façon spécifique dépendant des *experts* et des *novices* présents, donc suivant la communauté de pratique qui s'est réunie autour de l'activité. Pour faire la cuisine, la communauté de pratique peut être la mère et l'un de ses enfants, ou bien la mère et le père, ou alors les personnes du village qui ont participé à la préparation d'un repas collectif. A

62 “A technique (...)is not passed on apart of any systematic body of cultural representations ; it is rather inculcated in each succedding generation through a process of development, in the course of novices’ practical involvement with the constituents of their environment – under the guidance of more experienced mentors- in the conduct of their everyday tasks” (Ingold 2004[1996] : 41)

63 « systems of apprenticeship constituted by relationships between more and less experienced practitioners in ‘hands-on’ context of activity. » (Ingold 2004[1996] : 39)

64 « renegotiate the meaning of the past and future in constructing the meaning of present circumstances » (Lave & Wenger 2009 : 34)

65 « the result of participation in different communities of practice (...) social and material contexts for training and learning » , (Grassenti 2007 : 203)

chaque fois, les conditions d'apprentissage et de transmission sont différentes, et la personne n'agit pas de la même façon, ni n'a le même rôle dans la chaîne opératoire, même si le résultat final semble identique. De plus, à Ban Na, les savoir-faire peuvent être appris dans le village, mais aussi à l'extérieur, par exemple en travaillant en ville (Thong avait appris à couler du ciment grâce à ses emplois précédents) ; en participant à une activité concernant des personnes habitant dans un autre village ; en allant à l'école dans un autre village ou dans une autre ville ; en allant vivre avec les membres d'une famille éloignée ; en allant, pour les hommes, au monastère ; ou lors d'autres occasions lors desquelles les villageois quittent le village. Tous les savoir-faire réunis par une personne et tous ceux qu'elle utilise sont donc appris dans des contextes spécifiques, à chaque fois dans des communautés de pratiques différentes selon son parcours de vie. C'est ensuite par la participation à une communauté de pratique autour d'une action, par un « engagement mutuel » des membres, que ces savoirs sont réunis. Cet « engagement mutuel est fondé non seulement sur notre compétence, mais aussi sur celle des autres. Il fait appel à nos connaissances et nos réalisations ainsi qu'à notre capacité de profiter du savoir et des contributions des autres. » (Wenger 2005 : 85). De plus, ces connaissances construites différemment peuvent apporter leur lot de tensions entre différents experts : « la plupart des situations qui comportent un engagement interpersonnel soutenu produisent leur part égale de tensions et de conflits. ». (Wenger 2005 : 86), comme nous le verrons dans la dernière partie.

C'est donc par la participation à une activité collective dans le cadre d'interactions sociales, le « contexte social et matériel » (Grassenti 2007 : 203), que chacun peut apprendre et se perfectionner. Ces regroupements ont donc un rôle central dans l'apprentissage des gestes nécessaires à l'extraction et la transformation des ressources matérielles.

Ainsi, comme chacun a des connaissances différentes et que chaque action collective (depuis faire la cuisine jusqu'à bâtir une maison) mobilise aussi des personnes différentes, des connaissances différentes sont alors réunies à chaque fois. Cette réunion de connaissances est en outre réalisée par l'existence de réseaux et par les liens d'amitié et de parenté existant déjà. Pour la récolte du riz, c'est la mobilisation du *heng*, tandis que pour la maison d'Imii, ce sont principalement des liens d'amitié et de parenté qui ont donné à Imii la possibilité de réaliser la construction de sa maison.

3.3.2 LE SAVOIR-FAIRE COMME RESSOURCE

Lorsque les personnes participent à la récolte, elles attendent que les personnes aidées puissent les aider en retour. Cette attente est exigible, car c'est un engagement mutuel. De plus, c'est rarement pour obtenir le produit de cette même récolte qu'elles travaillent (même s'il se peut que la paie de la journée soit payée en riz), mais c'est pour de nombreuses autres raisons, dont recevoir de l'aide pour la récolte de leur propre champ, compter sur de l'aide en retour en cas de difficulté, telle qu'en cas de maladie (voir Ireson, 1996), ou alors simplement entretenir des liens d'amitié ou de parenté. Pour construire une maison, en faisant appel à plusieurs personnes pour qu'elles se réunissent à cette occasion, contrairement à la récolte de riz, la réciprocité de l'action n'est toutefois pas garantie, même si elle est attendue lorsque la personne qui a rendu le service doit être aidé.

Or, pour pouvoir participer à ces activités, il faut connaître et maîtriser les savoir-faire qui sont nécessaires pour pouvoir réaliser l'activité ; par exemple, pour *mat khao*, il faut, pour participer, savoir comment tourner les tiges de bambou pour qu'elles forment un nœud serré et solide. En participant à la récolte du riz ou à la construction d'une maison, le ou la participant(e) met ainsi à disposition son savoir-faire. Ce dernier, en étant utilisé pour transformer la matière, devient une monnaie d'échange au sein des différents réseaux. Toutefois, contrairement à un objet qui peut passer de main en main, elle demande la présence de son détenteur lors de l'action.

De plus, les liens sociaux peuvent permettre d'atteindre des ressources spécifiques qui ne sont pas en possession de l'acteur qui veut l'utiliser. Cela peut arriver notamment pour accéder à la terre et la cultiver. En effet, la culture du riz pour l'auto-consommation de la famille fait partie des stratégies de vie les plus utilisées dans le village. Chacun doit pouvoir cultiver du riz et celui qui ne le fait pas est considéré comme ayant un comportement étrange. Même s'il ou elle n'a pas de terre, elle peut y avoir accès, notamment en utilisant les liens d'amitié et de parenté. En effet, il est possible d'utiliser la terre d'un autre, suivant un arrangement entre les deux (cela peut être par de l'argent, par un apport de main-d'œuvre ou alors par un autre arrangement). Pour y accéder, il faut donc s'appuyer sur des relations personnelles et s'intégrer dans la vie villageoise. Ainsi, même sans moyen d'accès préalables de ces ressources, il est possible d'utiliser les relations entre les membres du village, qui sont alors considérées par certains villageois comme étant un moyen fiable d'arriver à obtenir ce qui est désiré.

Les savoir-faire, finalement, permettent d'établir un lien avec la matière et peuvent être

utilisés dans des réseaux en échange de main-d'œuvre, d'objet, de monnaie, de terre, comme nous le verrons plus pas. Les relations interpersonnelles parmi les villageoise permettent ainsi de donner une certaine valeur aux savoir-faire en les insérant dans les interactions sociales.

Dans les lignes qui suivent, j'expliquerai quelles sont les organisations utilisées pour articuler les différents savoir-faire à Ban Na et comment cette articulation participe au « projet de formation du village » (High 2006 : 41)⁶⁶.

3.4 LES RESEAUX D'ECHANGE

3.4.1 SAMAKHI OU LA COOPERATION DU VILLAGE

Dans la littérature ethnographique, l'organisation de ces réseaux au sein du village, au Laos mais aussi en Asie du Sud-Est (Rigg, 1994), est souvent perçue comme étant basée sur une entraide entre les membres du village pour une survie matérielle et alimentaire qui aurait lieu grâce aux sentiments de solidarité qui sont notamment liés à la notion de *samakhi*. Selon les auteurs, cette solidarité et cette entraide seraient au cœur de l'unité villageoise et en serait les constituants principaux. En voici deux exemples :

“ Alors que la coopération de travail produit des résultats économiques fonctionnels, les Lao la définissent aussi sur la base de la solidarité et de la mutualité villageoise, ce qui fournit un cadre pour comprendre la coopération comme étant renforcée par les cas répétés de coopération. Le village est une unité sociale qui s'occupe de ses membres” (Ireson 1996 : 240)⁶⁷

« Le village lao se définit donc comme une communauté humaine rassemblée dans une même unité d'habitat pour s'assurer les fondements de sa survie matérielle par l'entraide individuelle et collective, pour maintenir la société sacrée qu'elle forme et pouvoir maîtriser ainsi les conditions sociales et culturelles de reproduction des

66 « village formation project » (High 2006 : 41)

67 “While labour cooperation has functional economic outcomes, Lao also explain it on the basis of village solidarity and mutuality, which provide a framework for understanding cooperation as well as being strengthened by repeated instances of cooperation. The village is a social unit which looks out for its members” (Ireson 1996 :240)

équilibres sociaux qui la caractérisent. L'étendue de cette communauté d'intérêts, garante de la prospérité des individus et du groupe, explique la vigueur toute particulière de la solidarité villageoise qui, par les réalisations qu'elle autorise bien plus que par la dimension du territoire contrôlé dans un pays si peu peuplé, permet aux différentes communautés de se mesurer les unes aux autres. En un mot, cette solidarité débouche sur un pouvoir villageois » (Taillard 1977 : 77)

Ces exemples soutiennent que l'entraide s'apparente à un moyen d'assurer la satisfaction des besoins matériels et alimentaires, assurance qui serait maintenue par le sentiment de solidarité et *samakhi*⁶⁸ qui permettrait de renforcer l'unité du village.

Or, comme nous l'avons vu jusqu'ici, le village n'est pas une unité figée et clairement délimitée : premièrement, du point de vue géographique, le village et ses alentours sont des lieux d'expériences personnelles et collectives, tous les lieux n'étant pas connus de tous ni de la même façon par chacun. Par ailleurs, si, politiquement, le village peut être revendiqué comme étant une unité, mais est en fait un terrain d'enjeux et de pouvoir, de lutte et de revendications⁶⁹. Le village, comme unité de gestion des territoires de la nation, en effet, n'est qu'un niveau d'application de directives, mais au sein duquel les manières d'agir sont aussi discutées et remises en cause. Cette unité villageoise soutenue par des sentiments de solidarité – et je rejoins ici High – sont en fait des niveaux de discours et de justifications et ne permettent pas de mettre en évidence les dynamiques sociales qui ont produit et permettent l'existence des réseaux d'entraide :

“Dans le Laos contemporain, le concept de village est lié aux concept d'appartenance, de lieu, de support mutuel et d'aspiration. Et ces idées sont sans formes. Elles ne sont jamais singulières et sont souvent contradictoires [...] Le concept de village est multiple, variable et souvent conflictuel. Le village est toujours en formation. Politiques, idéalisation et diabolisation du village sont tous des facettes de ce que je nomme “ le projet de formation du village” (High 2006 : 41)⁷⁰

68 Ce concept est une mise en tant de l'importance du partage et de l'entraide qui se veut être dans le but d'éliminer, du moins temporairement et lors d'une réunion particulière (repas, fête, travail) les inégalités entre les personnes présentes.

69 Voir aussi High (2006 : 38) : « The idea of village is closely bound up with administration, but it is not solely a tool of state intervention, and indeed state definitions and ideals of village can be used to counter on overcome state demands. »

70 “in contemporary Laos, the concept of village is bound up with concepts of belonging, place, mutual support, and aspiration. And these ideas are amorphous. They are never singular, and are often contradictory [...] the concept of village is multiple, variable, and often conflictual. Village is always in formation. Policies, idealization and demonization of the village are all instances of what I term « village formation project » (High 2006 : 41)

En effet, cette solidarité s'appuie sur plusieurs autres dynamiques et, si elle est utilisée pour représenter le cœur et l'unité imaginée du village, elle n'est pas forcément la cause des échanges de main-d'œuvre et de cette unité apparente du village. La relation avec l'unité imaginée qu'est le village est bien plus complexe qu'une relation entre un individu et un cadre qui l'entourerait et le définirait. En effet, ce sont l'ensemble des villageois et des personnes extérieures qui portent un regard sur le village et ses habitants (que ce soit les policiers, les percepteurs, les touristes,...) qui forment l'idée du village en tant que communauté humaine dont les besoins physiologiques, spirituels et relationnels seraient satisfaits grâce à la solidarité, une « unité sociale qui s'occupe de ses membres » (Ireson 1996 : 240). Le concept du village est en effet multiple, intègre de nombreuses facettes, et est constamment en formation, formé par les interactions et les différents enjeux entre les villageois et aussi avec les personnes extérieures au village. High souligne cette relation entre les villageois et le village, en proposant ainsi de voir le village non seulement en tant qu'un « processus constamment en formation » mais aussi étant « actionné par l'utilisation quotidienne de ce concept qu'est le village » (High 2006 : 42)⁷¹. Le village, finalement, est une image, un concept qui a un sens produit par et pour de nombreux acteurs, dont les villageois font partie.

Qu'en est-il à Ban Na ? Que signifie travailler ensemble et s'entraider entre les villageois ? A quoi fait appel cette entraide qui est justifiée par la solidarité ? Comment est organisée et justifiée l'action collective demandant l'entraide ? Les prochaines lignes montreront l'imbrication des différents réseaux et participation et l'importance des sentiments dans l'entraide.

3.4.2 LES RESEAUX D'ENTRAIDE : COMMENT ORGANISER UNE ACTIVITE COLLECTIVE A BAN NA ?

Les différents réseaux sont organisés différemment suivant l'activité ou l'événement auquel il faut participer. Ils permettent de regrouper une communauté de pratique dont les participants sont ainsi réquisitionnés de diverses manières.

L'exemple de *mat khao* illustre un de ces réseaux d'échange : le *heng*. Ce système de coopération est un système qui permet à plusieurs personnes de s'entraider pour la récolte ou la plantation du riz. Lors de cet événement, la personne qui demande de l'aide doit fournir la nourriture et la boisson en échange. En participant, chaque personne a soit déjà

⁷¹ « it is a process constantly under formation and called into action by the everyday uses of the concept » (High 2006 : 42)

participé à cet échange, soit doit travailler pour quelqu'un qui a travaillé pour elle précédemment, soit s'attend à pouvoir avoir un *heng* en retour. C'est un engagement qui concerne l'individu, mais qui est tout de même lié à la maisonnée : si tel ne peut ou ne veut pas venir, il peut envoyer son fils ou sa fille, ou quelqu'un qui est d'accord de prendre sa place.

Un autre système pour ramasser le riz est un tournus qui demande une alliance entre plusieurs familles qui ont des terrains à récolter. A tour de rôle, elles vont d'un terrain à l'autre, et chaque famille doit apporter le même nombre de personnes. Thong, à ce sujet, voulait me faire participer, car il pensait ainsi pouvoir avoir plus de personnes en retour ou se défaire de certaines obligations. Finalement, une personne du groupe était malade et la récolte du riz a dû s'organiser autrement pour cette année : les personnes étaient engagées contre un salaire ou une portion de riz (généralement un demi sac de riz, donc environ 10-15 kg)

En effet, il est possible d'engager certaines personnes pour des travaux d'une journée. Dans le cas de Thong et Nin, c'était des amis avec lesquels ils avaient l'habitude de travailler chaque année. Il y avait un groupe de trois femmes qui revenaient alors tous les jours, et d'autres personnes qui venaient de manière irrégulières. A la fin de la journée, ils repartaient avec un demi sac de riz chacun.

En plus de ces manières de s'engager dans des réseaux spécifiques, il existe aussi une autre forme de main-d'œuvre, au niveau du village. Ce sont des actions qui sont décidées par le chef de village avec l'appui d'autres participants, généralement lors de la réunion des hommes.

L'appel pour cette réunion se fait grâce à une cloche qu'une personne fait sonner à travers le village ; pour les femmes, ce sont deux morceaux de bois qui sont frappés et qui résonnent dans la nuit. Chacun, alors, doit se réunir et la participation est obligatoire. A la fin de la réunion, les personnes manquantes sont signalées. Imii, en construisant sa maison, était reconnue, avec sa fille, comme étant une famille et devait alors participer aux réunions, alors que lorsqu'elle était avec sa belle-famille, c'était normalement sa belle-mère qui y allait. Ces décisions concernent soit des actions générales pour le village, soit des actions pour soutenir quelqu'un du village qui ne peut pas réaliser une tâche, comme cultiver un champ de quelqu'un qui est malade.

Les premières fois où j'ai participé à une action collective décidée pendant ces réunions, je n'étais pas considérée comme étant une personne en plus. Thong essayait d'appuyer

avec humour le fait qu'il était venu à deux personnes et qu'il pouvait donc ne pas participer à la prochaine action collective. Toutefois, pendant les deux derniers mois, je pus prendre une place à part entière comme personne étant capable de faire un genre de travail – ramasser du riz dans un *heng* - ou comme faisant partie d'une maisonnée en remplaçant Thong lors de sa maladie pour la construction d'une route.

Par ailleurs, les activités collectives peuvent être décidées par le chef de village ou alors elles sont imposées par le gouvernement. Elles peuvent par ailleurs être perçues de manière très différentes suivant la manière dont elles ont été décidées et quelles sont leur utilité. Par exemple, il y a eu deux travaux similaires qui, bien qu'ils soient tous les deux imposés par le gouvernement, furent considérés de manières très différentes par les villageois. Premièrement, il y avait l'aménagement d'un chemin qui montait vers Houaysen, visant à promouvoir le tourisme. Ce chemin était très peu utilisé par les villageois, sauf pour la chasse. Ils ne passaient que très rarement par ce côté de la Montagne du Miel pour arriver à Houaysen. Ils ne comprenaient pas pourquoi ils devaient faire cette route. Toutefois, l'autre action concernait un réseau de routes qui joignaient Muang Ngoi, Ban Nakhang, Houaysen et Houaybo. Chaque village devait aménager une partie convenue à l'avance. Cette action, commandée par le gouvernement – a été relativement bien reçue par les villageois qui pourraient ainsi circuler avec des tracteurs – pour transporter des marchandises et des personnes, pour ramener les récoltes – et pour circuler en scooter. Une cargaison de scooter fut ainsi apportée par quelques personnes sachant les conduire pour les apporter à leurs propriétaires. Toutefois, bien que la construction de la route avait certes ses avantages, les villageois n'avaient pas tous accès aux moyens de transports.

Si une famille n'envoie pas un ou plusieurs de ses membres pour prendre part à une telle action demandée et organisée par le chef de village, elle a une amende, et au bout de la troisième fois, elle peut être expulsée du village. Participer à ces actions est une manière de payer sa place au sein de la communauté villageoise et le droit de résider dans le village. Cette pression sociale est importante et indique que la solidarité n'est pas la seule raison de ces travaux collectifs, mais que la participation à ces travaux est une obligation civique.

D'autres occasions sont des obligations morales de venir participer, tels que les enterrements, les mariages et les célébration pour les naissances. Là, ce n'est pas une personne par famille, mais un homme et une femme qui doivent venir, car il y a des tâches différentes à faire : tuer une bête et la découper, récolter des fleurs de bananes en abattant un bananier pour en prendre la fleur qui se trouve à son sommet sont des activités

masculines. La préparation de la cuisine, la récolte d'herbes et de bambou se fait principalement par les femmes.

3.4.3 LES RESEAUX D'ENTRAIDE

Pour comprendre à quelles valeurs, outre la solidarité, font appel ces différents réseaux, je propose de les aborder comme faisant partie d'un ensemble plus vaste et plus complexe de relations de réciprocités qui vont au-delà des réseaux d'entraide, telles que celles du don, du transfert, transaction, échange et d'autres occasions qui constituent des moments importants de la vie quotidienne au sein du village. Les réseaux d'entraide quant à eux, sont le plus souvent utilisés dans une logique de transactions⁷². Leur contrepartie est donc exigible, que ce soit ouvertement, par exemple lors de la récolte de riz dans un réseau *heng*, (donc normalement un échange de main-d'œuvre) soit de manière rémunérés (en riz ou en argent liquide); ou alors il se peut que la contrepartie soit attendue sans qu'elle puisse être demandée ouvertement. Il y a par ailleurs de nombreuses autres manières de donner et de recevoir. Mon terrain ne m'a pas permis de n'assister qu'à certains échanges, qui, d'après la situation, soulevaient parfois des questionnements de la part des personnes engagées. Doit-on participer et comment ? Est-ce que la main-d'œuvre est égale ? Peut-on exiger une contrepartie en retour ? Ces questionnements soulignent la complexité des enjeux personnels autour de la solidarité et de la participation aux travaux collectifs. De plus, aider quelqu'un n'est pas toujours calculé dans une logique de réciprocité, et le simple geste d'amitié sans attente de retour existe et se différencie de ces obligations, même si les sentiments d'amitié peuvent jouer un rôle dans le déroulement des réseaux.

Ce qui est donné à l'autre – *ao ha* -, ou plutôt *vers l'autre*, ce sont des biens, de l'argent, de la nourriture, des événements (tels que des fêtes), et de la main-d'œuvre. Ce qui est donné peut être alors de plusieurs natures (que ce soit de la monnaie, un fruit, un bijou... quelque chose qui peut être touché que ce soit consommable, échangeable ou source de mérite ou de profit économique, par exemple les billets de banques étrangers, ou qui peut reproduire sa valeur, champ, bêtes diverses, etc...), le geste (par exemple la main-d'œuvre), la parole (apprendre une langue, conseils, prières, etc...), chaque chose a une certaine valeur, qu'elle soit considérée comme positive (cadeau), négative (par exemple un lègue qui est le résultat d'une querelle entre personnes qui ne s'apprécient pas). Ainsi, loin de se

72 Suivant la définition de Weber (2012 : 15) : « La transaction comporte une contrepartie exigible[...] une transaction reste incomplète tant que la contrepartie [...] n'a pas été rendue[...] », alors qu'« un transfert [...] ne comporte pas de contrepartie exigible, même lorsqu'il s'inscrit lui-même dans une séquence de transferts »

limiter aux biens et à l'échange monétaire de marché, ces dons et échanges incluent ainsi la main-d'œuvre ou la simple présence et participation à un événement.

Par conséquent, les différents réseaux sont difficilement distinguables en se basant uniquement sur la nature de ce qui circule d'une personne à l'autre. Les services, les biens et l'argent peuvent parfois prendre la place les uns des autres. C'est finalement surtout l'organisation de ces réseaux qui permet de les distinguer, la nature de ce qui est échangé ne suffisant pas à caractériser le type d'échange qui a lieu. Par exemple, pour payer quelqu'un pour un service rendu dans le cadre d'un tournus entre plusieurs familles pour la récolte ou la plantation du riz, cela peut se faire suivant un arrangement qui remplacerait par de l'argent la main-d'œuvre qui aurait dû être apportée en échange, cette dernière pouvant parfois être devenue impossible à cause de certains événements. Cet échange, bien que rémunéré, n'est pas un emploi rémunéré entre un employeur et un employé, mais reste bien structuré comme un échange dans le cadre d'un réseau qui permet l'organisation d'action collective au sein du village.

Par ailleurs, le contre-don d'une action peut parfois être compliqué à obtenir, même s'il est exigible. En effet, Ireson (1996) souligne que, parfois, les services ne sont pas rendus, et qu'ils peuvent ne pas être rendus, mais que participer à une action par l'apport de main-d'œuvre peut être un moyen de s'assurer une rente d'assurance maladie ou vieillesse, lorsqu'un événement provoque une impossibilité de pouvoir cultiver un champ. Toutefois, d'après le terrain, ne pas rendre est montré comme un « oubli », ne pas se rappeler qu'on a été aidé. C'est en quelque sorte s'exclure des rapports de confiance et de réciprocité de certaines personnes. Toutefois, aujourd'hui, cet aspect n'est pas obligatoirement un handicap, car il existe des ressources autres que les produits issus de la terre, tel que l'emploi dans une autre ville, les activités liées au tourisme, les emplois payés, tels que professeurs et chef de village. Ces activités sont cependant rarement suffisantes pour subvenir aux besoins de la vie quotidienne et le fait d'avoir un bout de terrain est considéré comme une sécurité alimentaire et financière.

3.4.4 UNE COOPERATION PRODUCTIVISTE ? LE ROLE DES SENTIMENTS DANS L'ENTRAIDE

Toutefois, ces réseaux d'organisation des activités au sein du village ne sont pas seulement des échanges dont le but est d'atteindre une ressource matérielle, bien qu'ils soient souvent décrits en tout premier lieu comme nécessité de partager des biens périssables ou par nécessité de terminer à temps :

“ la capacité d'accomplir rapidement une tâche à temps apparaît être une motivation centrale pour la coopération dans l'agriculture. La phrase utilisée de manière répétée pour justifier pour convoquer un groupe de travail coopératif est *het bo than*, ou “ ne pas finir à temps””(Ireson 1996: 240) ⁷³

Bien qu'agir rapidement soit important dans les relations d'échange, il me semble qu'elles ne sont pas les uniques composants. Je rejoins ici l'avis de High sur les échanges :

“les métaphores de don, dettes et de retour sont fréquemment utilisés dans la vie quotidienne, par exemple, comme explications de ces relations coopératives entre les maisons, les notions bouddhiques de mérites, parenté et d'attente de l'Etat. C'est une région pauvre, les gens sont donc souvent confrontés à des choix inconfortables sur la manière d'utiliser des ressources limitées. De plus, l'objectif n'est pas simplement la survie. Les aspirations sont fortement ressenties et souvent ambitieuses, et elles peuvent mener à de lourdes demandes dans les réseaux d'échanges”(High 2010: 309) ⁷⁴

En effet, les motivations qui impliquent les personnes au sein de ces réseaux sont plus complexes que la recherche d'une ressource, et se mêle alors des alliances préférentielles, les notions d'amitiés, de familles, d'ennemis. Les sentiments sont très importants, car l'action qui est faite est déterminée par le fait de vouloir ou non participer à aider quelqu'un et de recevoir son aide en retour. Ils participent à déterminer jusqu'à la nature de l'échange.

A Ban Na, les motivations de participation étaient souvent exprimées en tant qu'obligation, engagement, d'entretien des liens d'amitié, l'incapacité morale de refuser et la

73 “the ability to accomplish a task quickly and in a timely manner appears to be a central motivation for cooperation in farming. The phrase repeatedly used to justify calling together a cooperative labour group is *het bo than* , or « not to finish in time » (Ireson 1996: 240)

74 “Metaphors of gifts, debts, and returns are used frequently in daily life, for example, as explanations of these cooperative household relationships, Buddhist notions of merit, kinship, and expectations of the state. This is a poor area, so people are often faced with uncomfortable choices in how they utilize their scarce resources. Furthermore, the aim is not simply survival. Aspirations are strongly felt and often ambitious, and they can lead to heavy demands on exchange networks. “ (High 2010 : 309)

volonté de créer un lien de confiance et, par un apport d'aide non mesuré, espérer que la personne aidée sera prête à aider sans compter la personne qui l'a aidée en cas de besoin.

De plus, le fait d'agir ensemble, de rester ensemble, a souvent été souligné comme étant un point important, essentiel et voir indispensable dans la vie quotidienne. Il est important de rester avec ceux qu'on aime, qui nous soutiennent et avec lesquels on peut construire un mode de vie en commun. Il existe donc une peur de la solitude, de se retrouver seul, particulièrement dans les moments difficiles, à la fin de la vie et après la mort (voir Ireson 1996 : 242). Vivre seul, cela signifie aussi avoir moins de possibilités de ressources, moins de soutien moral, bref, l'isolation est une sorte de pauvreté, un stade qui est considéré soit comme un abandon des proches (comme la grand-mère isolée de la vie villageoise par ses petits-enfants) ou comme de la folie, car s'isoler des autres, du village, est une preuve de non-sens. De plus, rester ensemble et s'entraider est une preuve d'amitié, et s'éloigner ne peut garantir la perpétuation des sentiments d'amitié ou amoureux. (*yuu namkan*). Agir ensemble, alors plus qu'une simple nécessité d'aller plus vite, est aussi un moment de partage et d'obligations.

Comme le souligne Mariani (2012 : 155-156), qui étudie les valeurs du don dans les classes sociales aisées de Vientiane, particulièrement dans le cadre du mariage, « les raisons qui motivent la générosité ou un don peuvent être très diverses, voire contradictoires. Le calcul, une norme sociale, « l'aimance », ou encore la volonté plus ou moins consciente d'exprimer un attachement relèvent de ces intentions ». En effet, faire un don implique un calcul, une stratégie, afin de savoir si le don va être rendu, à quoi il va servir. Mais il est aussi fait à partir d'un sentiment de générosité, dans la volonté d'offrir, comme une « cession de bien » (Alain Testart 2007 : 22, cité par Mariani 2012 : 155) qui n'implique explicitement aucune contre-partie. Toutefois, les sentiments d'amitié et de liens familiaux sont étroitement liés à cette manière de donner, d'offrir, qui doit être au-dessus de tout calcul tout en venant du cœur.⁷⁵ La notion de sentiment, de manière de ressentir la transaction, participe à en définir sa signification. Est-ce alors les sentiments qui sont intéressés ou alors ce qui est échangé qui est un élan du cœur ? Dans les discours, cela devrait être le dernier, pour montrer que l'on est généreux, que l'on connaît les manières de faire, qu'on est membre d'une communauté villageoise. Donner, c'est ainsi un moyen de s'inscrire soi-même dans des réseaux d'entraide et de coopération au sein de cette communauté villageoise. Toutefois, il ne suffit pas de donner pour être redevable –

⁷⁵ Voir notamment Collomb (2011) sur l'utilisation du cœur, *chai*, dans les expressions des sentiments et des attitudes au quotidien. Même si ce texte concerne les T'ai Dam, un groupe Tai, la langue utilisée est le lao et des nombreuses références ont pu se retrouver sur le terrain.

donner à un mendiant inconnu ne demande aucune contrepartie – il faut que d'autres relations entrent en jeu, notamment des relations d'apprentissage, d'amitié, de parenté. Hors, ces relations sont liées au sentiment que chacun a de l'autre. Ce sont bien les sentiments l'un envers l'autre qui participent à comprendre le don comme une obligation, comme un devoir sociétal (tout le monde y participe, donc je dois y participer) ou comme un cadeau positif.

Dans ce cadre, le fait d'avoir des enfants et une sécurité pour l'avenir : « si tu as des enfants, ils prendront soin de toi quand tu seras vieille et que tu ne pourras plus t'occuper de toi-même » [issu d'entretien]. En donnant ainsi aux enfants, il est attendu qu'il y ait un retour et un respect envers les générations plus âgées⁷⁶. Ce sentiment familial et de soutien est donc présent et il est attendu qu'il soit perpétué par les membres de la famille entre eux. Toutefois, ce n'est pas une règle fixe et chaque famille arrive plus ou moins à tendre et réaliser cet objectif de solidarité.

Donner, que ce soit un don de temps, de main-d'œuvre, de paroles (comme pour un prêtre ou quelqu'un qui sache et puisse dire les prières), de nourriture, d'argent ou d'autres biens est ainsi complexe et dépend de chaque situation. Chaque situation se base donc sur des expériences passées avec les autres personnes et façonne les relations futures, permettant de créer, continuer ou d'abolir la confiance et les liens d'entraide et d'amitié.

Ces occasions se basent sur les divers sentiments réciproques qui existent entre les différentes personnes, et font alors appel à la maîtrise de leurs savoir-faire, qu'ils soient généraux ou particuliers. Ces savoir-faire permettent en outre aux villageois d'être intégrés dans une communauté villageoise, en leur donnant les moyen de participer activement aux occasions qui permettent de renforcer les liens inter-personnels, et par cette intégration, peuvent créer des possibilités d'accès à plusieurs ressources matérielles. Ces actions collectives permettent aux experts et aux novices de se réunir en une action commune, et, par une articulation des différents savoirs, permettent la transmission de ces derniers grâce aux différents tuteurs réunis autour de la même action.

Mais comment, concrètement, cette circonstance participe-t-elle à l'apprentissage de techniques et donc à la transmission de génération en génération, d'une apparente régularité des savoir-faire? Comment les participants arrivent à s'entendre alors qu'ils n'ont pas les mêmes perceptions de la matière et ni de la façon de la manier ?

⁷⁶ Sur les relations de respect entre les générations dans un village lao (mais en Thaïlande), voir notamment Formoso (1990)

Cette occasion, cette circonstance particulière, pendant laquelle se réunit une communauté de pratique, sera illustrée dans la prochaine partie par la construction de la maison d'Imii. L'articulation des différents savoir-faire sera étudiée en détail afin de relever comment ils sont réunis. Les réseaux utilisés dans Ban Na sont activés pour pouvoir organiser des actions collectives. Ces réseaux sont basés sur des relations de réciprocités par lesquelles circulent des objets et de la main-d'œuvre.

QUATRIEME PARTIE

HET HUAN, BATIR SA MAISON

**la maison comme artefact dont l'élaboration réunit plusieurs
communautés de pratiques**

4.1 DES INTERROGATIONS À LA REUNION DES MATERIAUX

« Le savoir-faire ne s'acquiert que par expérience personnelle. On ne peut pas se contenter de regarder faire autrui[...] il faut passer à l'acte. Or, on n'expérimente pas seul[...] l'expérience est aidée, guidée, facilitée par ceux qui l'ont déjà acquise, et c'est cette aide, ce guidage qui sont socialement institués dans l'apprentissage. Dans l'apprentissage, le groupe transmet à ses nouveaux membres la somme des expériences que ses membres partagent entre eux et qui les identifient comme tels. » (Sigaut 2009 :43)

Comme cultiver du riz, « la construction d'une maison n'est pas une affaire privée, c'est une « chose publique », un acte social » (Clément et Clément-Charpentier 1990 [1975] : 259). En effet, il est simplement impensable de bâtir seul sa maison, étant considérée comme une activité qui doit être réalisée avec l'aide d'autrui. Dans ce sens, une maison est un objet manufacturé qui est le fruit d'une coopération entre plusieurs individus. Comme nous le verrons plus tard, non seulement il y a plusieurs opérations lors de la construction qui demandent la participation de plus d'une personne, mais en plus, il s'agit de faire appel à des connaissances spécifiques qui sont distribuées de manière inégale parmi les villageois. Pour y parvenir, Imii mobilise plusieurs réseaux d'amis et la famille, au sein desquels l'échange et l'entraide est fréquente pour diverses tâches au quotidien. Ces échanges sont en fait des liens d'amitié et de parenté et fonctionnent grâce au don de main-d'œuvre sans que le retour soit exigible explicitement.

Ainsi, construire une maison demande de trouver des ressources variées qui se trouvent sous forme physique ou de main-d'œuvre, de savoir-faire ou de forme d'aides diverses (comme l'aide financière par exemple). La question à se poser est donc : comment les trouver, comment les exploiter et comment les assembler dans une séquence logique qui permet d'arriver à l'objectif désiré ? Le repérage, l'extraction, la transformation et l'agencement des différents matériaux se fait suivant plusieurs séries d'étapes, qui peuvent parfois se superposer et s'entrecroiser dans le temps et parfois dans l'espace : c'est l'élaboration d'une chaîne opératoire.

Le bâtiment final est le résultat de cette chaîne opératoire qui demande la coordination de plusieurs techniques différentes. Ce concept est introduit par Cresswell et il le définit comme « un moyen d'analyse qui réuni[t] explicitement dans une seule formulation les

éléments techniques et sociaux »(Cresswell 1996 : 43). Pour lui, la chaîne opératoire « désigne le chemin technique parcouru par un matériau depuis son état de matière première jusqu'à son état de produit fabriqué fini. » (Cresswell 1996 : 43) Elle « se compose d'un certain nombre d'étapes » (Cresswell 1996 : 43). Cette chaîne est réalisée par une série de « gestes techniques [qui] , sauf lorsqu'il s'agit de donner un dernier coup à un produit fini, n'est pas isolé des gestes qui le précèdent et de ceux qui le suivent » (Cresswell 1996: 43). Il souligne en outre que « très peu de produits [sont] le résultat d'une seule chaîne. ». Dans le cadre de la maison, ce sont effectivement plusieurs chaînes opératoire qui peuvent se dérouler en même temps et/ou sur le même lieu , qui permettent le processus de la construction.

Pour la maison, la chaîne opératoire qui forme son processus d'élaboration n'est jamais identique d'une construction à l'autre, même si la forme visée et atteinte peut être la même. En effet, cette chaîne est un processus qui est créé et adapté au fur et à mesure de l'élaboration de cet artefact, suivant le résultat du geste qui a précédé. Les étapes doivent donc être adaptées et la chaîne opératoire suit un parcours qui était imprévisible lorsque la chaîne est commencée, malgré toutes les planifications. En outre, comprendre l'artefact uniquement comme un objet physique n'est, il me semble, pas suffisant pour comprendre les différentes chaînes opératoires qui ont permis la création de cet objet ⁷⁷. Plus qu'un artefact, la maison est une conception, une création, dont le processus d'élaboration va de l'énonciation de la volonté pour Imii d'être indépendante jusqu'à l'utilisation puis l'abandon de la maison. L'objectif final, en effet, n'est pas le bâtiment en tant que tel, mais toutes les possibilités qu'il permet, toute la chaîne opératoire étant en fait un processus qui permet à Imii de vivre de manière indépendante, d'avoir un espace privé et d'être reconnue, avec sa fille, comme une famille autonome. Cette maison doit être comprise dans ce sens-là, car c'est la satisfaction de ces besoins qui est visée, bien avant la forme physique finale de la maison, qui, en soit, sans le rapport avec les problématiques sociales qui l'entourent, n'aurait pas besoin d'être érigée.

Le début et la fin de la chaîne opératoire sont par conséquent difficilement identifiables distinctement⁷⁸ : faut-il partir du commencement de l'assemblage des matériaux, depuis

⁷⁷ Cresswell (1996 : 43-67) relève les liens entre le système techniques et l'organisation sociale, et à quel point les conditions sociales permettent de déterminer l'objet et la chaîne opératoire qui mène à sa création. Toutefois, il me semble que la chaîne commence encore plus tôt, alors qu'elle est imaginée et créée par les conditions sociales qui demandent sa création.

⁷⁸ Voir notamment Ingold : « Construire est un processus qui est continuellement en route, tant que les gens habitent dans un environnement. Ce processus ne commence pas ici, avec un plan pré-formé, et se termine là, avec un artefact fini. La « forme finale » n'est qu'un bref moment de la vie de quelque sorte, quand elle est en relation et assortie avec l'intention humaine, coupée

leurs réunion et préparation ; depuis l'énonciation de l'idée de la construire ; ou depuis tous les événements, et leurs origines qui ont poussé à la volonté de construire une maison ? Faut-il s'arrêter à la fin de la journée ; lorsque tous les éléments sont assemblés ; quand la maison change d'utilisateur ; lorsqu'elle est laissée à l'abandon ; ou alors lorsque ses éléments servent et sont recyclés à d'autres utilisations ? En effet, toute la construction vise à une forme finale, mais, même si la participation collective à la construction de la maison est prend fin lorsque la journée se termine, il y a certains éléments qui doivent être complétés les jours suivants, comme le construction de la porte ou le renforcement des escaliers. De plus, l'entretien de la maison demande parfois de la compléter et de la restaurer sans cesse lorsqu'elle est habitée. Quand elle sera abandonnée, ses éléments seront séparés et elle va se dégrader et être progressivement défaite pièce par pièce. La chaîne opératoire est en fait la partie d'un cycle qui n'a ni de début ni de fin clairement déterminés. Pour plus de clarté en abordant l'élaboration de cette maison, j'ai choisi de considérer la chaîne opératoire étudiée ici comme commençant à l'énonciation par Imii de vivre de manière indépendante et finissant avec l'emménagement d'Imii et sa fille. La durée de cette élaboration, de l'énonciation de l'idée à la réunion des matériaux, a pris trois mois dans le cas d'Imii.

Elle est donc le fruit d'interactions sociales multiples, mettant en jeu plusieurs individus ayant des positions et manières de comprendre le monde non identiques. Ces étapes sont ainsi des compromis entre les individus et les institutions en jeu, telles que le village et l'État, mais aussi telles que le mariage et la famille.

L'élaboration de la maison se produit en plusieurs étapes dont le but est de réunir les matériaux et les participants en un lieu précis – celui de la construction de la maison – à un moment précis – un moment d'une telle journée. Elle demande ainsi une capacité à pouvoir prévoir comment se dérouleront ces étapes - qu'est-ce qui sera nécessaire à quel moment ? - demandant une organisation du temps devant s'adapter aux personnes et aux savoir-faire disponibles – s'il y a plus de personnes, l'ouvrage ira plus vite, mais s'il y en a trop, cela peut ralentir, surtout s'il y a plusieurs personnes qui sont des spécialistes dans ce domaine car il peut y avoir des avis contradictoire.

A chaque étape, Imii devait trouver de nouvelles solutions, tout en suivant le parcours de

du flux des activités intentionnelles » : « Building, then, is a process that is continually going on, for as long as people dwell in an environment. It does not begin here, with a pre-formed plan, and end there, with a finished artefact. The 'final form' is but a fleeting moment in the life of any feature, when it is matched to human purpose, likewise cut out from the flow of intentional activity. »(Ingold 2002 : 188)

la chaîne opératoire qu'elle mettait elle-même en place. C'était à elle de réunir les personnes qui pouvaient l'aider. Elle devait ainsi créer des liens avec les ressources pour que ces dernières soient disponibles, qu'elles soient des savoir-faire ou des matériaux. Son beau-père et sa belle-mère⁷⁹ l'ont par ailleurs aidée à organiser cette construction en aidant pour réunir le bois et le bambou, mais aussi pour transporter les tôles depuis Nong Khiaw jusqu'à Ban Na⁸⁰. Son beau-père avec lequel elle habitait a eu une part particulièrement importante dans la réunion des matériaux, Tous les matériaux qui étaient nécessaires à la construction ont été commandés à Imii par son beau-père, car c'est lui dans la famille qui connaissait où et comment trouver les matériaux à réunir (que ce soit des connaissances sur l'environnement végétal ou sur le meilleur endroit pour acheter des tôles et les clous nécessaires à la construction) ; ils devaient être prêts le jour de la construction. Ses beaux-parents s'occupaient aussi de Chai lorsqu'Imii était trop occupée ou devait partir du village pour aller travailler ailleurs pour subvenir à ses besoins. Par ailleurs, ce sont eux qui ont mis un terrain à disposition pour qu'Imii puisse construire sa maison

4.1.1 PALMIER, TOLE OU BAMBOU ? : CHOIX TECHNIQUES ET SOCIAUX DANS UNE ARCHITECTURE EN CONSTANTE EVOLUTION

Ce travail prend de nombreuses références dans *L'habitation Lao*, une étude méticuleuse de Sophie Clément-Charpentier et Pierre Clément (notamment 1990[1975]). Le nombre de détails de leur travail ethnographique, les dessins, schémas et vocabulaire relatifs à la construction de plusieurs bâtiments dans les régions de Vientiane et Louang Prabang, a permis de compléter certaines informations et, surtout, de pouvoir comparer les étapes de la chaîne et les formes de construction actuelles par rapport à celles étudiées avant l'installation de la RDP Lao. Comme nous l'avons vu dans l'introduction, les changements économiques et politiques ont eu en effet une influence non-négligeable sur le rapport aux ressources et à la terre. La thèse de Clément et Clément-Charpentier est ainsi utile comme référence, non seulement pour pouvoir évaluer l'introduction de nouveaux matériaux dans l'architecture des maisons lao, pendant les quarante dernière années, mais aussi pour montrer les différentes options qui sont possibles en utilisant des matériaux similaires.

Ces auteurs, considèrent la maison lao comme étant une « maison « sur pilotis », [qui] est une construction à ossature de bois et à remplissage non porteurs. » (Clément et

⁷⁹ Pour rappel, il s'agit donc de l'ancien mari de la mère d'Imii et de sa femme

⁸⁰ Imii et sa belle-mère sont parties à Nong Khiaw le matin et sont revenues le soir, transportant les tôles à pied depuis Muang Ngoi.

Clément-Charpentier 1990 [1975] : 408) Toutefois, du moins aujourd'hui, les multiples formes de l'architecture des maisons lao ne permettent pas de la réduire à des caractéristiques uniques, car de nouveaux matériaux, modèles et organisations de vie et de travail sont constamment intégrés à l'élaboration de la maison, tandis que d'autres sont rejetés. Il est important de comprendre la dynamique de la construction comme une négociation entre plusieurs contextes au niveau du village, régional, national et international, et comme un moyen actif de revendiquer une indépendance, un lieu de vie et une identité propre.

En outre, les maisons sur pilotis ne sont pas uniques à la maison lao mais se retrouvent dans de nombreux lieux et groupes en Asie du Sud-Est. Les pilotis semblent être une particularité des maisons lao, mais cette particularité ne ressort qu'en comparaison avec l'architecture des différents groupes qui côtoient les Lao, tels que, pour les environs de Ban Na, les Hmong et les Khmus, qui préfèrent souvent les maisons à même le sol. La reconnaissance des caractéristiques qui définissent une maison lao est donc fortement liée au contexte de relations inter-ethniques qui l'entoure.

De plus, la maison lao n'est pas tout le temps sur pilotis, elle peut aussi être posée directement sur le sol, comme c'est le cas de nombreuses maisons, faites en brique et ciment.

Les maisons habitées sont soit des maisons permanentes, soit des maisons provisoires, ces dernières étant faites en attendant de pouvoir réunir suffisamment de moyens pour construire une maison permanente. Les maisons provisoires peuvent rester comme maison permanente et les maisons permanentes sont parfois directement construites lorsque le couple construit sa première maison. Les catégories et descriptions données par Clément et Clément-Charpentier ont été retrouvées sur le terrain :

« Les maisons du village, résidences principales, sont divisées par les Lao en deux catégories : **huuan yaaw²**, « les maisons provisoires » et **huuan thavvon**, « les maisons définitives », solides et durables. Les premières sont plus simples, elles sont construites parfois sommairement avec des matériaux de qualité médiocre, périssables : bambous surtout et bois pour des poteaux de faible section ne permettant pas d'élever très haut le plancher. « Maisons provisoires », quand le propriétaire attend de pouvoir construire une maison définitive, en matériaux durables, plus grande et plus solides, où le bois remplacera progressivement le bambou, mais qui nécessitera plus d'argent, plus de temps et plus de main d'œuvre lors du montage ; mais pour beaucoup, les plus pauvres, elles

resteront le seul type de maisons accessible à leurs moyens. Ainsi les maisons pauvres ne se distinguent guère des maisons provisoires. (Clément et Clément-Charpentier 1990 [1975] : 15)

Ces catégories dépendent de moyens disponibles, mais aussi des raisons qui ont poussé les futurs propriétaires à construire la maison : est-ce qu'il veulent s'installer définitivement dans le village ou planifient de partir et de chercher à s'établir ailleurs – comme dans le cas d'Imii. ?

Outre l'influence sur la durabilité de la maison, l'utilisation des matériaux et leur agencement participent à la représentation sociale de l'individu : avoir une belle maison est synonyme de prestige. Les matériaux utilisés, sa taille et son allure participe à établir ce qu'est une maison d'allure plus ou moins belle. Ce critère de beauté est important aux yeux de certains villageois. Ces derniers dépendent ainsi fortement des matériaux utilisés, mais aussi de la qualité du travail d'artisan sur les matériaux. Je rejoins ici Clément et Clément-Charpentier :

En milieu rural, les maisons apparaissent en effet homogènes et les disparités économiques se traduisent dans la maison non par une différence de nature, mais par les dimensions et les matériaux. Les unes sont plus petites, en matériaux périssables, en bambou surtout, les autres plus vastes sont faites de bois soigneusement mis en œuvre, parfois même décoré (Clément et Clément-Charpentier 1990[1975] :110)

C'est donc à la fois le choix, la possibilité d'atteindre certaines ressources et la qualité du geste technique et de la collaboration inter-individuelle qui va définir la beauté de la maison. Selon les entretiens passés à Ban Na, plusieurs critères ont été donnés pour estimer la valeur et la beauté de la maison – deux évaluations qui sont extrêmement liés. Principalement, il y a les matériaux utilisés, l'agencement et les finitions et la propreté autour de la maison.

Tout d'abord, l'utilisation des matériaux pour le toit détermine les premières échelles de valeur et de beauté. Il peut être fait feuille de palmier, de tuiles de bambou ou en plaque de tôle. Ces trois matériaux sont ceux que j'ai pu rencontrer, toutefois, il se peut que d'autres matériaux soient utilisés, comme les tuiles (décrites notamment dans *L'habitation lao*) ou l'herbe à paillote. J'ai assisté à la récolte de cette dernière, mais elles étaient destinées à être vendues à Muang Ngoi et on probablement été utilisées sur les toitures de maisons de Louang Prabang (d'après mes entretiens)

En outre, l'utilisation de béton est preuve d'investissements financiers, que ce soit seulement pour les fondations de la maison, pour les murs ou pour toute la structure.

Ensuite, les matériaux utilisés par les murs, en bambou tressé, en bois ou en briques, reflètent des valeurs différentes :

« A la fonction symbolique accordée au bois s'ajoute une fonction sociale importante. Si le bambou est le matériau privilégié des constructions temporaires et provisoires, le bois est la matériau des « maisons définitives » (Clément et Clément-Charpentier 1990[1975] : 390)

Plusieurs éléments et choix ont été possibles dans cette construction. Elle devait remplir certains critères, comme ceux de pouvoir être construite rapidement et avec un budget limité, pouvant durer un temps limité.

En plus de l'utilisation des matériaux et des finitions, l'emplacement dans le village a aussi une importance. Est-ce son propre terrain ou le terrain de la famille ? Est-ce qu'il est vendu ou prêté ? Le bâtiment est-il dans le village ou est-il isolé ?

Depuis le début, la maison d'Imii devait être construite pour une durée provisoire, comme cela peut se produire lors de cas d'urgence. Elle était effectivement une solution de secours pour Imii et sa fille. La manière de construire cette maison sera donc influencée par ce paramètre de temps limité, et aussi d'investissements matériels, qui ne sont par ailleurs pas considérés comme importants pour la construction d'une maison. D'autres paramètres vont aussi rentrer en compte, tels que la manière de trouver les matériaux nécessaires (emplacement, moyen de transport, moyens d'acquisition et préparation des matériaux) et les liens avec les personnes qui participent à ce moment-là.

Pour être mise en place, les choix de la chaîne opératoire et de l'objet fini qu'est le bâtiment vers lequel se dirige la chaîne opératoire ne dépend donc pas seulement d'Imii mais de toutes les possibilités sociales et des options qu'elle a choisies – quel matériau, date, lieu, à qui elle a demandé de venir.

4.2 LA REUNION DES RESSOURCES

4.2.1 REUNIR LES PARTICIPANTS

Tout d'abord, Imii devait mener des négociations entre plusieurs personnes, pour avoir leur soutien et leur accord. En effet, il fallait avoir l'autorisation du chef du village, obtenir un terrain car Imii n'en avait pas⁸¹, convaincre certaines personnes, dont ses beaux-parents et particulièrement son beau-père, de l'aider à concevoir la maison et à organiser la réunion de matériaux et aussi la réunion des personnes nécessaires à l'élaboration de cette maison. Imii devait aussi trouver une date qui convienne à un maximum de personnes. Comme pour la récolte du riz, chaque activité se fait à un moment spécifique de l'année, certains à cause du cycle des saisons⁸² (des pluies et chaudes ; froide et sèche).

La période de la construction de la maison était une période chargée d'événements importants, remplie de mariage et de fêtes, mais aussi d'une corvée obligatoire pour tout le village : creuser un chemin dans la pente de la montagne pour que les véhicules puissent venir depuis Muang Ngoi jusqu'à Ban Na et Houay sen et Houaybo. Une personne par famille devait participer à la construction du chemin. L'enterrement d'un homme âgé a aussi repoussé la construction de sa maison d'une dizaine de jours, car elle devait attendre que les hommages envers le défunt soient terminés. Les personnes qui sont venues aider Imii n'ont pas participé dans le cadre d'un échange, mais simplement par une volonté d'aider et de répondre à la demande d'aide faite par Imii. Ce n'était pas une obligation imposée par le chef du village, chacun pouvait venir de son plein gré. Toutefois, la plupart des personnes sont parties vers 10h pour aller construire le chemin, après avoir mangé le repas offert par Imii en échange de leurs services.

4.2.2 REUNIR LES MATERIAUX

4.2.2.1 Les bois, *mai*

En même temps, voire avant de devoir parler de son projet aux gens autour d'elle et prévoir la manière de les rassembler, elle devait réunir les matériaux pour qu'ils soient prêts et accessibles le jour de la construction. Il s'agit de plusieurs bois différents, dont des bambous d'espèces différentes – qui sont classés dans la même catégorie que le bois, *mai*,

81 Je n'ai malheureusement pas pu avoir d'autres informations sur ces différents processus, mais ai été informée que ces autorisations étaient nécessaires.

82 Voir notamment Sillar (2009) qui considère que certaines techniques sont liées aux saisons

dans la langue lao, Ces bois vont être utilisés à divers endroits dans la construction : ils doivent être le plus droit possible et de diamètres différents suivant l'utilisation qui a demandé leur coupe, mais c'est surtout les caractéristiques auxquelles renvoie l'espèce à laquelle ils appartiennent qui va permettre de les utiliser.. Leurs noms m'ont été donnés par écrit par Thong, et j'ai pu les retrouver dans *L'Habitation Lao* (Clément et Clément-Charpentier 1990 [1975]).

Il existe sur la planète plus de 1250 espèces de bambous (Yuming et al. , 2004) Toutefois, il n'y en a qu'un nombre réduit qui est utilisé, suivant leurs caractéristiques propres. Ils se trouvent chacun à un emplacement spécifique (dans la forêt, près des champs ou du village, etc..). En lao, le terme bambou en tant que tel n'existe pas car chaque bambou a un nom particulier qui le désigne. Il arrive que le terme *mai phai* soit utilisé de manière plus générique, mais c'est à la base un bambou aux caractéristiques particulières. Il arrive aussi que d'autres termes désignent plusieurs familles de bambous différents (comme on peut le voir dans le tableau ci-dessous) : chaque sorte est une sorte de bois et non de bambous, et sont précédés, comme d'autres bois par le terme *mai*, ou bois. Le fait que les bambous ne soient pas regroupés dans une seule catégorie relève les possibilités variées de leurs utilisations et la nécessité de les différencier dans un usage quotidien.

Sur place, je n'avais pas la possibilité de faire un herbier. Heureusement, il existe une littérature botanique suffisamment fournie pour pouvoir lier les noms lao aux identifications des plantes. Grâce notamment à Clément et Clément-Charpentier, (1990[1975] : 359-361) qui se sont eux-mêmes basés sur les ouvrages de recensement des bambous au Laos par Vidal (1962 ; 1963) , j'ai pu comparer les informations que Thong m'a données sur les bambous utilisés et leurs caractéristiques. Les éléments en rouge sont les informations qu'il m'a donnée, de même que les noms des espèces de bambous qui m'ont permis de les retrouver dans la littérature. Il y a probablement de nombreux autres sortes de bambous qui sont utilisés, mais je n'ai pas eu l'occasion de les identifier et de voir comment ils sont utilisés et traités.

Les différents bambous, leurs habitats et leurs usages

Nom lao	identification	lieu	Longueur	Diamètre	Habitat	Emplois généraux	Autres caractéristiques
Mai hia	<i>Schizostachyum zollingeri</i> STEUD. <i>cephalostachyum virgatum</i> KURZ.	général	Moy 5m, jusqu'à 7-8m	Jusqu'à 7-8 cm	En plaine et en montagne, collines déboisées Forêt	Lattes, tuiles, radeaux, planchers, clôtures mur tressé, tuiles	
Mai hok	<i>Dendrocalamus brandisii</i> KURZ. et D. <i>hamiltonii</i> NEES. Et ARN.	Louang Prabang	10m	10cm	Bas-fonds et bords des cours d'eau Forêt	Planches, planchers plancher, vannerie	Élasticité des fibres, est souple quand on marche dessus et peut supporter du poids
Mai saang	Nom commun à plusieurs espèces de grands bambous	Paklay, Vientiane	10 à 15m	10 cm	Collines à forêt demi-dense (forêt à teck)	Clôture, tuile à crochet, lattes	
Mai khom	indéterminé		5m	3 cm	Sur le contrefort des montagnes forêt	Charpente pour les enclos	Solidité ; coupe lorsqu'il est en lamelle, donc n'est pas utilisé
Mai phai	Nom commun à plusieurs espèces de bambou	général			À proximité des rizières inondées	vannerie, tiges de bambou	Peut être fendu facilement pour en faire des tiges ; n'irrite pas lorsqu'il est coupé

Comme il est indiqué dans le tableau, chaque bambou a des caractéristiques spécifiques qui permettent certaines utilisations (par ex : solidité, matière souple), tandis que d'autres utilisation sont empêchées par ces caractéristiques. (par ex :possibilité d'irritation, etc...). De plus, ils se trouvent à certains endroits particuliers, que ce soit près des rizières, ou dans la forêt dense. le bambou utilisé sera sélectionné suivant l'usage qui en est fait.

Comme nous l'avons vu plus haut, dans la première partie, les ressources sont liées à des lieux spécifiques autour du village. Pour les ressources venant de la forêt, dont les bambous et autres bois, chacun a ainsi des connaissances particulières concernant l'emplacement de telle ou telle ressource.⁸³

Le passage ci-dessous illustre la recherche de ce matériau et introduit les notions d'efficacité, en montrant que l'action sur la matière est une manière de comprendre les particularités des éléments et ce qu'ils permettent (*pen*), en opposition à ce qu'ils sont.(*men*) En effet, pour comprendre ce qu'est la matière, comment on peut la manier, ce qui est important, dans ce qu'indique la langue lao, n'est pas ce qui est, ce qu'il y a - *men* – mais ce qui fonctionne – *pen*. Ces deux auxiliaires importants de la langue lao montrent que les actions sont faites et comprises dans la confrontation avec la matière: qu'est-ce qui fonctionne ou ne fonctionne pas ?

*Avec le beau-père et la belle-mère d'Imii, nous sommes partis à quatre pour aller chercher les bambous (mai hia) nécessaires pour fabriquer les murs tressés. Partant du village, et traversant les rizières de son beau-père, celui-ci nous a amené sur un sentier qui s'enfonçait derrière une de ses rizières. C'était, disait-il, un endroit qu'il avait repéré et il y avait un nombre suffisant de bambous de la bonne taille. Tous les trois, ils ont commencé à abattre ces bambous. Imii, en me montrant la cime de ces bambous qui s'élevaient au-dessus de nos tête et m'indiquait ceux qu'ils fallait prendre : ceux qui étaient bien droits, de diamètre le plus gros possible et dont la longueur serait suffisamment longue. Pendant ce temps, j'entassais les bambous qu'ils avaient abattus afin qu'ils soient dans un tas parallèle. Imii m'avait montré comment faire. Après une petite pause et quelques gorgées de nam tom (infusion de bois rouge), Imii entreprit d'assembler ces bambous pour pouvoir les transporter. Il fallait les lier avec des longues baguettes de bambou apportées pour l'occasion. Elle se contenta de simplement tourner la tige autour du tas. A ce moment-là, son beau-père intervint et dit que ça ne marcherait pas comme ça, bau **pen**, que ce n'était pas possible, **pen** pai bau dai. Il défit ce qu'elle avait fait et montra comment les*

83 Par exemple, connaissance d'un lieu où il y a beaucoup de bois *mai* ; connaissance d'un lieu sur ou proche de son propre terrain privé, donc que les autres ne voient pas.

assembler, en passant la lanière d'abord autour du bambou qui se trouvait en haut du tas, et en passant ensuite à l'extérieur du tas. En suite, en soulevant par cet endroit, nous avons tiré les bambous hors de la jungle, d'abord à plusieurs pour les guider entre les arbres, puis en les tirant chacun son tour en traversant les rizières jusqu'à la maison de repos de ses beaux-parents qui était dans les rizières et qu'ils avaient d'ailleurs aménagée de manière à ce qu'elle soit confortable. C'était une véritable maison, mais étant donné qu'elle se trouvait en dehors du village, ils rentraient le plus souvent dormir au village. Devant cette maison, le lendemain, ils ouvriraient les bambous dans le sens de la longueur et les feraient sécher au-dessus du sol au soleil pendant cinq jours.

4.2.2.2 Clous, tôle et ficelle

Outre les éléments étant originaires de la jungle, il s'agissait aussi de réunir des matériaux d'origine industrielle, notamment les clous et les tôles. Les clous et la ficelle en plastique viennent du marché de Muang Ngoi, qui a lieu tous les dix jours. Les tôles, dont j'ai participé partiellement au financement venaient de Nong Khiaw. Il faut alors des moyens financiers et des possibilités d'accéder à ces marchés.

4.2.2.3 Les outils

Les outils sont constitués de machettes personnelles de chaque participant, mais aussi de marteaux et d'une bêche.

Tout d'abord, il y a la machette qui est un instrument indispensable. Elle est transportée partout et peut être utilisée de différentes façons. Pour en énumérer quelques unes : pour peler les légumes, ouvrir les châtaignes d'eau, couper du bois, entailler la chair des animaux fraîchement abattus, fendre le bambou, pour désherber. Son bord coupant est toujours dirigé vers l'extérieur et le geste qui permet de couper, peler, racler, va le plus souvent dans ce sens. Les objets sont tenus de manière à éviter que les doigts puissent être blessés par un mouvement brusque qui pourrait arriver⁸⁴.

La machette est aiguisée régulièrement elle est un objet personnel, ou du moins qui appartient à la famille si chaque membre n'en a pas une qui lui appartient. Depuis leur plus jeunes âges (dès 1,5 ans, 2 ans) les enfants commencent à manier une machette peu

⁸⁴ Voir notamment Strigler (2008) sur le maniement des ustensiles de cuisine, et notamment les couteaux, entre une famille lao vivant en France et une famille lao vivant en RDP Lao.

aiguisée sous le regard et la surveillance des parents. Il est possible d'en acquérir dans de nombreux marchés, mais il y a des personnes spécialisées qui sont reconnues pour la finesse de leur savoir-faire, comme les habitants du village où Thong a trouvé la sienne, qui était un village qui peut être atteignable à pied qui était spécialisé dans la forge des lames.

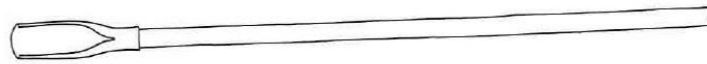


Figure 4.1 La bêche (syem), telle que dessinée par Clément et Clément-Charpentier (1990[1975] : 340, fig. 309).

Ensuite, il y a la bêche. Clément et Clément-Charpentier définissent cet instrument comme : « Le syem [la bêche] est un instrument utilisé pour creuser les trous des poteaux [...] [il] permet de creuser le sol, et, utilisé en tant que pelle, de jeter la terre à côté du trou. Avant d'attaquer la terre, on pilonne le sol en tenant l'instrument verticalement, puis on s'en sert comme d'une bêche » (Clément et Clément-Charpentier 1990 [1975] : 341). Effectivement, la bêche était utilisée de cette façon. Pendant la construction de la route, elle était aussi utilisée pour creuser autour des racines des souches d'arbres qui avaient été abattus et qui devaient être enlevées pour aplanir le sol.

Il y a en plus le marteau et, comme nous le verrons plus loin, plusieurs outils improvisés qui sont utilisés avec des chutes de coupe, des branches, de pierres et des bout de bois.

4.3 LA CHAÎNE OPERATOIRE DU MONTAGE DE LA MAISON

Ces prochaines pages décrivent la chaîne opératoire qui s'est déroulée lors de la journée du montage de la maison. Cette journée est un moment fort, regroupant de nombreuses personnes habitant dans le village, chacune ayant un rôle particulier au sein de la communauté de pratique qui est formée autour de la construction. Cette journée regroupe à la fois les étapes finales de l'élaboration de la maison en tant qu'artefact, donc en tant qu'objet construit suivant une méthode particulière ; et à la fois un ensemble d'étapes intermédiaires dans le processus de la maison en tant qu'habitation, (Imii n'emménage pas à la fin de la journée, mais le lendemain). ce processus allant jusqu'à la destruction de la maison en passant par des changements d'utilisateurs. Après la construction, Imii doit s'installer, s'approprier le lieu. De plus, cette maison va changer de rôle en quelques semaines, passant d'une habitation abritant une famille, à un abri pour les enfants de la belle-famille. Elle ne sera donc plus perçue de la même façon. Cette chaîne opératoire, de la maison en tant qu'habitation, se poursuit jusqu'à son abandon ou sa destruction. N'ayant pas pu assister à la vie de la maison jusqu'à ce point, la description de cette chaîne opératoire s'arrêtera au moment où elle changera de fonction après le départ d'Imii vers la Thaïlande.

Des croquis et des images permettront de mieux comprendre les explications et de pouvoir intégrer leurs logiques. Les points de vue utilisés pour dessiner les images ne sont pas ceux qui sont adoptés par les participants, car ils prennent l'image d'en haut: ils ont été adoptés pour mieux pouvoir décrire les différentes étapes avec plus de clarté pour le lecteur et la lectrice.

C'est Thong qui va pouvoir m'orienter sur les détails de la construction d'Imii et m'explique les détails de ce qui a été fait à la fin de la journée, lorsque tout est terminé. Même s'il n'a pas pris part à la construction suite à un malentendu avec un de ses participants, il connaît de nombreux détails relatifs aux règles de la construction, car il a non seulement participé à de nombreuses constructions au sein du village, mais il a aussi travaillé dans l'industrie du bâtiment à Vientiane, participant ainsi à de nombreuses constructions en bambou et en béton.

Il trouve par ailleurs qu'il y a trop de monde qui participe, il n'aime pas donner des conseils lorsque les participants sont trop nombreux. Pour lui, un groupe restreint de participants serait suffisant. Selon lui, c'est un travail vite fait, qui n'est pas fait pour durer.

Il remarque cela notamment par plusieurs détails dont l'inexistence de pierres de fondation (les piliers sont ancrés directement dans le sol), mais aussi par l'inexistence de croix entaillées dans le bambou à l'emplacement du clou, afin que les fibres du bambou ne se fendent pas :

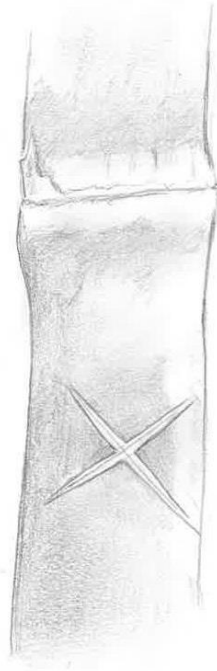


Figure 4.2 *La croix permettant, en clouant en son centre, que le bambou ne se fende pas. Ici, elle a été faite avec la machette, mais elle était inexistante sur les éléments de la maison d'Imii*

4.3.1. L'ORGANISATION DU TRAVAIL L'ELABORATION DE LA MAISON

Les participants ont l'habitude de travailler ensemble, comme nous l'avons vu précédemment. Il y a de nombreuses occasions dans la vie quotidienne qui réunissent plusieurs personnes autour d'une activité commune. Ce sont souvent des groupes différents qui travaillent autour d'une tâche, chaque occasion permettant la formation d'une communauté de pratique différente. Lors de l'organisation concrète des différents postes de travail, les équipes de travail se forment selon les affinités entre les participants , amis aussi selon les habitudes de collaboration à l'occasion d'autres activités. Par exemple, si des personnes sont ami(e)s et aiment discuter, elles se mettront facilement ensemble.

La première division est souvent celle entre les hommes et les femmes. En effet, lors de nombreuses activités, ces deux groupes ne font pas les mêmes tâches, et chacun est

spécialisé dans la *performance*⁸⁵ de tâches particulières. Il y a cependant des activités qui sont mixtes, même si elles sont le plus souvent faites par un genre et moins par l'autre. Par exemple, la cuisine et *mat khao*, lier le riz, est faite par les femmes, mais les hommes participent aussi ; l'abattage des arbres, sont faits par les hommes, mais les femmes peuvent aussi participer. Lors du jour de la construction, cependant, cette division du travail existe et des femmes ne viennent participer à des étapes de la construction seulement à la fin, lorsqu'il faut ajuster les lames des murs de bambou à tresser.

Dès le début, à 7h00 du matin, les participants arrivent les uns après les autres ou en groupes de voisins ou par couple, puis se divisent en plusieurs groupes. Les femmes rejoignent Imii dans la cuisine de la maison des beaux-parents, qui se situe à l'intérieur, alors que les hommes restent dehors et s'entretiennent entre eux et commencent directement à se mettre au travail, la machette à la main.

A l'intérieur de la maison, les femmes avaient déjà commencé à cuisiner. Les amies d'Imii étaient venues lui donner un coup de main pour pouvoir préparer les mets. Ensemble, en discutant dans la cuisine, elles coupaient machinalement les légumes, utilisaient le pilon, alors que la vapeur entourait le riz qui commençait à cuire. Cela faisait des mois qu'Imii me parlait de cette maison, de la nécessité pressante de pouvoir s'établir à son compte et ne plus vivre avec ses beaux-parents auprès desquels elle ne se sentait pas à sa place.

La veille, j'avais accompagné Imii pour acheter le canard qui servirait pour le repas. Après quelques difficultés dans nos recherches, il a été finalement possible d'en acheter un à une voisine. En effet, il était déjà trop tard dans la journée, le soleil s'étant élevé plus de deux heures auparavant, et les canards étaient presque tous partis – ils ne reviennent alors que pour la nuit.

Lors des activités collectives précédentes, j'étais souvent invitée à cuisiner avec les femmes. Je commençais à savoir ce que je pouvais faire, avec quel ustensile et quel mouvement et quelles étaient les choses les plus importantes à faire en premier. Toutefois, ce jour-là, je ne voulais pas entrer dans la maison et discuter avec elle, car je voulais suivre le déroulement de la construction. J'avais participé à certaines étapes de la réunion des matériaux et les participants savaient que j'étais intéressée par la construction de cette maison. Je sentais que je pouvais ainsi échapper à cette règle pour cette fois-ci, et ainsi ne pas aider à la cuisine pour pouvoir observer les différentes étapes de la construction. J'avais

85 voir Chamoux (1981 : 76-77), lorsqu'elle différencie les compétences de leurs performance

décidé de prendre des photographies afin de suivre les étapes de cet événement auquel je n'aurais l'occasion d'assister qu'une seule fois. Je ne pouvais malheureusement pas suivre ces participants qui avaient l'habitude de travailler ensemble, d'écouter telle ou telle personne, de travailler en groupe d'amis. De plus, non seulement j'étais une femme – mais étrangère, donc pouvant transgresser ces règles pour accéder à ce qui m'intéressait – mais en plus, je ne savais pas encore manier la machette avec efficacité. Je serai quand même invitée à participer dans l'après-midi pour trancher les lames de bambou pour tisser le mur.

Il existe, dès le début, une certaine hiérarchie entre les personnes présentes, que j'avais pu observer avec moins de netteté dans d'autres travaux (construction de la route, réparation de l'école, etc...). Ce sont les plus âgés qui ordonnent explicitement l'ordre des actions à suivre : il faut abattre des bambous, écorcer les bois et s'occuper des mesures. Il y a donc trois groupes installés à plusieurs endroits, un autour de la maison, un derrière pour s'occuper des bambous qui seront utilisés pour faire les lattes de plancher, et un autre qui s'occupait de préparer les bois. Les plus jeunes et les moins expérimentés, comme nous le verrons, font des tâches qui demandent surtout de la force et peu de techniques précises, tandis que les plus *experts* feront des tâches plus complexes.

Après avoir monté la charpente – qui est en bois et non en bambou – et la partie la plus importante du parquet, à 9h30, la plupart des participants rentre s'asseoir dans la maison du beau-père et les femmes leur servent à manger et un peu à boire, tandis que certains continuent à travailler sur les finitions du plancher. A 10h, la plupart s'en va pour construire la route qui relie Ban Na à Muang Ngoi, et il ne reste plus que quelques personnes.

4.3.2 LES IDEES DIVERGENTES COORDONNEES AUTOUR D'UNE UNIQUE CONSTRUCTION

Chacun imagine la chaîne opératoire à sa façon, mais une idée finale, qui est à la fois explicitée et tacitement comprise, permet de coordonner les actions. Explicitée, car l'idée finale d'une maison temporaire devant supporter un toit de tôle, a été explicitée clairement en plusieurs occasions lorsqu'Imii, sa belle-famille ou ses proches parlaient de ce projet. De plus, pendant toute la construction, certaines étapes sont clairement expliquées et guidées – un expert qui indique quoi faire à un novice ; une discussion à propos des étapes à suivre, les gestes commentés et modifiés d'un novice, etc... Tacitement, parce que l'idée de ce qu'est une maison temporaire n'a pas besoin d'être expliquée avec des concepts, mais

est une image que les villageois se font : sur pilotis, ayant une taille particulière, et dont la construction suit un certain nombre d'étapes, même si le déroulement de ces dernières ne sont pas définies exactement.

Pour trouver un point d'articulation entre les différentes manières de penser et de faire, ils doivent non seulement connaître la structure de base qui va être utilisée pour cette maison, mais aussi travailler en équipe et faire avec les avis des autres et les relations de pouvoir interne au village et aux caractéristiques des individus, notamment par rapport à leur âge et leur genre.

Comme nous l'avons vu – Thong qui décide de ne pas participer suite à un désaccord avec d'autres experts – les experts qui sont reconnus comme tels et se mettent en place, peuvent exclure d'autres participants qui sont en désaccord avec le procédé ou en tension avec les personnes qui participent.

4.3.3 LE MONTAGE DES SIX PILIERS PRINCIPAUX. :

« Cette non-permanence de la construction donne l'occasion à chacun de participer à plusieurs constructions au cours de sa vie »
(Clément-Charpentier et Clément 1999 : 77)

Durant toute la chaîne opératoire, les participants doivent mesurer, évaluer, calculer et pour ce faire, ils ont plusieurs outils, dont leur corps. Sans m'avancer de manière détaillée dans l'usage du corps dans les mesures, j'aimerais tout de même souligner l'importance de pouvoir mesurer et évaluer avec les sens dans la construction de la maison d'Imii. En effet, tout au long de la construction, les participants font plusieurs calculs et ajustements. De nombreuses mesures se basent sur l'unité de base qu'est la baguette de bambou ; tandis que d'autres sont faites selon une évaluation due à l'expérience (largeur des troncs, des branches et des entailles, nombres de tours avec la ficelle pour fixer les bords du planchers, etc...). Toutes ces évaluations ont été apprises lors d'autres occasions, que ce soit d'autres constructions ou lors d'autres activités du quotidien. Elles se basent en outre sur certaines *affordances* des matériaux, par exemple leur solidité potentielle à soutenir tel poids de telle façon, leur élasticité, la facilité ou la difficulté de maniement, la possibilité ou non de pouvoir les remplacer. Tous ces aspects demandent une maîtrise des sens pour comprendre le matériau de la bonne manière, mais demandent aussi une maîtrise des connaissances

issues d'expériences à la fois personnelles par l'expérience du corps avec la matière, et à la fois par le récit d'expériences vécues par d'autres personnes (untel a essayé ceci et ça n'a pas marché) ou alors institutionnalisée comme une connaissance générale acquise et testée par un nombre indéterminé de personnes (par exemple : on ne touche pas à certains arbres ; on sait que ce bois gratte donc on ne l'utilise pas). Cet ensemble de gestes orientés vers la matière pour en mesurer entre autres la longueur, le poids ou la solidité s'inscrit dans le concept d'ethnomathématiques, qui est « l'étude des mathématiques développées par des groupes de personnes résolvant des problèmes dans des contextes quotidiens »⁸⁶ (Munetsi 1995 : 74). Cette manière de porter un regard sur les mathématiques est, il me semble, un moyen de reconnaître et de rendre visibles les stratégies de calcul qui s'inscrivent dans les multiples activités du quotidien, dont la construction de la maison fait partie⁸⁷.

De plus, plusieurs systèmes de mesure se superposent, dont la mesure avec des éléments du corps, comme la brassée, et le système métrique.⁸⁸ Malheureusement, je n'ai pas pu observer comment ces mesures étaient utilisées exactement. Pour plus de clarté, je me référerai au système métrique, dont les mesures principales m'ont été relatées par Thong. Les autres mesures ont été mesurées ou évaluées après-coup.

La première étape importante consiste à mesurer les piliers et à ajuster leur longueur à la machette.

Elle est ensuite reportée sur les autres grumes à l'aide d'une tige de bambou qui est coupée de cette longueur spécifique. Cette tige est une lamelle de ce bambou long, *mai hia*. Elle est flexible et légère ; sa structure permet de la plier sans la casser, ce qui est important pour l'étape suivante.

Clément et Clément Charpentier parlent de la « cordelette », un outil qui a la même fonction que cette tige en bambou qui est utilisée dans la construction de la maison d'Imii.

« Chez les Lao, la cordelette est un instrument fréquemment employé pour reporter des longueurs. C'est grâce à elle qu'ils prennent des repères pour marquer sur le sol l'emplacement des trous des poteaux, au début du chantier. Pour reporter une mesure dans les parties hautes d'une maison, nous avons les constructeurs manier une longue tige de bambou mesurée à l'avance. De tels bambous sont parfois employés aussi pour simuler sur place, au niveau du comble, la pente et la hauteur d'un pignon » (Clément-

86 « The study of mathematics developed by groups of people solving problems in everyday contexts has been called *ethnomathematics* » (Munetsi 1995 : 74)

87 Voir aussi Chemillier (2007) et Ascher (1998) et Ascher & Ascher (1986) sur l'utilisation des mathématiques au quotidien.

88 Voir notamment Clément-Charpentier (2004-2008) et Le Roux (2004-2008) sur les mesures en RDP Lao et en Asie du Sud-Est

Charpentier 2004-2008 : 520)

Un fois que les piliers sont mesurés et leur longueur adaptée, une encoche est ensuite faite à une extrémité qui se retrouvera après en hauteur (fig 4.3). Elle est environ à 5 centimètres de l'extrémité et mesure 7-8 centimètres. Sa profondeur est d'environ $\frac{1}{3}$ à $\frac{1}{2}$ de la largeur du bois, mais jamais plus. Cette proportion est importante car elle garantit la stabilité et la solidité de la structure du toit qui va entièrement reposer sur ces encoches, comme nous le verrons plus loin, par un « assemblage avec encoche latérale » (Clément et Clément-Charpentier 1990[1975] : 459)

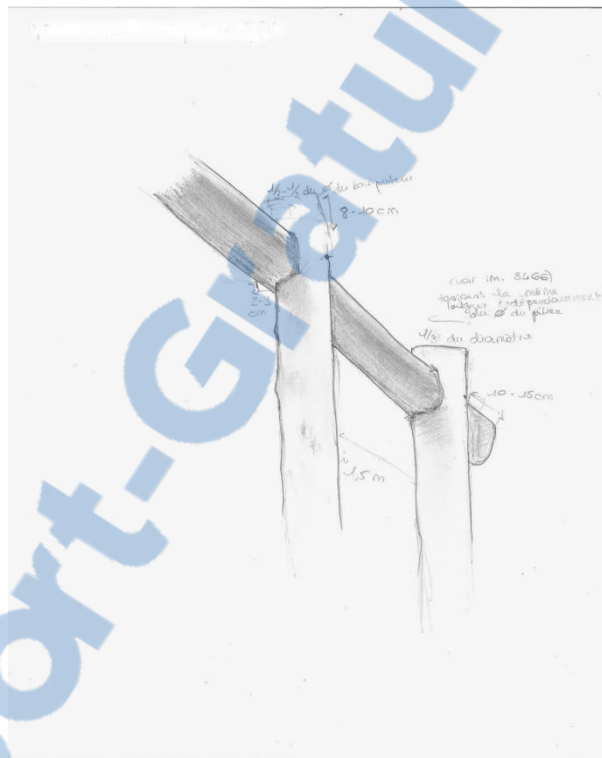


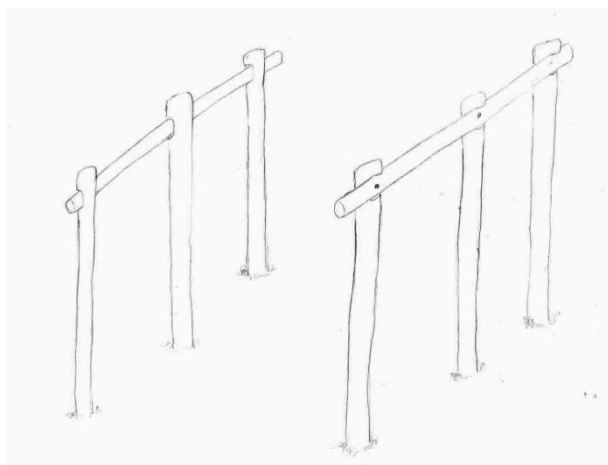
Figure 4. 3 L'assemblage à encoche latérale avec les proportions des encoches. Les piliers verticaux soutiennent les poutres qui soutiendront les chevrons

Une fois les 6 piliers taillés à la bonne longueur, les mesures au sol sont effectuées : une baguette plus longue, de cinq mètres est disposée au sol, suivant un emplacement défini à l'avance. Elle marque l'emplacement des piliers qui marquent les extrémités en longueur du rectangle qui forme la surface de la maison.(voir fig. 4.5) Ensuite, la baguette est pliée en deux parties égales : cela marque le centre de la ligne entre les deux piliers extérieurs, donc indique l'emplacement du pilier du centre d'un des côtés longs de la maison. Cette opération permet de repérer trois points sur une seule ligne tout en assurant leur équidistance. Des trous sont creusés grâce à des bêches. Ils font une trentaine de centimètres de profondeur. Ensuite, afin de vérifier la profondeur des trous, les piliers sont levés et introduits dans les trous. Quand ils tiennent bien. ils sont ensuite redescendus et

couchés sur le sol. Ils sont alors éloignés sur leurs trous, perpendiculairement à une branche qui illustre une ligne droite : celle-ci, alignée avec l'alignement des trous, permet de vérifier, à l'œil, l'angle droit des piliers. (fig. 4.4). Cela permet, grâce à une évaluation entre lignes parallèles et lignes perpendiculaires de disposer avec précisions les poteaux parallèles et à la bonne distance afin qu'ils soient fixés de manière définitive dans cette position avant d'être dressés, c'est-à-dire parallèlement les uns aux autres, ceci grâce à la poutre du toit. Cette poutre est une branche de cinq mètres est disposée dans les encoches(voir fig 4.3), puis est clouée, tout en s'assurant qu'elle forme un angle droit avec les piliers. Cette étape est effectuée par les « experts ».



Figure 4. 4 Les poteaux sont posés au sol de manière perpendiculaire au trois premiers trous. La poutre du toit est fixée avant que les poteaux soient levés



Figures 4.5 et 4. 6 Les deux rangées de trois poteaux sont redressées par les plus jeunes

C'est aussi à ce moment-là, avant que les poteaux soient redressés, que la disposition des trous du côté long opposés sont désignés puis creusés. Grâce à la disposition des piliers qui sont perpendiculaires aux trous, les emplacements des trous du côté opposé peuvent être désignées et creusés sur la ligne du côté long opposé.

4.3.4 EN EQUILIBRE SUR UNE POUTRE ET ACCROUPIS SUR LE SOL: LES POSTURES DU CORPS POUR ATTEINDRE L'OBJET VOULU

Lors de toute la construction, les participants adoptent plusieurs positions qui leur permettent d'atteindre et de manier les matériaux et les outils. Qu'ils soient accroupis, à genoux, debout ou en équilibre sur la structure du toit, toutes ces postures sont aussi utilisées dans d'autres contextes au quotidien. La transformation et l'assemblage des matériaux est donc adaptée à ces postures auxquelles chacun s'est adapté lors des activités quotidiennes. En même temps, leur corps s'adapte à cette structure, se tord, se tasse, s'étend, pour pouvoir ériger l'ensemble de la maison.⁸⁹

Chaque posture permet ainsi une stabilité adaptée au soutien qui porte le corps (que ce soit le sol ou une poutre). L'équilibre, par ailleurs, est important. A chaque pas, c'est le sol qui dicte la manière de poser le pied, qui alors se déroule et s'adapte au sol. En sandales, en baskets ou pieds nus ; sur du sol mouillé, sec, sur les galets des rizières ; en train de porter de l'eau ou se baisser en marchant pour pouvoir poursuivre le gibier sur les sentiers tracés par les animaux, sauvages ou bétail : tous ces éléments influencent la démarche et la manière de poser le pied. Lors de la construction, ce rapport au sol ou au autre soutien qui est sous le corps est similaire : que ce soit sur le sol ou accroupi, sur les pannes du toit, l'équilibre est au cœur de la construction, car sans cet équilibre, les étapes de la chaîne opératoire ne seraient pas imaginables de cette façon et demanderait des outils supplémentaires (échelle, escabeau, cordes...) ou alors d'imaginer une autre structure architecturale qui ne demanderait pas cet équilibre (maison plus basse, structure plus solide...), car c'est la structure elle-même qui sert d'appui aux participants : ce n'est qu'une fois que les poutres et les chevrons du plancher sont renforcées qu'il est possible de construire certaines structures du toit. L'aspect temporaire de la maison, qui demande le moins possible de ressources matérielles, est ainsi possible grâce à la maîtrise du corps de ses constructeurs.

Outre la posture du corps, il y a aussi la maîtrise de tous les autres gestes, qui

⁸⁹ Voir Geslin (1994) sur la variété des postures du corps utilisées par les artisans lors d'une construction.

impliquent une maîtrise des muscles et une «'proche affinité' entre l'économie de l'effort et l'élégance du mouvement » ('grace of movement') (Jackson 1983 : 340, cité par Grassenti 2007 : 203-204). Il y a en effet aussi tous les gestes qui sont utilisés dans d'autres situations, que ce soit l'utilisation de la machette, le nœud *mat* l'utilisation de la bêche, maintenir des branches ensemble... Sans ce contexte quotidien qui demande une répétition de ces gestes jusqu'à ce qu'ils soient intégrés dans le corps, ces savoir-faire seraient bien plus difficiles à maîtriser.⁹⁰

4.3.5 POSITIONNEMENT DES PILIERS

Pendant ce temps, les personnes qui sont dans un autre groupe s'occupent de couper et de préparer les bambous. Ils sont nettoyés avec la machette et coupés en deux afin de servir de lame de plancher. Ces lattes du plancher, contrairement à celles du mur, sont faites sur place : ce sont des bambous *mai hok* qui viennent d'à côté de la maison et ils sont coupés le jour même. Ces lattes de plancher seront par ailleurs utilisées dans les dernières étapes du montage.

Pour les préparer, il faut nettoyer les jointures avec la machette, pour enlever les feuilles qui restent accrochées aux jointures, pour empêcher que ses parties ne pourrissent et pour que le parquet de bambou, lorsqu'il sera terminé, est un aspect plus lisse (fig 4.7). Ensuite, il faut les ouvrir de haut en bas, grâce à la machette. Le bambou est d'abord posé horizontalement sur le sol, puis est progressivement ouvert ; pour finir la fin de cette ouverture, lorsque la machette arrive à hauteur de la tête, le bambou est redressé perpendiculairement au sol et le poids de la machette sert à finir d'ouvrir les fibres du bois. La machette, après avoir entaillé le bambou à la base, ne fait que suivre les fibre du végétal et ouvre le bambou en deux, plus qu'elle ne le coupe. Aux jointures, avec l'élan du geste, même les jointures sont censées s'ouvrir facilement, même si parfois il faut forcer un peu pour ouvrir les fibres du nœud. (fig. 4.8 et 4.9)

⁹⁰ Voir notamment Geslin (1994 : 118-120) qui reprend les notions de transmission par imprégnation et par apprentissage de Chamoux (1983 : 99)

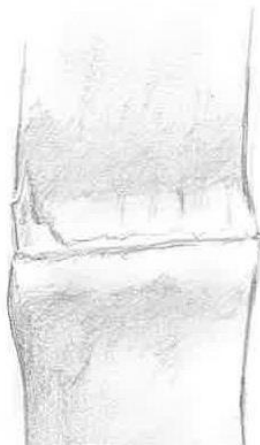
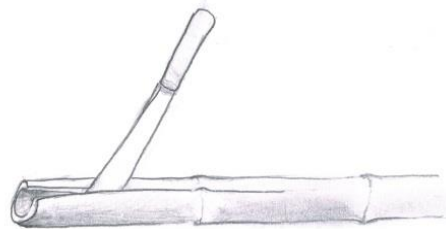
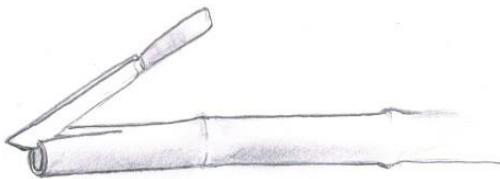


Figure 4.7 *Le nœud du bambou. On peut voir les traces d'écorce qu'il s'agit d'enlever en raclant le nœud avec la machette*



Figures 4.8 et 4.9 *Le bambou se fend dans le sens des fibres avant que la lame ne passe*

Puis les bambous sont aplatis sur le sol pour former les lattes du plancher.

Ensuite, les trois piliers liés ensemble grâce à la branche, qui sera la poutre qui soutiendra les chevrons et les pannes du toit.

Les trous sont ensuite bouchés avec la terre qui en a été ôtée, et est tassée grâce à un morceau de bambou. Celui-ci ne doit être ni trop long, ni trop court, afin d'être manipulé. C'est normalement une chute ou un bâton qui n'a pas d'utilité et qui est sur le lieu du montage à portée de main. Le fait de prendre un bout de bois pour en faire un outil est un exemple de l'adaptation à la matière : il s'agit de rechercher activement et de prendre ce qui, dans l'entourage immédiat, est le plus efficace, ce qui *permet* l'action désirée.

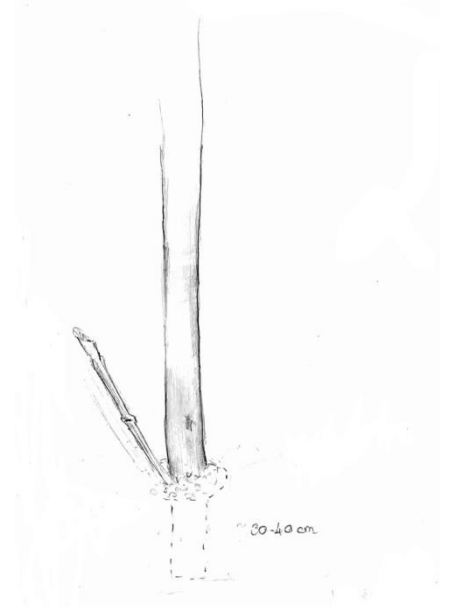


Figure 4.10 et 4.11 La terre des trous est tassée autour des poteaux grâce à une chute de bambou quelconque

Il arrive en effet que les objets ne soient pas utilisés ce pour quoi ils ont été faits, mais sont utilisés d'une manière alternative lors d'autres occasions. Par exemple, une chute de bois n'a pas d'autres buts, lorsqu'elle a été produite, que d'être une chute. Mais si elle est utilisée comme masse, comme lorsque le participant saisit le bout de bois pour tasser la terre dans le trou, elle deviendra alors un outil et sa fonction sera transformée. L'objet en lui-même peut être transformé dans une action future afin d'être plus manipulable pour cette telle action. L'*affordance* à laquelle renvoie l'objet est alors créée par l'objet et par l'individu qui l'utilise : Ingold désigne ce phénomène par *co-option*: l'objet n'est pas inerte, mais devient quelque chose d'autre, évolue, simplement par la fonction qui lui est donnée sur le moment de l'action ; un bâton devient un moyen de tasser ; une branche d'arbre en forme de fourche permet de monter les entrails, etc...

“ il existe deux sortes de fabrications: co-optive et constructive. Dans la fabrication co-optive, un objet déjà existant est adapté à une image conceptuelle d'une utilisation future qui y est destinée, dans l'esprit d'un l'utilisateur. Dans la fabrication constructive, cette procédure est inversée, dans le fait que l'objet est physiquement remodelé pour s'adapter plus étroitement à l'image pré-existante” (Ingold 2002: 175)⁹¹

91 “there are two kinds of making : co-optive and constructive. In co-optive making an already existing object is fitted to a conceptual image of an intended future use, in the mind of a user. In constructive making this procedure is reversed, in that the object is physically remodeled to conform more closely to the pre-existing image”(Ingold 2002:175)

La *co-option* se différencie donc de la *construction*, car elle ne permet pas de fabriquer selon une image, mais *utilise* un objet déjà existant selon le besoin. En utilisant une chute pour tasser, le participant fabrique un outil simplement en l'utilisant. On peut imaginer qu'un outil soit fabriqué pour cette occasion, donc qu'une matière soit transformée pour être “physiquement remodelé pour s'adapter plus étroitement à l'image pré-existante”, comme une masse par exemple. Plus loin dans la construction, une branche est utilisée comme un fourche qui permet de soulever les bois sur la structure déjà établie (c'est une co-option). (fig. 4.14)

4.3.6 LE REDRESSEMENT DES PILIERS

Les trois autres piliers sont montés de la même façon. Toutefois, avant de monter les piliers, une troisième branche est coupée suivant la longueur de la poutre du toit: elle sera utilisée pour les mesures de divers éléments les poutres du plancher qui seront fixées aux piliers.

Une fois les piliers montés, la suite de la construction peut s'engager à plusieurs niveaux : le plancher et le toit. Des équipes sont réparties à ces deux niveaux alors que la préparation de bambou pour le plancher continue.



Figure 4.12 *Une poutre du plancher sont coupées suivant la longueur de la poutre du toit qui se trouve en dessous, en position accroupie et avec la machette, avant que les piliers ne soient redressés*

Des branches sont entaillées aux deux bouts afin de fermer le cadre du toit : ce sont les entrails (fig. 4.13), **khùu1** : « Les entrails, pièces horizontales qui relient transversalement le sommet des poteaux, sont assemblés avec ces derniers de façon à pouvoir jouer le rôle de tirant : travaillant en traction, ils empêchent les poteaux de s'écarter, ce qu'ils auraient à faire sous l'effet des poussées obliques de la toiture [...] Dans la construction lao, les entrails passent toujours au sommet des poteaux. Leur hauteur au-dessus du plancher est fonction de la hauteur totale des poteaux, elle se situe entre 2 et 3,50.m» (Clément et Clément-Charpentier 1990[1975] :457) L'assemblage est fait par « assemblage avec encoche latérale » (Clément et Clément-Charpentier 1990[1975] : 459)

Elles sont montées à au moins deux personnes, grâce à une fourche en bois : c'est une branche qui se divise en deux (voir fig. 4.14). Cet outil permet de prolonger le bras, car le haut des piliers est hors d'atteinte. Dans l'ouvrage *L'habitation lao* (Clément et Clément-Charpentier 1990 [1975]), il est montré que cette fourche pouvait être faite d'une autre

façon : en liant deux branches ensemble. (c'est donc une *construction*, selon les termes d'Ingold). Toutefois, les chaînes opératoires des maisons qu'ils ont étudiées étaient des habitations qui étaient construites pour durer et n'étaient pas provisoires.

Les six piliers sont alors fixés les uns aux autres en haut, par l'extérieur., stabilisant ainsi les premières parties de la structure de la charpente. Le cadre du plancher permettra de les lier par le bas, mais en formant un cadre intérieur aux piliers.(voir fig. 4.21)

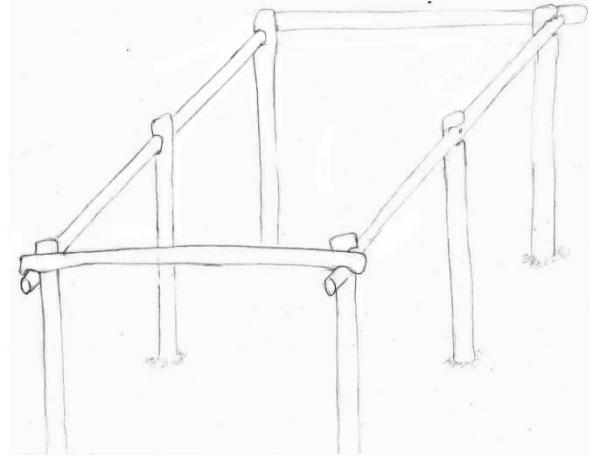


Figure 4. 13 *Les entrails sont fixés et cloués, posées sur les pannes sablières*





Figures 4.14 et 4.15 *La fourche est utilisées pour monter les entrails sur les poutres*

La structure des six piliers se retrouve dans la plupart des constructions, même si ce ne sont pas des maisons. Dans les greniers, les bungalows pour touristes, dans les maisons qui n'ont pas de forme rectangulaire. La mesure de 5m sur 3m peut apparemment être adaptée facilement. Dans l'habitation lao il y a plusieurs exemples de ces adaptations diverses, notamment avec le nombre de traverses. Pour ma part, cette organisation, je l'ai retrouvée dans de nombreuses maisons, mais adaptée de manière différente (par exemple ci-dessous, fig. 4. 16).



Fig. 4.16 Bungalow pour touriste en rénovation. On peut voir la même structure des six piliers en deux rangées parallèles

Il existe aussi différentes manières d'établir le socle des piliers : ils sont généralement appuyés sur des pierres afin de les protéger de l'humidité et des bêtes (entretien avec Thong). Dans *L'Habitation lao*, (Clément et Clément-Charpentier 1990 [1975] : 441-443) il est dit que les poteaux peuvent être mis dans le sol fréquemment. Toutefois, j'ai remarqué que cette manière de fixer les poteaux était rarement utilisée dans les maisons permanentes, bien qu'elle le fut pour les structures provisoires ou demandant peu d'investissement (maison dans les champs de riz, maisons provisoires, etc...) D'après les explications de Thong sur cet élément de la construction, le fait qu'ils aient été mis dans le sol signifie que la maison, non seulement a été faite rapidement, mais indique en plus qu'elle n'a pas été faite pour durer plusieurs années. C'est un des points sur lesquels Thong a débattu avec les autres experts.

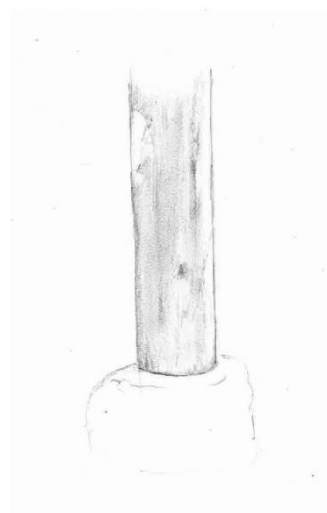


Figure 4.17 *Un pilier posé sur un socle de pierre au lieu d'être enfoncé dans le sol
comme cela a été fait dans la maison d'Imii*

4.3.7 COMMUNAUTE DE PRATIQUE ET POSITIONNEMENT DANS L'APPRENTISSAGE

En mettant en place les étapes de la chaîne opératoire, les participants construisent aussi un plan qui est négocié point par point. Certaines personnes, parce que leurs compétences sont reconnues, ont une opinion qui est plus écoutée que d'autres participants, et, comme dans le cas que je viens de citer, certaines tensions peuvent se révéler. Toutefois, en dehors du fait que Thong n'était pas d'accord avec cette démarche, il y avait aussi des tensions avec d'autres personnes à cause de querelles passées. La confrontation entre les experts, mais aussi les savoir-faire des autres personnes présentes, sont importantes. Ces relations sociales interpersonnelles, sont formées dans un contexte passé d'événements et de rencontres et influencent l'organisation des participants.

Sur le terrain de la construction, les personnes ont donc plusieurs manières de se positionner les unes par rapport aux autres., en étant au centre de l'action, en s'en retirant ou en faisant des activités annexes.

Cela rejoint la notion de *périphéralité* de Lave & Wenger :

“La périphéralité indique qu'il y a des manières multiples, variées, plus ou moins engagées et inclusives d'être placé sur le terrain de la participation définie par la communauté [de pratique]. La participation périphérique concerne la manière d'être placé

dans le monde social” (Lave & Wenger 2009: 35-36)⁹²

En plus de ces interactions interpersonnelles, l'organisation de plusieurs groupes de travail est souvent similaire d'une activité collective à l'autre : rassemblement de tout le monde au début, puis certains décident comment s'organiser, disent ce qu'il y a à faire, et les groupes s'organisent suivant ces directives, et il y a des experts pour chaque groupe. Chacun travaille alors sur ce qu'il a à faire, tout en s'adaptant au rythme des autres.

Cette organisation sociale, qui va de l'expert à l'apprenti, permet à chacun d'avoir accès à une vue globale du travail à faire. Toutefois, ce rassemblement est rythmé par des limites de temps et de personnes. Effectivement, ce jour-là, la plupart des personnes qui aidaient devaient partir pour construire la route ou pour d'autres travaux individuels. La participation des personnes présentes durant les premières heures étaient celle qui était attendue, tandis que la participation aux heures qui suivaient le repas semblait être optionnelle.

Jusqu'ici, nous avons vu les premières étapes de la construction. On peut se rendre compte qu'une organisation a été mise en place par les participants, de manière qui semble spontanée, mais qui suit plusieurs évidences pour les personnes qui participent : les affinités avec les personnes avec lesquelles on doit travailler, le lien avec la personne qui construit, les savoir-faire demandés et la possibilité de les utiliser ou non, l'expérience dans la construction, la volonté d'apprendre, la volonté de participer pour aider, la manière dont chacun est écouté. Les personnes qui se réunissent autour de la maison ont l'habitude de travailler ensemble et connaissent les affinités, ceux qui s'évitent, ceux qui se rassemblent.

Dans les prochaines étapes, on peut voir comment ces multiples savoir-faire sont ainsi réunis et influencent les choix techniques lors de la construction, permettant ainsi de dégager les choix techniques et sociaux qui sont faits au court de la construction.

4.3.8 L'ELABORATION DU PLANCHER

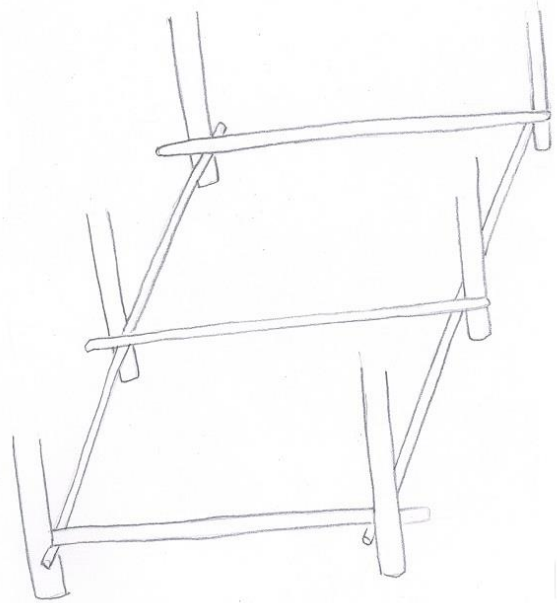
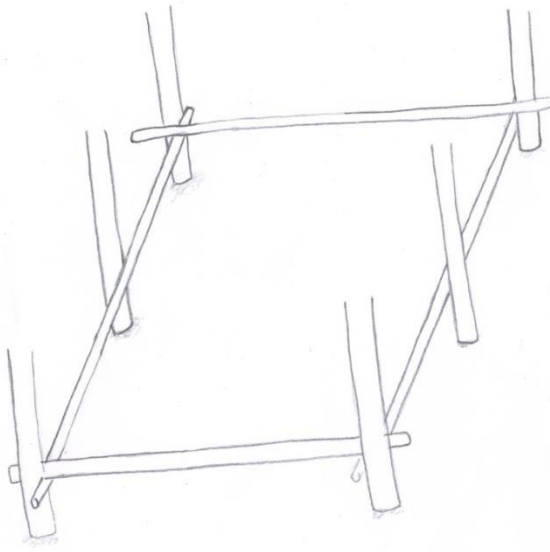
Le plancher est établi suivant différents couches successives qui permettront d'avoir

92 “Peripherality suggests that there are multiple, varied, more- or less- engaged and – inclusive ways of being located in the fields of participation defined by community. Peripheral participation is about being located in the social world.” (Lave & Wenger 2009 : 35-36)

plusieurs points et manière de soutenir le plancher en entier, mais aussi pour établir un système de croisements des bois afin de soutenir les lattes du plancher.

Tout d'abord, deux bois qui serviront de poutre de plancher sont fixés à hauteur égale dans la longueur, donc sur la rangée des trois piliers. Ils sont simplement cloués. Ils ont été préalablement coupés suivant la longueur de référence de 5m. Ensuite, ce sont les solives qui sont posées perpendiculairement aux poutres, en suivant le bord des piliers. Elles ont été elles aussi préalablement coupées à la machette, suivant la mesure faite grâce à la baguette de 3m. Ensuite les solives sont placées et clouées sur les poutres qui ont été clouées au poteau. Il y en a une sur chaque bord, une au milieu d'un côté du pilier du milieu et une dans les deux moitiés : ça fait cinq en tout. Pour placer celles qui sont placées entre la moitié de la distance entre les deux piliers, la tige de bambou est à nouveau utilisée.

Une branche est placée à la moitié de la longueur des solives, donc entre les deux poutres de plancher (de nouveau avec la tige de bambou qui est pliée en deux). Elle servira de poutre intermédiaires entre les deux poutres extérieures et sera renforcée par des soutiens en bambou. Elle est fixée aux trois branches perpendiculaires grâce à des tiges de bambou et au noeud *mat* (de *mat khao*). Elle va servir à tenir le plancher au milieu afin de la solidifier (fig. 4. 20).



Figures 4.18 et 4.19 *Les poutres du plancher et les solives externes ; puis celle du milieu et ensuite les deux autres qu'on voit dans la prochaine figure*

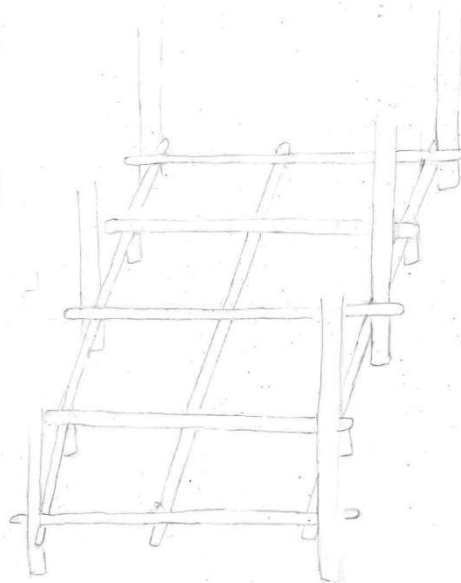


Figure 4.20 *La poutre du milieu a été fixée sous les solives*

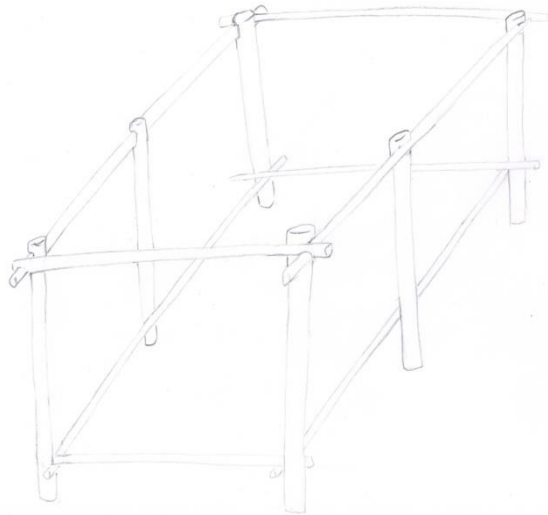


Figure 4.21 *les pannes sablières et les entrails forment un cadre extérieurs aux six piliers ; les poutres de plancher et les solives extérieures forment un cadre à l'intérieur des six piliers*

4.3.9 PLACEMENT DES SOUTIENS

Ensuite, des soutiens en bambou sont taillés et placés là où les poutres croisent les solives.. (fig. 4.22 et 4.23) D'abord ceux de l'extérieur, puis ceux qui vont soutenir la branche du milieu du parquet. Ils vont ainsi permettre de soutenir deux fois plus le plancher en le renforçant aux endroits les plus faibles : là où il y a une grande distance entre les deux points d'appui. En plaçant ces soutiens aux moitiés de ces longueurs, le plancher est plus fortement soutenu : c'est comme s'il y avait onze piliers au lieu de six. En fait ce sont principalement ces soutiens qui soutiennent le plancher. En effet, les poutres du plancher sont simplement clouées et liées aux piliers et ces attaches ne sont pas suffisantes pour supporter le poids que doit supporter le parquet.

Pour installer ces soutiens, des trous sont creusés dans le sol à l'endroit désiré (donc exactement en dessous) puis des morceaux de bambou coupés approximativement le jour-même sont disposés puis coupés à la bonne longueur. Ces bambous ont un diamètre similaire à celui de la branche qui sera soutenue. Cela permettra de faire une entaille en arrondi dans la partie supérieure du bambou afin que la branche soutenue soit bien calée (fig. 4.23). La partie de la branche tombera majoritairement dans la partie creusée

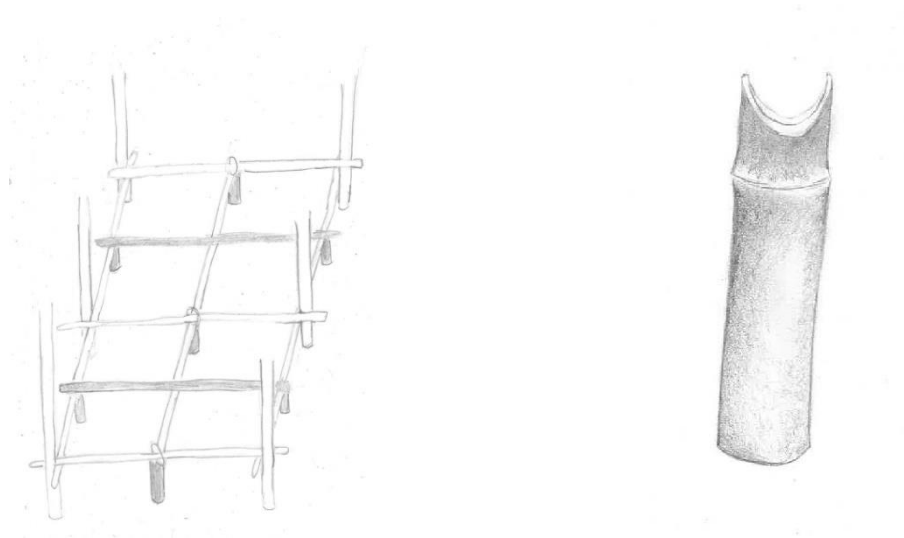


Figure 4.22 *Les soutiens et deux chevrons supplémentaires sont mis en place*

Figure 4.23 *La découpe d'un soutien du plancher*

Ce n'est qu'après avoir installé ces points que les personnes vont et peuvent monter sur les poutres et solives de cette structure de base du plancher pour aider pour la structure du toit ou pour des ajustements sur le plancher.

4.3.10 IMPORTANCE DE L'ORDRE DANS LA CHAÎNE OPERATOIRE

Lors de toute la chaîne opératoire, il y a un certain ordre à respecter, qui est dû à la logique de la construction : on ne peut pas mettre le plancher avant d'avoir fixé les piliers ; on ne peut pas mettre les murs avant d'avoir installé les liteaux, etc... Certains éléments doivent ainsi absolument venir avant d'autres, tandis que d'autres éléments peuvent venir dans un ordre aléatoire ou alors être fait en même temps. L'orchestration de ces différents moments se fait en partie par les experts, mais aussi par les participants entre eux lors de la construction.

Il faut ainsi évaluer combien de personnes sont nécessaires pour telle tâche, relativement au nombre de participants. Ce sont les participants qui attendent qu'une action doive se faire, ou, lorsqu'elle est terminée, ils vont se joindre à une autre équipe de travail ou observent en attendant. Ainsi, ce ne sont pas forcément les mêmes personnes qui commencent une action et qui la terminent

4.3.11 LE PLANCHER

Des bois, dont des bambous qui ont été coupés sur place, sont placés entre les solives déjà posées perpendiculairement aux poutres. Ce sont ces solives qui permettront à l'ensemble du plancher de tenir.. Toutefois, il y a une asymétrie qui doit être rattrapée à cause du pilier central qui, par sa position, empêche la solive centrale d'être placée exactement au milieu de la longueur et elle doit être légèrement décalée. Il faut donc ajouter un plus grand nombre de solives d'un côté entre celles déjà posées (trois au lieu de deux) pour que la distance entre les solives soit identique.

Les bois qui soutiennent le plancher ne sont pas écorcés. Non seulement ils doivent soutenir le poids humain, mais en plus, ils ne seront pas vus de l'intérieur, contrairement à ceux du toit qui sont écorcés. De plus, ceux du toit ne sont pas autant touchés par l'humidité que ceux du sol qui sont directement à l'extérieur.

Ensuite des lamelles de bambous, qui sont les lambourdes, sont disposées dans le sens de la longueur, donc perpendiculairement aux derniers bois posés : elles vont tenir les lames de plancher (fig. 4.24-4.25).

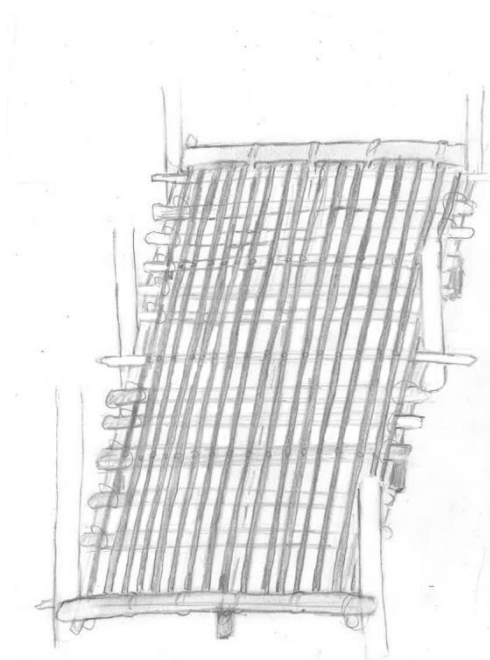


Figure 4.24 et 4.25 les lames de bambous sont posées en travers : ce sont les solives



Figure 4.26 *Les lambourdes sont fixées à leurs extrémités par un bambou. On peut voir, sous les lambourdes, l'alternance entre les solives en bambou et les solives en bois.*

Figure 4.27 *La cale sous le bambou : elle n'était pas prévue mais a été improvisée à cause d'un problème de hauteur. Plusieurs essais ont été faits avant cette solution. On peut aussi voir le nœud mat qui permet d'attacher la poutre du milieu à la solive extérieure.*

Ensuite, des bambous sont placés aux extrémités, au dessus des solives extérieures pour tenir les lambourdes. Ces deux bambous sont d'abord placés pour voir si leur longueur est adaptée, puis ils sont entaillés (fig. 4.28) et des rectangles sont creusés grâce à la machette. Les nœuds du bambou ne sont pas coupés, car cela altérerait la solidité du bambou. Le premier bambou est d'abord préparé, et les lambourdes y sont glissées. Puis les lamelles sont mises en place de façon à être stabilisées. Ensuite, le deuxième bambou est préparé et fixé au coin de la structure aux poteaux avec un nœud *mat*, puis ce nœud est renforcé avec de la ficelle qui entoure la poutre, la solive, la fixation en bambou et le pilier. Afin de soutenir ces bambous des extrémités à la bonne hauteur, les participants avaient placé une cale à l'un des deux côtés. La cale est clouée à la solive extérieure (fig. 4.27). Les lambourdes sont ensuite ajustées afin de correspondre aux encoches faites dans les bambous des extrémités. Elles sont ensuite clouées aux solives, mais seulement sur celles qui sont en bois, car celles en bambou se briseraient. Les solives en bambou servent à soutenir le plancher et non à le fixer, contrairement aux solives en bois (fig. 4.26).

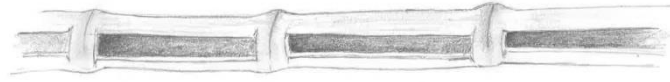


Figure 4.28 *Le bambou qui a été entaillé et sert à maintenir les lames de bambous que sont les lambourdes*

Les lames du plancher, préalablement coupées à la bonne longueur sont mises de manière perpendiculaire aux solives, donc dans le sens de la largeur. Les lambourdes, bien que fines, prennent appui sur les solives qu'elles croisent perpendiculairement : l'espace dans le vide entre deux solives mesure entre 15 et 25 cm. Les lames du parquet en étant perpendiculaires aux lambourdes ont elles aussi de nombreux points d'appui. Elles ont une largeur qui équivaut à la circonférence des bambous, car ils sont aplatis: cela fait environ 25-30 cm de largeur. En fait, les points d'appui sont multipliés au fur et à mesure de la construction, en partant des six poteaux de base jusqu'à la lame de parquet qui absorbe les premiers chocs des pas par sa souplesse, en passant par les soutiens, les poutres et les solives.

Afin de fixer les lames de parquet, des bambous les recouvrent sur les côtés longitudinaux. (fig. 4.30) D'autres bambous sont posés recouvrent les solives extérieures. Ils sont ensuite liés avec de la ficelle (fig. 4.31): c'est une ficelle en plastique rouge qui sert de console. La longueur, la facilité du maniement en font un matériau efficace pour soutenir toute la structure.

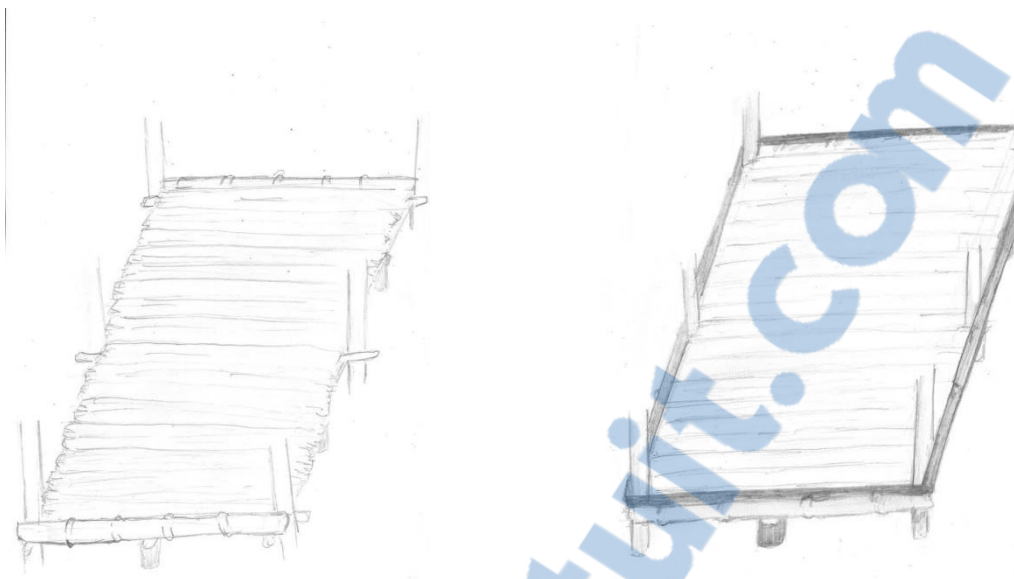


Figure 4.29 *Les lames de planchers sont posées sur le solives*

Figure 4.30 *Les bambous sont fixés pour faire un cadre autour du plancher et le maintenir*



Figure 4.31 *Les ficelles qui tiennent les différentes parties du plancher*

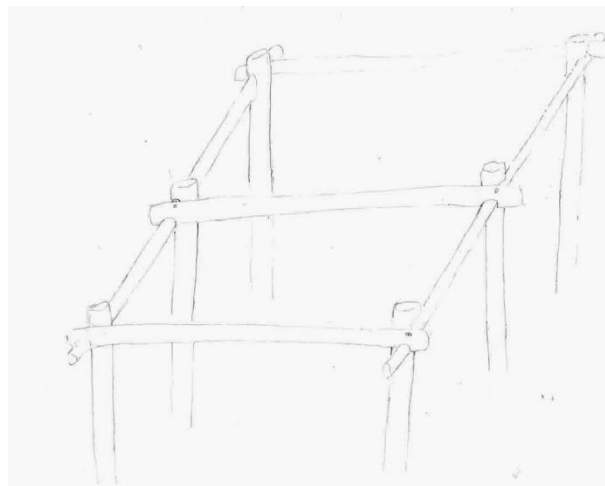
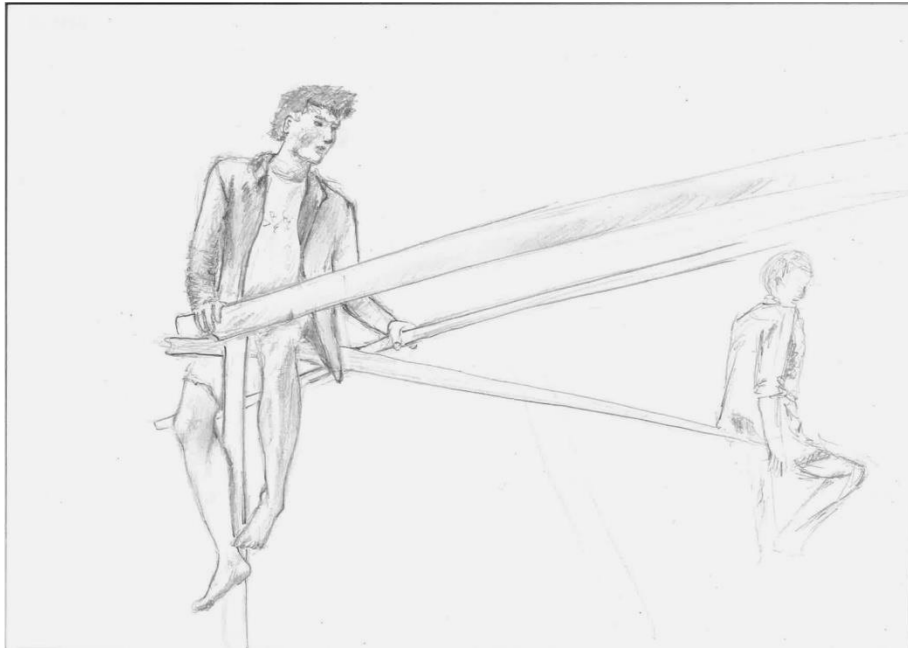


Figure 4.32 *Le plancher terminé*

Le plancher est terminé ! Mais pendant ce temps, le toit est en cours de construction par une autre équipe qui s'en est chargée. Alors que le plancher est terminé dans la matinée avec des nombreux participants, le toit est terminé après le repas de 10h, alors que la plupart des participants présents au début sont parti travailler.

4.3.12 L'ELABORATION DE LA CHARPENTE DU TOIT

Pour construire le toit, trois jeunes, qui sont trois amis, sont montés sur la structure de bois. Un d'eux avait plus d'expérience et guidait les autres. Le deuxième suivait les instructions du premier et se faisait guider, tandis que le troisième aidait en faisant des tâches annexes – apporter les matériaux, soutenir, etc... Toutes ces actions étaient commentées et commandées par deux ou trois personnes (suivant qui était présent, mais c'est principalement trois personnes plus âgées, deux qui étaient des oncles d'Imii et un qui était de leurs amis) qui étaient restées au sol pour s'occuper de diverses tâches, tel qu'édifier le plancher ou préparer les bois et les bambous pour ceux qui les assemblaient.



Figures 4. 33 et 4.34 Fixation de l'entrait central après la fixation des entrails extérieures

Pour fixer les entrails, un homme monte à chaque coin de la structure (fig. 4.33) et cloue l'entrait sur la poutre du toit. Après avoir fixé les deux entrails qui tiennent les deux rangées de piliers et assurent une stabilité à la structure de base, l'entrait du milieu est mis en place en étant cloué. Cela ne demande que deux personnes. Ces trois entrails ont un diamètre presque double de celui des branches que les poutres qui tiennent les piliers ensemble. Les entrails devront ensuite soutenir les poinçons qui appuient au centre de leur longueur. Ils doivent alors supporter, à cet endroit le plus fragile, beaucoup de poids, celui de la charpente et des tôles.

Il s'agit ensuite de monter les soutiens pour la panne faîtière, le poinçon. Ils sont placés au milieu des trois entrails, le milieu étant mesuré par la tige en bambou pliable. Deux sont dans un sens, et un dans l'autre, toujours tourné vers l'intérieur. Ces pièces sont taillées préalablement par une autre équipe et sont ensuite clouées aux entrails (fig. 4.35 et 4.36).

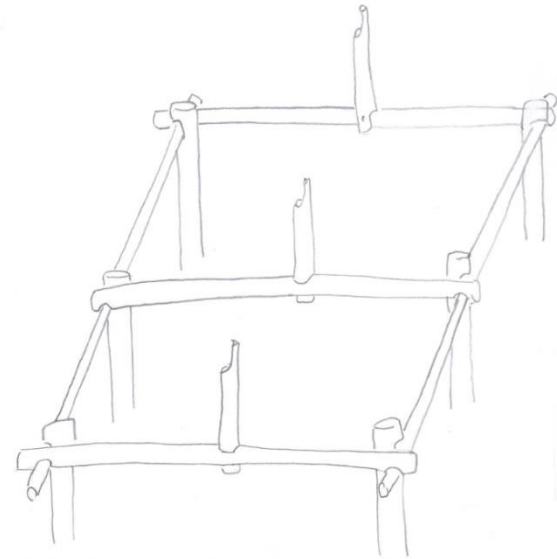
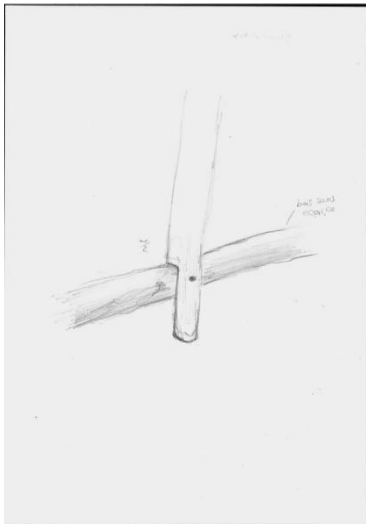
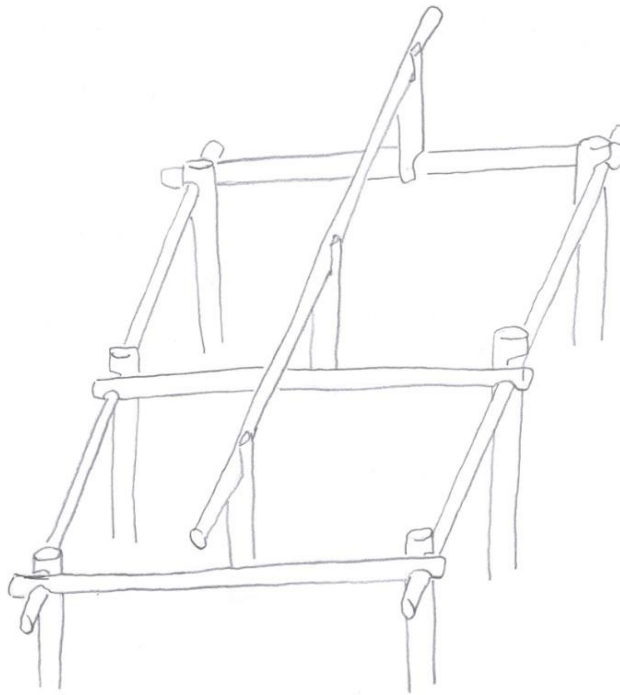


Figure 4.35 et 4.36 Les poinçons

La panne faîtière est ensuite placée. Elle servira à placer les trois arbalétriers sur chaque long pan du toit, et qui sont placées un côté après l'autre.(fig. 4.37 et 4.38)



Figures 4.37 et 4.38 Fixation de la panne faîtière

Ensuite, des contreventements sont placés, afin de soutenir les poinçons : ils sont fixés de manière à ce que les poinçons soient immobilisés dans toutes les directions. En fait, ce sont les deux poinçons extérieurs qui sont soutenues par le contreventement. Ce sont ensuite ces deux qui vont soutenir l'équilibre de celle du milieu grâce à la panne faîtière qui les lie toutes entre elles.

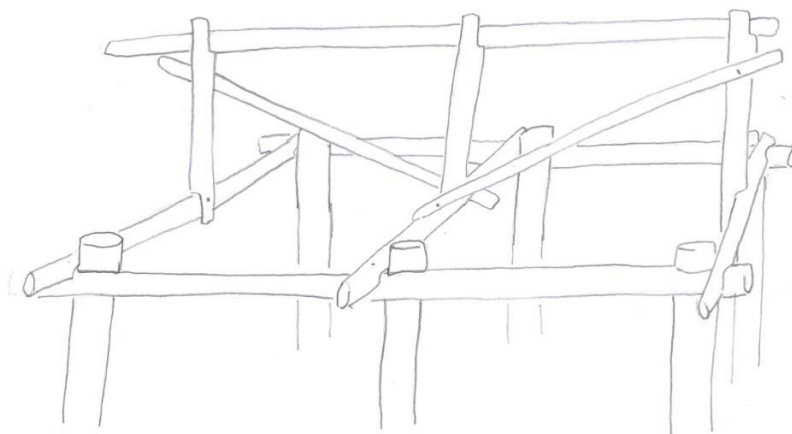
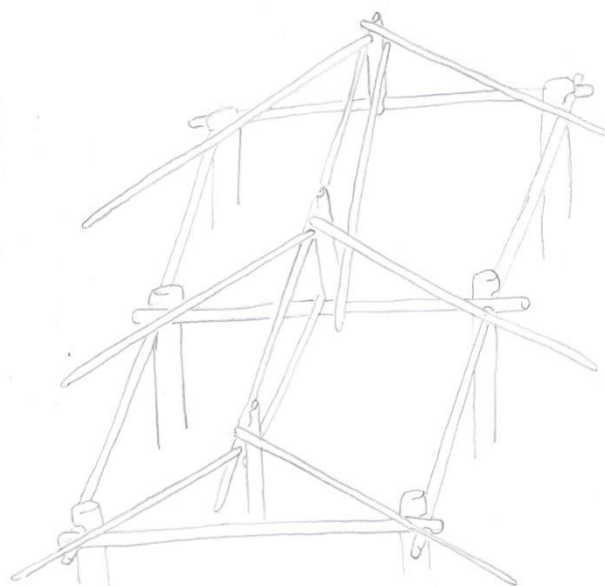
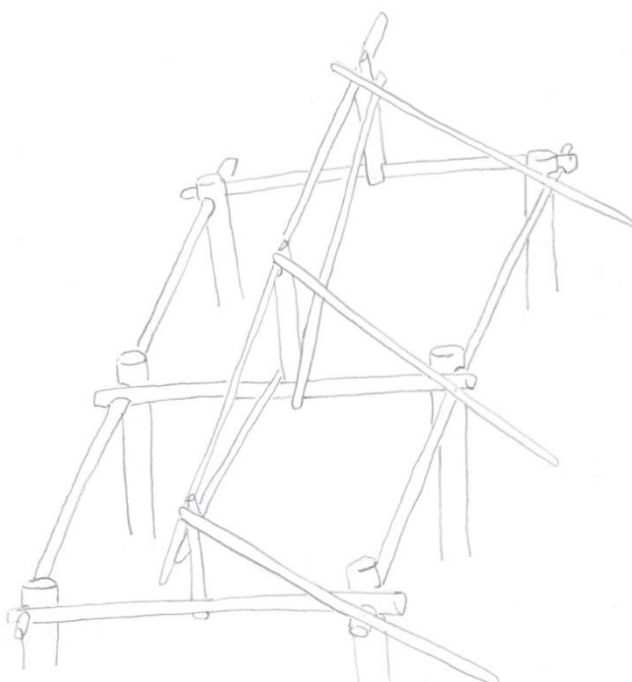


Figure 4.39 *Les contreventements*

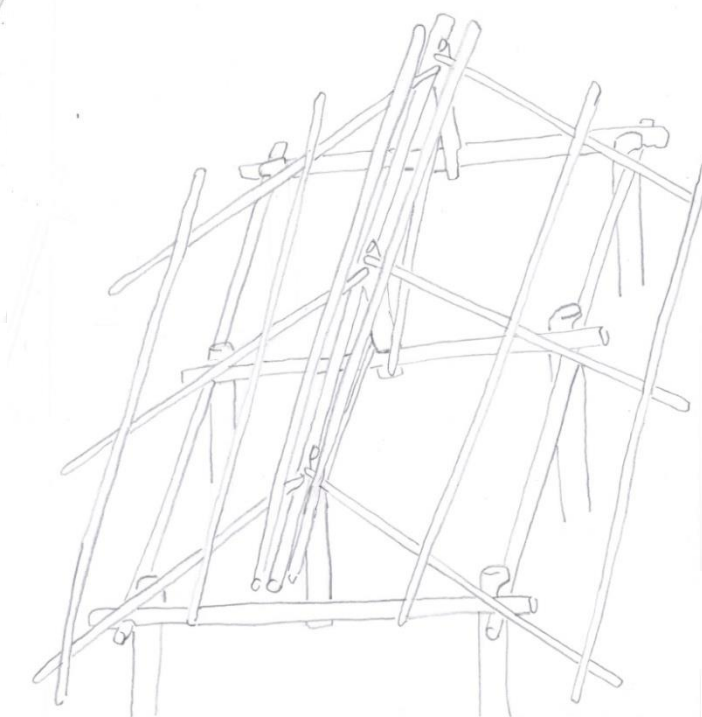
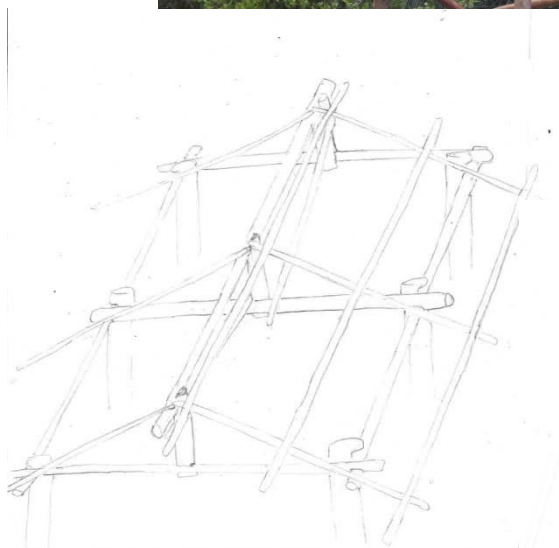
Ensuite, les arbalétriers du toit sont posés, d'abord d'un côté, puis de l'autre.



Figures 4.40 et 4.41 *La pose des arbalétriers*

Ensuite, les pannes faîtières, intermédiaires et sablières sont fixées. Ce sera sur elles que les morceaux de tôle seront fixés. Elles dépassent d'une trentaine de centimètres des deux côtés du cadre délimité par les piliers : cela permettra de fixer la tôle sur une longueur dépassant le mur.

Au moment de poser les tôles, un bout de bois est rajouté à l'extrémité du long pan, parallèlement aux autres arbalétriers.



Figures 4.42-4.44 Pose des pannes faîtières, intermédiaires et faîtières

4.3.13 LA POSE DES TOLES

Il faut poser 17 morceaux de tôles qu'Imii a achetés. Il faut en mettre sur les long pans et sur la ligne de faîte. Celles des long pans sont mises par les deux participants qui ont fini d'installer la charpente du toit. Ils s'aident pour tenir et clouer la tôle : elle est clouée seulement sur l'intermédiaire et la sablière. La panne faîtière sera clouée lorsque les tôles de la ligne de faîte seront posées. C'est une autre personne qui se chargera de terminer le toit en fixant la tôle de la ligne faîtière.

Les tôles sont montées par des personnes qui sont à terre. Elles sont ensuite maintenue par un des charpentiers, mais une personne aide en plus depuis en bas : avec une branche de bambou relativement fine et maniable d'environ deux mètres sur lequel a été faite une encoche, (fig. 4.45 au premier plan) la personne au sol va maintenir la tôle au bon niveau afin qu'elle ne tombe pas. Ce rôle est entrepris par plusieurs personnes à tour de rôle, lorsqu'ils sont disponibles. Chaque tôle est superposée à la précédente par une vague de la tôle qui s'encastre dans celle de la précédente.

De plus, les tôles ne sont pas posées jusqu'au bout de la charpente, car ils se sont aperçus qu'il en manquerait. Ce manque de tôle, puis de bois pour les finitions, donc de matériaux qui peuvent être utilisés est source de conflit entre Imii et ceux qui travaillent sur la maison. En effet, aux yeux des participants, c'est une inattention et une mauvaise évaluation, car c'était sa responsabilité de s'assurer d'avoir les matériaux nécessaires ce jour de la construction.

La tôle pour la ligne de faîte est en fait deux moitiés de tôle coupées dans la longueur avec la lame de machette. Il y aurait dû y avoir plus de morceaux de tôles, mais comme il n'y en avait pas assez, c'est la solution qui a été trouvée et négociée après quelques hésitation. Cette tôle couvre les autres et permet à la pluie de ne pas rentrer. C'est la touche finale du toit.



Figure 4.45 *La pose des tôles. On voit, devant les tôles, le bambou qui a permis son maintien par le dessous*

L'exemple du choix des matériaux pour le toit permet de mettre en évidence différentes possibilités. En effet, comme nous l'avons vu dans l'introduction, il est possible de construire un toit de plusieurs façons, suivant plusieurs critères. La tôle, ici, était avantageuse : rapide à installer, demandant peu de main-d'œuvre et de temps, pouvant être réutilisée, il n'y avait plus que l'aspect financier, qui a été réglé lors de notre rencontre. Ainsi, ma simple présence et lien d'amitié avec Imii a influencé la manière de construire la maison, et ainsi la rapidité de la construction.

4.3.14 L'INSTALLATION DES LITEAUX

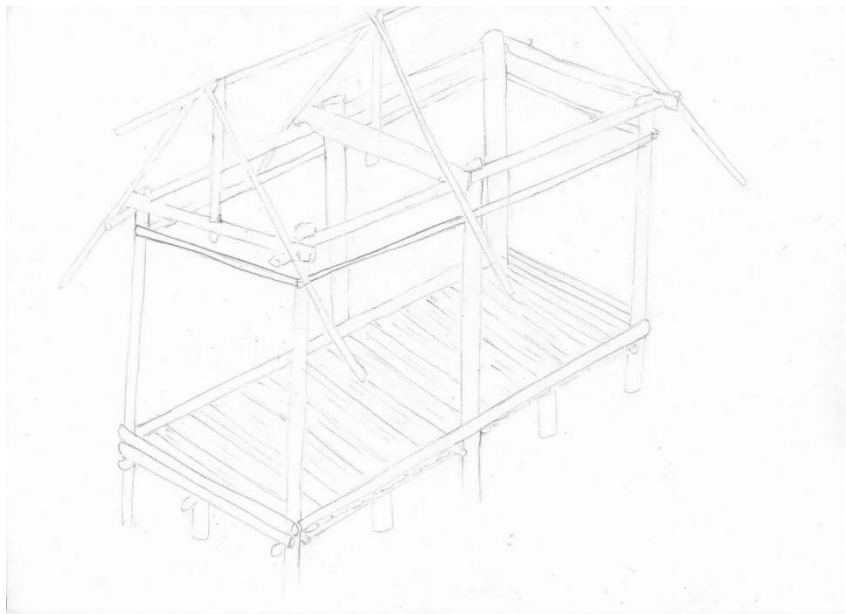
Il ne reste à ce moment-là que quelques personnes. Non seulement, la plupart des participants devaient partir pour construire la route, mais en plus, les travaux qui suivent ne nécessitent pas de nombreuses personnes. En effet, il s'agit de poser les liteaux qui soutiendront les panneaux de bambou tressés et il faut aussi tisser les murs. La moyenne d'âge est plus élevée qu'avant, les personnes présentes ayant entre 30 et 50 ans. Au début, il y avait plus de jeunes et l'échelle des âges était plus vaste : de 16 à 50 ans. Ces plus jeunes sont ensuite partis s'occuper du chemin.

Les liteaux pour les murs sont installés en premier sur le haut des murs : ils longent les poutres du toit et les entrails extérieurs qui les lient. Ces liteaux sont cloués sur la partie extérieure des piliers. Ne devant porter d'autre poids que les murs de bambous tressés, ils sont plus fins que les autres branches de la charpente. En allant avec Imii dans la forêt

alentours pour chercher des bois supplémentaires pour les liteaux, j'ai pu voir que les liteaux sont des branches qui étaient récoltées directement sur les arbres vivants et sont généralement des gourmands qui avaient plusieurs années et qui étaient donc très droits.

Ensuite, ce sont les liteaux du milieu qui sont cloués par le voisin d'en face. En même temps, les liteaux sont préparés par un autre voisin et oncle. Ils sont cloués sur ceux du milieu à plusieurs endroits stratégiques de soutien : au niveau des piliers, au dans le cadre de la porte ou entre les piliers.

Ensuite, des lamelles de bambous et des chutes (selon disponibilité) sont clouées aux bas des murs et contre les bambous qui maintiennent le plancher. Cela servira à coincer le bas des panneaux de bambous tressés.





Figures 4.46-47 *L'installation des liteaux*

Le cadre de la porte est fait avant que les bois de fixation du milieu horizontal soient fixés. C'est ensuite grâce à cet emplacement- décentré – que les longueurs de ces fixations du milieu vont être ajustées.

Tout d'abord, le cadre de la porte est fait par deux liteaux un peu plus épais. Ils sont cloués sur le liteau supérieur. Puis, le liteau du milieu est mesuré puis coupé à la bonne longueur. Il est ensuite cloué sur la face extérieure du pilier et sur la face intérieure du liteau qui délimite la porte. Il sera ainsi au même niveau que les autres liteaux transversaux.

4.3.15 LE TRESSAGE DES MURS

Le tressage du mur est effectué par un homme âgé. Ces bambous ont été récoltés deux semaines avant le jour de la construction, lors de l'expédition avec les beaux-parents d'Imii. Ils sont coupés à une bonne longueur : une lame est disposée sur la partie du mur à couvrir, puis elle est coupée à la machette à cet endroit. Ce geste est fait pour la hauteur et pour la largeur. Les pans transversaux seront couverts par deux plaques de murs tressés.

Ces lames sont ensuite coupées par la belle-mère d'Imii, puis je suis invitée à l'aider pour cette tâche. La lame qui a été coupée à la bonne longueur est posée à côté de celle qu'il faut couper, sur un rondin de bois couché, puis il faut la couper à la même longueur avec la machette.

Ensuite, ces lames découpées sont amenées vers l'expert du tressage du village. Son savoir-faire le rend nécessaire pour cette partie de la construction. Il n'a pas participé aux étapes précédentes de la construction, et il vient seulement l'après-midi. Il est convenu, parmi les villageois, que c'est à lui qu'il faut faire appel, car il fait de beaux murs.

Les lamelles de bambous ont ainsi deux faces : celle de l'écorce du bambou, qui est verte et plus foncées et a une texture lisse ; celle qui correspond à l'intérieur du bambou, qui est claire et est un peu plus rugueuse. Lors du tressage, ces différents aspects sont pris en compte. En effet, il faut que les faces foncées perpendiculaires croisent les faces foncées horizontal ; de même avec les faces claires. Cela est important principalement pour le rendu final du mur, qui aura un allure plus arrangée et considérée comme plus jolie. Il est à noter que la couleur verte du bambou disparaît au bout de quelques mois et prend peu à peu une teinte brun clair. Les différences de couleurs et d'aspect s'atténuent relativement vite. On peut ainsi reconnaître une construction terminée dernièrement à une habitation plus vieille seulement par la couleur de ses murs.

Pour tresser les murs, une lame est posée à terre, en face de soi : c'est la longueur de la paroi. Une autre lame, qui correspond à la hauteur de la paroi, est placée de manière perpendiculaire à une extrémité et sous la première lame.(fig. 4.49) Cela forme un angle droit. Ensuite, une deuxième est installée en parallèle à celle-ci, mais en étant installée sur la première horizontale.(fig 4.50) Chaque lame, que ce soit dans le sens horizontal ou vertical, est mise sur la face opposée que la précédente.

Une lame est ensuite mise horizontalement, sous la première et sur la deuxième verticales. Les autres lames sont alors installées de manière perpendiculaires (fig. 4.52). Les premiers moments du tissage sont délicats. Il faut alors tisser le niveau horizontal et vertical en même temps et il faut que toutes les lames soient ajustées au bord du panneau et restent parallèles. Ensuite, il s'agit de continuer le tressage en faisant passer la lame horizontale sous les verticales. Il faut alors la glisser sous et sur les premières, puis ce sont les lames verticales qui sont soulevées.

Le faire à deux peut accélérer le processus., car une personne peut simplement soulever une lame sur deux lorsque l'autre glisse la lame verticale : elle est ainsi directement tressée.

Chaque lame est ensuite calé grâce à une pierre quelconque se trouvant à proximité qui puisse tenir dans la main et qui soit assez large. On tape avec cet outil pour pouvoir caler les unes serrées contre les autres afin qu'il n'y ait pas d'espace entre elles. Cela continue

ainsi de suite jusqu'à ce que le panneau soit complet. Les autres participants viennent alors s'en emparer et les fixer contre les liteaux.

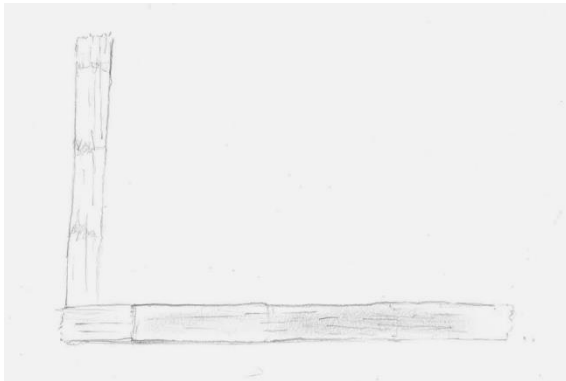


Figure 4.49

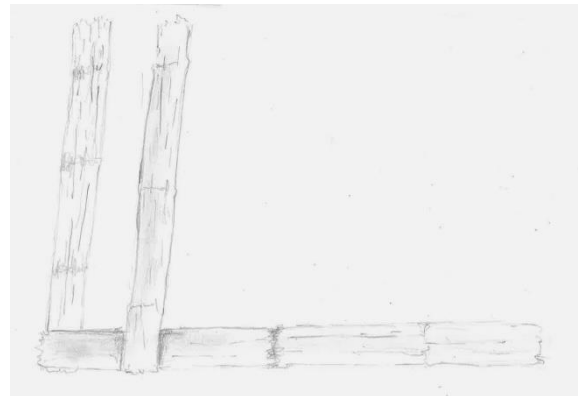


Figure 4.50

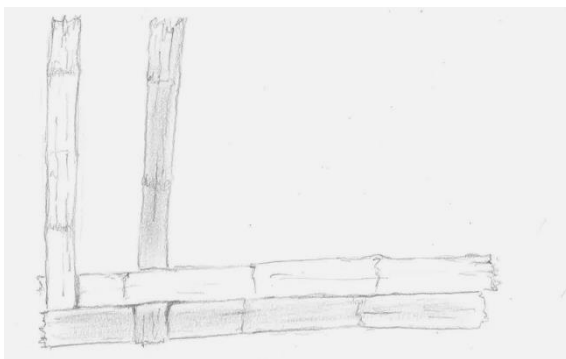


Figure 4.51

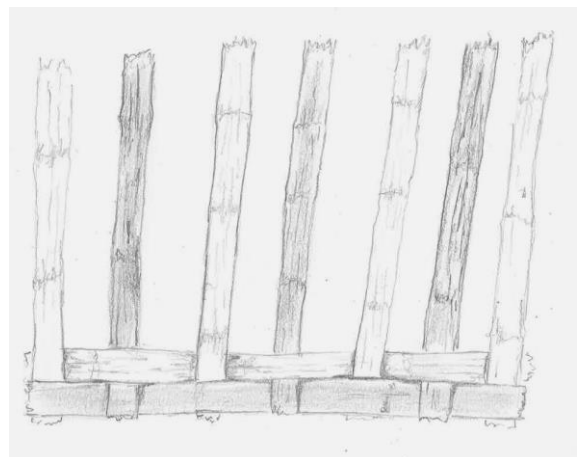
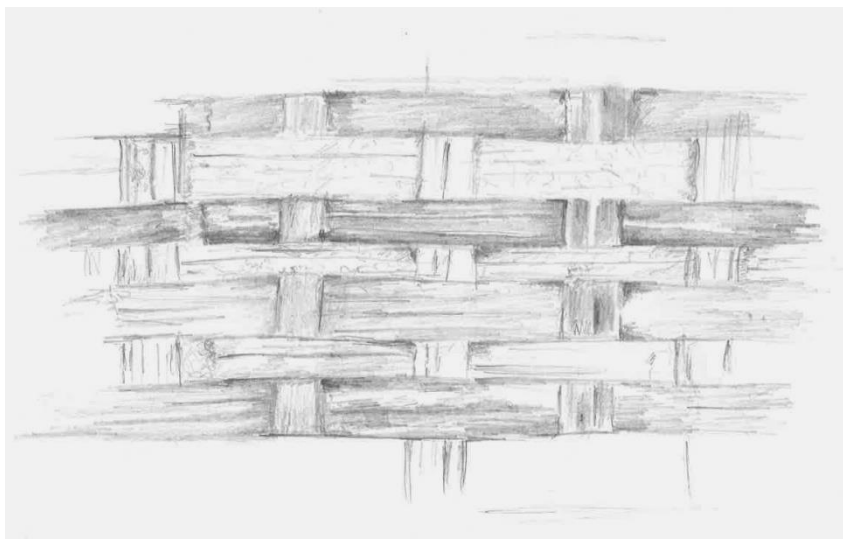


Figure 4.52





Figures 4. 49- 4.53 *Les étapes du tressage du bambou avec l'alternance des parties claires et foncées*

4.3.16 LA FIXATION DES PANNEAUX DE BAMBOUS TRESSÉS

Pour fixer les panneaux de bambous, ils sont d'abord plaqués contre les liteaux puis glissés derrière le dernier liteau fixé en bas. Il faut au moins deux personnes pour cette partie, mais parfois trois peuvent être nécessaires. Pendant qu'une personne tient le panneau, l'autre attache des liens de bambous avec le nœud *mat*. La tige est passée autour d'une latte, puis attachée à un liteau. Le panneau est fixé de cette manière en haut et à plusieurs autres endroits stratégiques qui permettent de bien tenir en place le panneau.

Ensuite, des barres de bois sont posées aux limites des panneaux pour les fixer contre un pilier. Ces tiges de bois ou de bambou sont clouées. Ces fixations en bois bloquent ainsi les panneaux pour qu'ils ne s'affaissent pas vers l'extérieur, tandis que les liteaux, du côté intérieur du panneau, servent alors à empêcher le panneau de s'affaisser vers l'intérieur.



Figure 4.54 *Les panneaux sont placés puis cloués avec une tige de bois qui est posée sur les panneaux. Il ne reste plus que cinq personnes à l'ouvrage*

Il reste quelques finitions, comme la fabrication et la fixation des deux portes et la construction de l'escalier. Toutefois, je n'ai pas pu assister à ces finitions qui se sont faites le lendemain par l'oncle d'Imii. La maison d'Imii, ainsi presque terminée, peut bientôt être emménagée.

4.3.17 NOUER, CLOUER, FENDRE, ASSEMBLER...

Le lendemain, Imii emménageait avec sa fille et, quelques jours plus tard, elle invitait quelques personnes à se joindre à elle pour un repas dans sa nouvelle maison. Elle était vraiment contente d'avoir son propre espace. Toutefois, trois semaines plus tard, elle dut partir travailler à Vientiane et en Thaïlande pour subvenir à ses besoins, ce dont elle ne m'avait jamais parlé. Elle laissa la maison à sa belle-famille. Ce sont les enfants de cette famille qui dormaient dans cette maison tous ensemble et ils ont ainsi un nouvel espace de vie. Aux dernières nouvelles, Imii est partie habiter à Vientiane avec Chai, sa fille, et s'est remariée et a fondé un nouveau foyer.

Sa maison, demandant peu de matériaux et étant sur le terrain de sa belle-famille était vraiment provisoire. Son utilisation fut très brève. Toutefois, elle permit à Imii d'affirmer une indépendance, mais aussi de pouvoir créer sa propre maison au sein du village et de se créer une sécurité de logement supplémentaire. Elle savait que, même si elle partait, quand elle reviendrait, elle pourrait l'utiliser. Le fait qu'elle ne soit pas laissée à l'abandon mais utilisée comme chambre d'enfants était aussi un point positif, notamment pour la garantie qu'elle soit entretenue pendant son absence. Toutefois, cette construction, d'après les

prévisions de Thong, ne durerait pas plus de deux ans. Seules les tôles et certaines parties de la charpente pourraient être récupérées pour servir à une autre construction.

De plus, plusieurs matériaux, avec lesquels les villageois ont des relations particulières au quotidien sont utilisés. Que ce soit les bambous ou les différents bois utilisés, ce sont tous des éléments qui se trouvent à certains endroits dans la jungle, que les villageois connaissent. Pour les matériaux industriels, c'est un accès au marché qui est important ; pour les outils, leur usage personnel (machette) ou connaître quelqu'un qui peut en prêter le temps de la construction (comme la bêche ou le marteau).

En voulant construire cette maison, Imii a créé plusieurs rassemblements autour de la construction. Que ce soit la récolte des matériaux ou leur assemblage pour arriver au produit final qu'est la maison, elle a rassemblé plusieurs personnes autour d'un seul objet en faisant appel à ses amis et sa famille. En échange de leur aide, elle a offert un repas et de la boisson et ceux qui étaient rassemblés étaient, malgré le travail et la présence que cela demandait, aussi présents pour la convivialité du moment.

Ce moment de rassemblement fait ressortir en outre des relations interpersonnelles qui se sont créées au fil du quotidien, que ce soit des affinités ou au contraire des tensions entre certaines personnes participantes. Ensuite, les groupes d'apprentissage se créent suivant les affinités entre les personnes, qui vont pousser certaines personnes à travailler ensemble. Ces affinités, en participant à former les groupes de travail, participent à la manière dont sont transmises les informations et comment l'apprentissage des savoir-faire est guidés : par petits groupes, de deux, trois ou quatre, les gestes peuvent être expliqués, dirigés, observés et appris. De plus, en changeant de tuteur, en travaillant avec plusieurs personnes différentes sur chaque étape de la construction, chaque personne apprend plusieurs variantes d'un seul savoir-faire. Cet exemple de construction montre aussi que la transmission des savoir-faire se fait suivant le genre des participants. En effet, entre les hommes et les femmes, chaque groupe a l'habitude d'avoir des tâches séparées lors de plusieurs autres activités au quotidien.

La transmission des savoir-faire ne peut donc pas se comprendre sans ces multitudes de relations inter-personnelles, sans les obligations mutuelles des réseaux d'entraide et sans la relation à l'environnement accessible par les villageois suivant la connaissance qu'ils en ont.

Imii, en construisant sa maison, a fait face à plusieurs situations. Elle voulait vivre de manière indépendante et avoir son espace privé. Toutefois, comme elle ne pouvait plus

compter sur son mari, elle devait alors être soutenue par sa famille. En participant aussi à la construction de cette maison, ses beaux-parents s'assuraient d'avoir un espace de vie supplémentaire pour les enfants de la famille, lrsqu'Imii serait absente. Les nombreux enjeux des acteurs autour de cette maison ont été pour moi difficiles à dégager, chacun attendant que la maison ait des fonctions particulières (Imii voulait un epaace privé ; peut-être que ses beaux-parents la voulait pour eux ; pour ma part, outre aider Imii, c'était aussi pour la réalisation de ce travail que j'y ai porté mon regard). Les contradictions entre l'action et la justification, les promesses et les attentes venant des différents acteurs – et donc moi y compris, comme j'ai pris part à la maison – rassemblent autour de la maison de nombreux enjeux qui dépassent sa simple construction, mais inclut les motivations personnelles des acteurs présents.

Pour conclure, montrer la construction de cette maison a permis de mettre en évidence le nombre de possibilités qui pourtant peuvent se rassembler dans une chaîne opératoire, oscillant entre plusieurs choix. Ainsi, la définition même de ce qu'est une maison lao, et particulièrement ici, une maison lao provisoire, est le résultat de plusieurs négociations et de ces relations interpersonnelles.

CINQUIEME PARTIE

CONCLUSION

5. CONCLUSION – les enjeux sociaux au-delà de la tradition

« [C]haqueun est amené à entretenir, construire ou reconstruire une maison. Les techniques sont transmises ainsi sans interruption, de génération en génération, sur de très longues périodes. Ces savoirs eux-mêmes constituent aussi une forme précieuse de patrimoine immatériel »
(Clément 2003 : 159)

En partant des enjeux qui sont créés quotidiennement autour de la maison, j'ai voulu montrer la maison autrement que comme un objet tissé par des actes traditionnels, que comme l'expression d'une identité ethnique et étant le résultat de savoir-faire qui se transmettraient uniformément de génération en génération en perpétuant ainsi l'unité du groupe concerné. J'ai voulu montrer la maison comme un objet faisant partie des expériences vécues dans le monde de tous les jours, dont la forme et la construction font partie des stratégies quotidiennes de ses habitants, dont les enjeux vont au-delà de la dimension ethnique et s'inscrivent dans un contexte économique, politique et social contemporain.

L'élaboration de la maison demande un ensemble de gestes techniques mettant l'individu en rapport avec la matière dans le but de la façonner. En suivant les théories de Gibson et d'Ingold, qui considèrent que « le monde devient un lieu ayant du sens pour les personnes lorsqu'elles vivent dans le monde, plutôt qu'étant construit suivant les lignes d'une conception formelle » (Ingold 2002 : 168)⁹³ j'ai abordé la maison comme étant un artefact qui permet de lier l'individu à la matière au sein d'une communauté de pratique.

Tout d'abord, la maison est inscrite dans une perception et une utilisation du paysage qui est unique à chaque personne car étant le résultat d'expérimentations personnelles et collectives sur ces lieux. L'environnement, le village, les maisons qui en constituent la forme, et même les pièces, ne sont donc pas perçues de la même façon, ne sont pas utilisées pour les mêmes raisons ni par les mêmes personnes. Oscillant entre le privé et le public, le maîtrisé et l'incontrôlable, la perception de l'espace vécu au quotidien permet de

93 « from a Gibsonian perspective, it is apparent that the world becomes a meaningful place for people through being *lived in*, rather than through having been constructed along the lines of some formal design. » (Ingold 2002 : 168)

guider les interactions quotidiennes entre les individus. La maison fait partie de cette perception de cet espace vécu et participe à façonner les manières dont les personnes agissent entre elles.

J'ai abordé le geste technique suivant deux aspects, l'un suivant la relation avec l'environnement, l'autre comme étant un moyen d'échanger avec les autres individus. La construction d'une maison est la réunion de ces deux aspects qui permet de réunir des ressources matérielles par le biais de personnes qui ont un savoir-faire appris justement lors de ces circonstances. Le geste technique est en outre un moyen de se situer dans le monde, d'établir un lien entre l'organisme et la matière, entre soi et le monde matériel, et permet de donner du sens à ces gestes suivant les communautés de pratique fréquentées dans un parcours de vie.

De plus, la construction de la maison permet à chaque participant de « s'engager mutuellement » (Wenger 2005 : 85) en formant ainsi une communauté de pratique. Les savoir-faire appris dans de nombreux contextes différents – donc chaque personne en connaît une variante quelque peu différente – sont ainsi regroupés et articulés autour de la construction de cette maison. Les différentes étapes de la réunion et de l'assemblage de ses matériaux principaux ont permis de montrer de quelles manières ces savoir-faire sont inscrits dans la vie quotidienne de ses habitants.

En outre, ces savoir-faire sont regroupés et articulés autour d'une activité grâce à certains réseaux qui font partie de logiques plus complexes de réciprocité entre les personnes concernées. Par ailleurs la main-d'œuvre, donc la performance des savoir-faire, est un élément qui peut être une monnaie d'échange entre les personnes, ayant ainsi un rôle dans le fonctionnement de l'économie villageoise.⁹⁴ Cette participation est aussi liée à une notion d'appartenance au village, notamment par les participations à des activités collectives imposées ou étant libres. Cette participation à la vie politique du village est en outre souvent basée sur l'apport de main-d'œuvre que peut offrir un foyer. La maisonnée, en abritant une famille sous son toit, participe donc, en étant une unité de base des réseaux d'entraide, à créer la reconnaissance de la citoyenneté de ses membres.

Ainsi, finalement, la construction de cette maison temporaire a permis de montrer comment les savoir-faire sont combinés, explicités et intégrés lors de cette chaîne opératoire. La forme finale de la maison est le résultat d'une multitude de choix pris à chaque étape de la construction et elle n'est pas uniquement sortie d'un modèle imaginé

⁹⁴ Il serait par ailleurs intéressant de se pencher sur l'insertion de la monnaie dans les stratégies économiques des maisonnées du village.

par l'esprit. La forme de la maison est donc adaptée, par ces choix successifs, aux matériaux et aux outils et savoir-faire disponibles pour son élaboration. Elle n'est pas seulement l'expression d'une idée, d'une image préconçue, mais le résultat d'influences tant matérielles que sociales qui englobent les acteurs qui imaginent cette construction et lui donnent sens. La définition de la maison lao serait incomplète si on ne considérait que le produit final de la chaîne opératoire qui a permis son élaboration, et si on ne considérait ces savoir-faire que comme étant le résultat de savoir-faire isolés par des frontières culturelles immobiles.

Toutefois, si elle n'est pas simplement un modèle préconçu, une image qu'il faudrait conserver contre le passage du temps, comme une série d'objet qui doivent être muséifiés, comment peut-on alors parler de maison lao ? Si être sur pilotis est censée être une de ses caractéristiques, s'il peut y avoir des formes et des structures similaires d'une construction à l'autre, peut-on pour autant parler d'un objet traditionnel ? Cette conception de la maison est ainsi en constant mouvement et est constamment réappropriée par ses créateurs et ses utilisateurs. Son espace et son utilisation est constamment négociée, transformée, adaptée. Les savoir-faire qui sont nécessaires à sa construction sont au cœur d'enjeux sociaux plus importants, notamment la formation de l'identité villageoise par la création de groupes de travail variés et différents qui permettent aux villageois de s'impliquer de différentes manières dans la communauté villageoise.

Se focaliser uniquement sur l'architecture, c'est ainsi oublier qu'il y a derrière ce bâtiment immobile de nombreux échanges, mouvements, milliers d'actions du quotidien qui le font exister, qui le font durer. Si on retire ces dynamiques, est-ce que l'existence du bâtiment a toujours du sens ? Pourra-t-il changer d'utilisation ? Sa forme pourra-t-elle être reproduite ? Que se passerait-il si les conditions d'apprentissage disparaissaient ? Que se passe-t-il, lorsqu'un élément est préservé, lorsque les personnes ne peuvent pas le manier de la manière qui leur semble la plus adaptée ? Pourquoi parler de transmission des savoirs traditionnels, alors que chaque génération interprète différemment ce que la génération précédente exprime par les gestes ? Ces savoirs traditionnels sont-ils utiles aujourd'hui ? À qui ? Vers quelle direction se transforment-ils ? Y a-t-il des moyens pour promouvoir la création, l'invention, permettre le remaniement de ce qui semble ancré depuis des centaines de générations et qui ne sont en fait que le produit de l'histoire de ces centaines de générations, qui ont chacune réinventé, réimaginé, réadapté ces connaissances ? Quel est le rôle de la préservation ? Qui a le droit d'en parler ? Qui est écouté ? Quels types de traditions sont préservés de préférence, tandis que d'autres tombent dans l'oubli ? Pourquoi

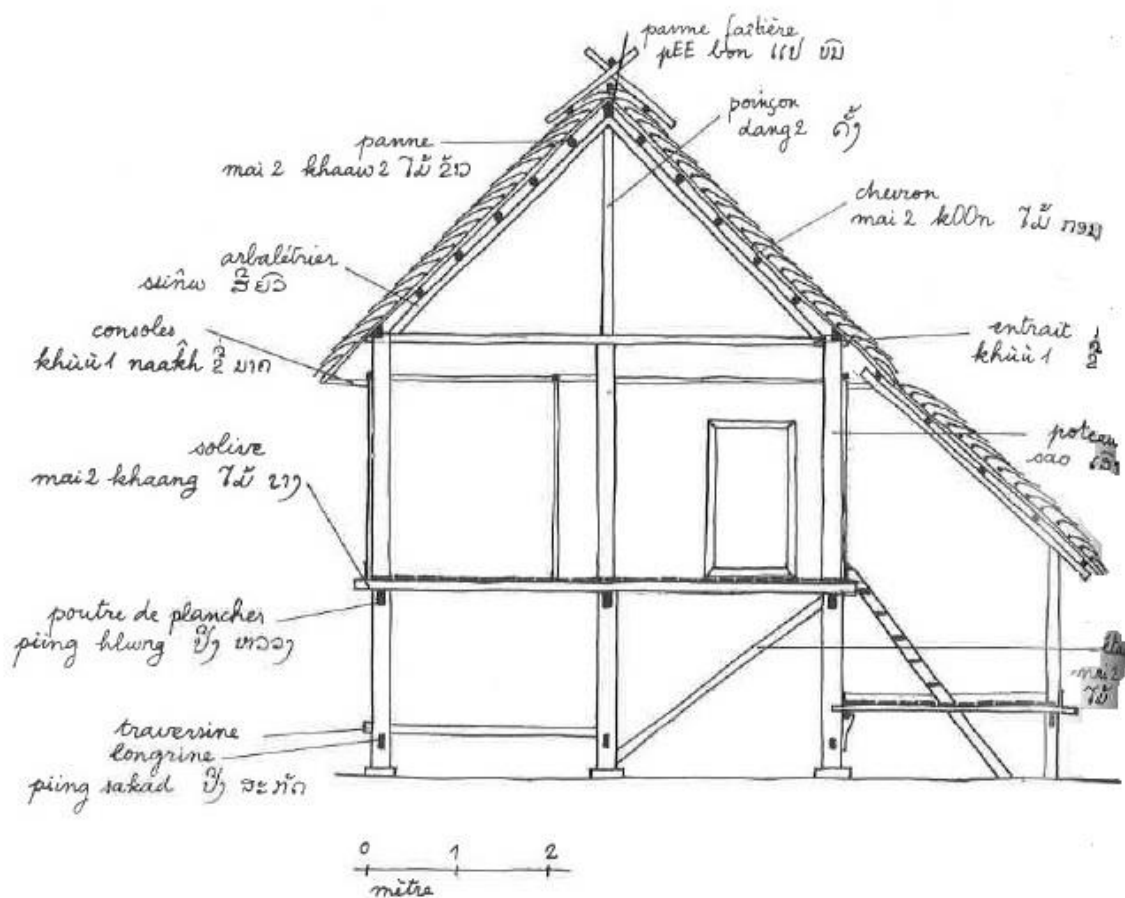
ne pas vouloir préserver ce qu'on ne voit pas mais qui a une importance dans la vie de tous les jours comme, par exemple les formes d'organisation de travail qui sont tout aussi complexes que les maisons ?

Il s'agirait de se pencher sur les dynamiques au niveau mondial qui créent de nouveaux paramètres qui changent profondément les stratégies de vie et le rythme des jours des gens et font plus que faire disparaître ces éclats de culture et de tradition que sont ces monuments que l'on tente de retirer du passage du temps. N'est-ce pas les mêmes processus qui sont à l'origine de ces changements et ceux qui incitent à une préservation des traditions ? La préservation de la tradition n'est-elle pas un produit culturel, une notion contemporaine, tout simplement, issu de la modernisation ?

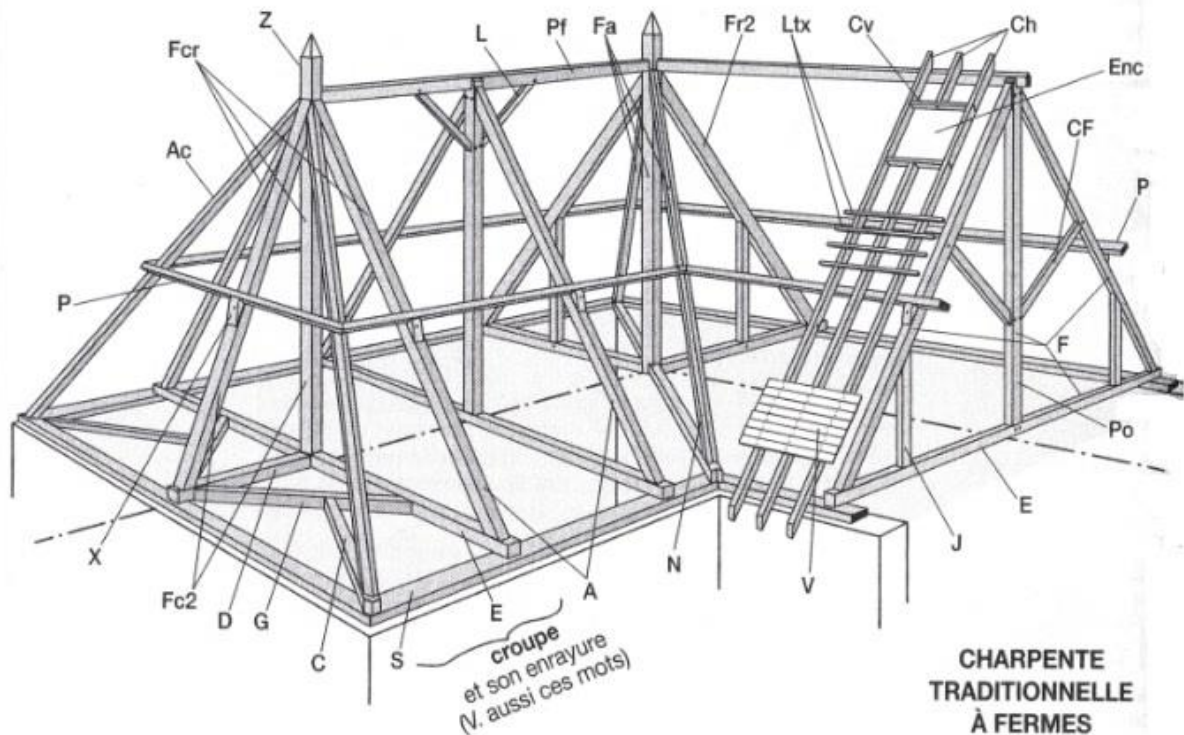
En étant ainsi centralisée dans des organismes internationaux, les notions de préservation de la culture et de la tradition prennent peu en compte la réalité des dynamiques internes et quotidiennes qui font vivre les acteurs et les créateurs de ces différents produits traditionnels. S'accrochant alors à cette image furtive qui est la plus facilement accessible parce qu'elle est visible et peut facilement être utilisée comme une emblème, cette notion de tradition fige la créativité des stratégies du quotidien. Bien qu'elle puisse être utilisées dans la vie de tous les jours comme arguments dans tel ou tel justification ou discours, le concept de tradition ne peut être qu'un concept imposé, donc étant le résultat de relations de pouvoir, étant imposé par ceux qui ont les moyens d'être écoutés, que ce soit par des organisations internationales ou étatiques, ou par, alors, des individus ou des associations au sein-même du groupe concerné désigné comme « traditionnel ».

Lorsqu'on parle de préservation, d'architecture et de tradition, il s'agit donc de savoir qui en parle et qui ces termes concernent. La notion de tradition n'est pas suffisante pour comprendre les enjeux sociaux et aussi identitaires du quotidien. Parler de tradition et d'objets traditionnels, c'est ôter du quotidien, préserver des changements, ce qui est un objet, un outil, un compagnon de la vie quotidienne, qui permet de comprendre le monde, de s'y déplacer, d'utiliser ses ressources et d'interagir avec d'autres personnes, permettant de créer des possibilités de vie qui pourraient alors être imaginées librement.

ANNEXES

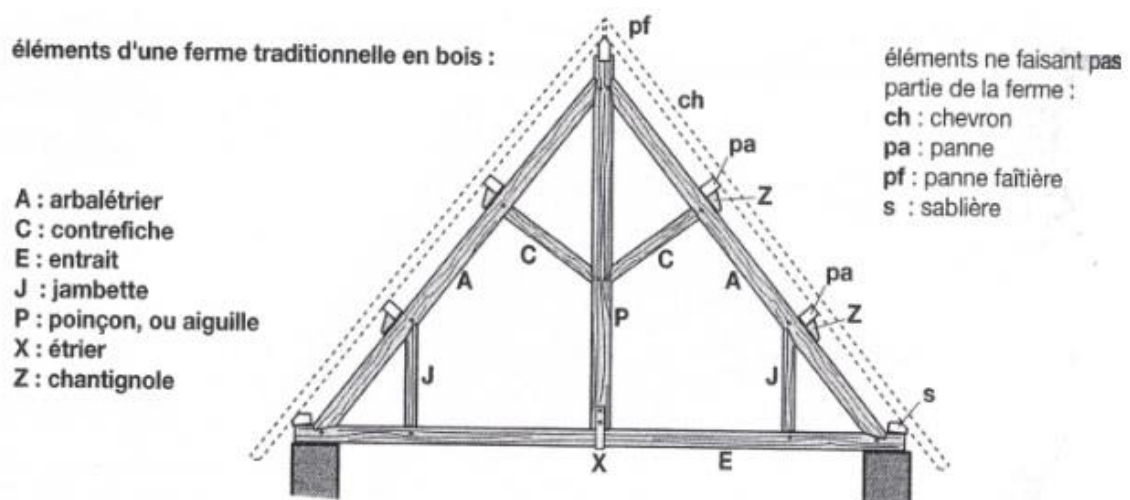


Annexe 01. « Vocabulaire de la charpente (de la région de Louang Prabang) »
(Clément et Clément-Charpentier 1990 [1975] : 452)



A	arbalétrier	Enc	enchevêtre	G	gousset	Pf	panne faitière
Ac	arêtier	F	ferme de courant	J	jambette	Po	poinçon
C	coyer	Fa	ferme d'angle	L	lien	S	sablière
CF	contrefiche	Fcr	ferme de croupe	Ltx	litageux (litage)	V	voliges (voligeage)
Cv	chevêtre	Fc2	demi-ferme de croupe	N	arbalétrier de noue	X	chantignole
D	demi-entrait	Fr2	demi-ferme de renfort	P	panne	Z	épi de faitage
E	entrait						

Annexe 02 - Les termes utilisés pour décrire la charpente. (De Vigan, 2011)



Annexe 03 – Les termes utilisés pour décrire la ferme (De Vigan, 2011)

GLOSSAIRE

ໄມ້	mai	bois
ໄມ້ໄຜ່	mai phai	bambou
ໄມ້ຊງ	mai sang	bambou femelle (<i>Schizostochyum zollingeri</i> et <i>Cephalostachyum virgatum</i>)
ເຮງ	heng	effort
ມ້ນ	man	laborieux, travailleur
ປ່າ	paa-	forêt
ກາງ	khang	médian, central
ໂຮງຮຽນ	hong hian	école
ໂຮງ	hong	édifice, bâtiment, hôtel, résidence, palais, établissement
ໂຮງຫມໍ	hongmo	hôpital
ຫ້ອງ	hong nang	salon, salle pour s'asseoir
ມາ	maa	venir/ après un prédicat : exprime le mouvement d'approche
ເອົາມາ	ao maa	apporter
ຊອດ	hot arriver,	atteindre, préposition début= à
ໄປ	pai	aller
ນາ	naa	rizièrre
ເຮືອນ	huan	maison
ເຮືອນຄົວ	huan kwaa	cuisine
ເພິ່ງ	lang	toit

ໃຮ່	hay	champ de culture sèche, d'écobuage des terres hautes
ເຂົ້າ	khao	riz
ດົງ	ban	village, hameau, bourg, quartier(d'une ville), maison, chez soi
ຜີ	phi	esprits, génies
ຫາ	haa	chercher, quérir, rechercher ; trouver, demander service, cueillir/ préposition de but=vers, à
ມີດ	miit	couteau
ມີ	mii	avoir
ເດົາ	ao	prendre
ເປັນ	pen	1. Être (en état, en vie ; malade) ; devenir, constituer, servir à2. Placé devant un prédicat, il indique une possibilité ou l'état, fonctionner
ເປັນຢູ່	pen yuu	exister, vivre

BIBLIOGRAPHIE

ADELL Nicolas

2011. *Anthropologie des savoirs*. Paris : Armand Colin (Collection U)

AFONSO Ana Isabel

2004. « New graphic for old stories : representation of local memories through drawings », in : Ana Isabel AFONSO, Lasszlo KURTI, Sarah PINK (éd.), *Working Images : visual research in representation of local memories through drawings*, p. 71-89. London [etc.] : Routledge, 224 p.,

AUBERTIN Catherine,

2003. « La forêt laotienne redessinée par les politiques environnementales ». *Bois et forêts des Tropiques*, 278 (4), p. 39-50

ASCHER Maria

1998. *Mathématiques d'ailleurs : nombres, formes et enjeux dans les sociétés traditionnelles*. Paris : Ed. Du Seuil, 280p. (Science ouverte)

[trad. de l'anglais (Etats-Unis) et postface de Karine Chemla et Serge Pahaut]

ASCHER Marcia, ASCHER Robert

1986. « Ethnomathematics ». *History of science* (Cambridge), 24, p. 125-144

ATKINSON Paul

1992. *Understanding Ethnographic texts*. Newbury Park, CA : Sage

BARTH Fredrik

2002. « An Anthropology of Knowledge ». *Current Anthropology*, 43 (1), p 1-18

BARTH Fredrik (éd.)

1998. *Ethnic groups and boundaries : the social organization of culture difference*. Prospect Heights III. : Waveland, 153 p.
[1ère éd. 1969]

BERGER Peter et LUCKMANN Thomas

2006. *La construction sociale de la réalité*. Paris : A. Colin, 357p. (Individu et société)

BERLINER David

2010. « Perdre l'esprit du lieu : les politiques de l'Unesco à Luang Prabang (rdp Lao) ». *Terrain*, 55, p. 90-105

BLOCH Maurice E.F.

1998. *How we think they think : anthropological approaches to cognition, memory and literacy*. Boulder Colo. ; Oxford : Westview Press, 205 p.

2005. *Essays on cultural transmission*. London[etc.] : Berg, 174p. (London school of economics monographs on social anthropology ; 75)

BOUTE Vanina

2012. « Migrations paysannes et villes émergentes : vers de nouvelles formes de réseaux et de différenciation sociales du nord du Laos » in : Vanina BOUTE et Vathana Pholsena (dir.), *Laos : société et pouvoir*, p 117-138. Paris : Indes savantes ; Bangkok : IRASEC, 228 p.

BOUTE Vanina et PHOLSENA Vathana (dir.)

2012. *Laos : sociétés et pouvoirs*. Paris : Indes savantes ; Bangkok : IRASEC, 228 p.

BROMBERGER Christian

2010. « Habitation » in : Pierre BONTE et Michel IZARD (dir.). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, p. 317-320, Paris : Presses universitaires de France, 842p. (Quadrige. Dicos Poche)
[4e éd.]

BUNN Stephanie

1999. « The importance of materials ». *Journal of Museum Ethnography*, 11, p. 15-28

CHAMOUX

1981. « Les savoir-faire techniques et leur appropriation : le cas des Nahuas du Mexique ». *L'Homme*, 21 (3), p. 71-94
1983. « La division des savoir-faire textiles entre Indiens et Métis dans la sierra de Puebla (Mexique) ». *Techniques et Culture*, 2, p. 99-126

CHAPE Stuart

1996. *Biodiversity conservation, protected areas and the development imperative in Lao PDR : forging the links*, Vientiane : IUCN- The World Conservation Union

CHARPENTIER Sophie

1982. « The Lao House : Vientiane and Luang Prabang », in : K.G. IZIKOWITZ et P. SORENSEN (éd.), *The House in East and Southeast Asia : anthropological and architectural aspects*, p. 49-61. London ; Malmo : Curzon Press, 197 p. (Scandinavian Institute of Asian Studies monograph series ; 30)

CHEMILLIER Marc

2007. *Les mathématiques naturelles*. Paris : O. Jacob, 238 p.

CLEMENT Pierre

1982. « The spatial organization of the Lao House », in : K.G. IZIKOWITZ et P. SORENSEN (éd.), *The House in East and Southeast Asia : anthropological and architectural aspects*. p. 62-70. London ; Malmo : Curzon Press, 197 p. (Scandinavian Institute of Asian Studies monograph series ; 30)

CLEMENT Sophie et Pierre,

2003. « «L'architecture, expression de la culture des minorités » : in Yves GOUDINEAU (dir.), *Cultures minoritaires du Laos : valorisation d'un patrimoine*. p. 153-159, Paris: UNESCO, 311p. (Maison des peuples)

CLEMENT-CHARPENTIER Sophie

- 2004-2008. « Les mesures chez les Lao », in : Pierre LE ROUX, Bernard SELLATO et Jacques IVANOFF, *Poids et mesures en Asie du Sud-Est : système métrologiques et*

sociétés=*Weights and measures in Southeast Asia : metrological systems and societies* ,
p. 513-532, Paris : école française d'Extrême-Orient ; Marseille : Institut de recherche
sur le sud-est asiatique, vol. 2 (Collection : Etudes thématiques ; 13)
[préface d'Alain Testart]

CLEMENT-CHARPENTIER Sophie ET CLEMENT Pierre

1990. *L'habitation lao dans les régions de Vientiane et Louang Prabang : Réunir les bois,
réunir les mains* », Paris : Peeters, vol. 1 et 2

[Première édition : 1975, Thèse de Troisième cycle sous la dir. de Lucien Bernot]

1999. « L'habitation comme expression de la culture des minorités : contribution à la
sauvegarde du patrimoine lao », in : Jean-Luc JAMARD, Anie MONTIGNY, François-
René PICON (dir.) , *Dans le sillage des techniques : hommage à Robert Cresswell*, p.
65-79, Paris : l'Harmattan ; Montréal : l'Harmattan Inc. , 572 p.

CLIFFORD James, MARCUS George E. (éd.)

1986. *Writing culture : the poetics and politics of ethnography*. Berkeley [etc.] :
University of California Press, 305 p. (School of American research Advanced Seminar
series)

COLLOMB Natacha

2011. « Ce que le cœur sert à penser : fondements corporels de la cognition, des émotions
et de la personnalité chez les T'ai Dam du Nord- Laos ». *L'Homme*, 197(1), p. 25-40

CONDOMINAS Georges

1968. « Notes sur le Bouddhisme populaire en milieu rural lao ». *Archives de sociologie
des religions*, 25, p. 81-110

1980. *L'espace social à propos de la l'Asie du Sud-Est*. Paris : Flammarion, 539 p.
(Science)

2006. *L'exotique est quotidien : Sar Luk, Viêt Nam central*. Paris : Pion, 663 p. (Terre
humaine-poche ; 3034)

[Nouvelle édition augmentée d'une postface]

2009. « Anthropological Reflections on Swidden Change in Southeast Asia ». *Human
Ecology*, 37 (2), p. 265-267

CRESSWELL Robert

1996. *Prométhée ou Pandore ? : propos de technologie culturelle*. Paris : Kimé, 393p.
(Anthropologies)

DUCOURTIEU Olivier *et al.* ,

2004. « La réforme foncière au Laos : un politique hasardeuse pour les paysans ». *Revue Tiers Monde*, 177 (1), p. 207-229

2005. « Land policy and farming practices in Laos ». *Development and Change*, 36 (3), p. 499-526

EMERSON Robert M., FRETZT Rachel I., SHAW Linda L.,

2001. "Participant observation and fieldnotes", in: ATKINSON Paul (éd), *Handbook of ethnography*, p. 352-368, London [etc.]: Sage Publications, 507p.

EVARD Olivier,

2002. « Politique de sédentarisation et relations interethniques : les termes de la question foncière au Laos ».in : LABORATOIRE D'ANTHROPOLOGIE JURIDIQUE DE PARIS, *Retour au foncier*, p. 189-236, Paris : Karthala, 323p. (Cahiers d'anthropologie du droit)

2006. *Chroniques des cendres : anthropologie des sociétés khmou et dynamiques interethniques du Nord-Laos*. Paris : IRD Editions, 430p. (A travers champs)

FORMOSO Bernard

1990. « Alliance et séniorité : le cas des Lao du nord-est de la Thaïlande ». *L'Homme*, 115, p. 71-97

1992. « Organisation et transformation de l'espace domestique et villageois du Nord-Est Thaïlandais », in : Christian TAILLARD et Jacqueline MATRAS-GUN (éd.), *Habitations et habita d'Asie du Sud-Est continentale : pratiques et représentations de l'espace*, p. 149-195. Paris : L'Harmattan, 431p. (Recherches asiatiques)

GEERTZ Clifford

2012. *Savoir local, savoir global : les lieux du savoir*. Paris : Presses Universitaires de France, 352 p. (Quadrige. Essais, débats ; Sociologie aujourd'hui)
[trad. de l'anglais par Denise Paulme]

GESLIN Philippe

1994. *Ethnologie des techniques : architecture cérémonielle Papago au Mexique*. Paris : L'Harmattan, 197p. (Anthropologie- Connaissance des hommes)
1999. *L'apprentissage des mondes : une anthropologie appliquée aux transferts de technologies*. Paris : Ed. De la maison des sciences de l'homme [etc.] (Collection Archéologie expérimentale et ethnographie des techniques ; 4)

GIDDENS Anthony

1987. *La constitution de la société : éléments de la théorie de la structuration*. Paris : PUF, 474 p. (Sociologies)
[traduit de l'anglais par Michel Audet ; titre original: «The constitution of society » [1984]]

GIBSON James Jerome

1979. *The ecological approach to visual perception*. Boston, MA : Houghton Mifflin
1986. *The ecological approach to visual perception*. Hillsdale N. J. ; London : L. Erlbaum, 332 p.

GOUDINEAU Yves (dir.)

2003. *Cultures minoritaires du Laos : valorisation d'un patrimoine*. Paris: UNESCO, 311p. (Maison des peuples)

GRASSENTI Cristina

2007. « Communities of practice » in : Mark HARRIS (éd.), *Ways of knowing : anthropological approaches to crafting experience and knowledge*, p. 203-223, New York : Berghen Books, 340 p. (Methodology and history in anthropology ; 18)

HAGERSTRAND Torsten

1967. *Innovation as a spatial process*. Chicago : Chiago University Press

1970. « What about people in regional science ? ». *Papers of the regional science association*, 24, p.8

1975. « Space, Time and human conditions », in : A. Karlqvist, *Dynamic allocation of urban space*, Farnborough : Saxon House

HALL Edward Twitchell

1978. *La dimension cachée*. Paris : Ed. Du Seuil (Points ; 89) (Civilisation), 254p.

[traduit de l'américain par Amélie Petita ; postface de Françoise Choay]

HEYL Barabara Sherman

2001, "Ethnographic Interviewing", in: ATKINSON Paul (éd.) *Handbook of ethnography*, p. 369-383. London [etc.]: Sage Publications, 507p.

HIGH Holly

2006. « " Join together, work together, for the common Good- Solidarity": Village formation processes in the rural South of Laos ». *Journal of social issues in Southeast Asia*, 21(1) , p. 22-45

2008. « The implications of aspirations ». *Critical Asian Studies*, 40 (4), p. 531-550

2010. « Ethnographic exposures : motivations for donations in the south of Laos (and beyond) », In : *American Ethnologist*, 37 (2), p. 308-322

HOURS Bernard,

1978. « Le village lao entre ciel et terre », in : *L'Homme*. 18 (1/2), p. 185-186

INGOLD Tim et JANOWSKI Monica (éd.)

2012. *Imagining Landscapes : past, present and future*. Farnham, Surrey, England ; Nurlington, VT : Ashgate Pub. Ltd, 169p. (Anthropological studies of creativity and perception)

INGOLD Tim

1986. *The appropriation of nature : essays on human ecology and social relations*. Manchester : Manchester University Press, 287p. (Themes in social anthropology)

2002. *The perception of the environment : essays on livelihood, dwelling and skill*. London [etc.] : Routledge. 465p.

2004. « The optimal forager and economic man », in : Philippe DESCOLA, Gisli PALSSON. *Nature and society : anthropological perspectives*, p. 26-44, London : Routledge, 310 p. (European Association of Social Anthropologists)

[1ère éd. 1996]

2011. *Being Alive : essays on movement, knowledge and description*. London ; Abington : Routledge, 270p.

2013. *Making : anthropology, archeology, art and architecture*. Abington : Routledge

IRESON Randall W. ,

1996. « Invisible Walls : Village identity and the maintenance of cooperation in Laos ». *Journal of Southeast Asian Studies*, 17(2), p. 219-244

IZIKOWITZ K. G.

1982. « Introduction », in : K.G. IZIKOWITZ et P. SORENSEN (éd.), *The House in East and Southeast Asia : anthropological and architectural aspects*, p. 49-61, London ; Malmo : Curzon Press, 197 p.,

(Scandinavian Institute of Asian Studies monograph series : 30)

1998 [1969]. « Neighbours in Laos », in Fredrik BARTH (éd.) : *Ethnic groups and Boundaries : the social organization of culture difference* », p. 133-148, Longrove, Illinois : Waveland Press Inc.,

[première édition : 1969 : by Universitetsforlaget]

JACKSON Michael

1983. « Knowledge of the body ». *Man*, 18, 127-45

JACKSON J. E.

1990. « I'm a fieldnotes » : fieldnotes as a symbol of professional identity », in : Roger SANJEK (éd.), *Fieldnotes : the making of anthropology*, p. 3-33, Ithaca, New York : Cornell University Press,

LALLEMAND Suzanne

2010. *Routards en Asie : ethnologie d'une tourisme voyageur*. Paris : l'Harmattan, 295p.

LATOUR Bruno

2001. *L'espoir de Pandore : pour un version réaliste de l'activité scientifique*. Paris : Ed. La Découverte (Armillaire)

[traduit de l'anglais par Didier Gilles ; texte revu par l'auteur]

2006. *Changer de société : refaire de la sociologie*. Paris : La Découverte, 400p. (Armillaire)

[traduit de l'anglais par Nicolas Guilhot et révisé par l'auteur]

LAVE Jean, WENGER Etienne

2009. *Situated Learning : legitimate peripheral participation*. Cambridge : Cambridge University Press. , 138p. (Learning in doing : social, cognitive, and computational perspectives)

LEMONNIER Pierre

1992. *Elements for an anthropology of technology*. Ann Arbor Mich : Museum of Anthropology- University of Michigan. 129p. (Anthropological papers/Museum of Anthropology, University of Michigan ; 88)

[Avant-propos de Joahn D. Speth]

LE ROUX Pierre

2004-2008. « De l'hétéroclite à la norme : métrologie historique et ethnométrie à propos de l'Asie du Sud-Est » in : Pierre LE ROUX, Bernard SELLATO et Jacques IVANOFF, *Poids et mesures en Asie du Sud-Est : système métrologiques et sociétés=Weights and measures in Southeast Asia : metrological systems and societies* , p. 21-73, Paris : école française d'Extrême-Orient ; Marseille : Institut de recherche sur le sud-est asiatique, vol. 1., (Collection : Etudes thématiques ; 13)

[préface d'Alain Testart]

LESTRELIN Guillaume, CASTELLA Jean-Christophe, BOURGOIN Jeremy.

2008. « Territorialising sustainable development : the politics of Land-use planning in Laos ». *Journal of Contemporary Asia*, 42(4), p. 581-602

MARIANI Léo

2012. *Les avatars du on dans le Laos contemporain: essai d'anthropologie politique*. Paris

: Connaissance et savoirs, 222p. (Sources d'Asie)

[préface de Richard Pottier]

MARCHAND Trevor H. J.

2007. « Crafting knowledge » in : Mark HARRIS (éd.), *Ways of knowing : anthropological approaches to crafting experience and knowledge*, p. 181-202, New York : Berghan Books, 340 p. (Methodology and history in anthropology ; 18)

2009. *The masons of Djenné*. Bloomington, IN : Indiana University Press, 352p. (African expressive cultures)

2010. « Introduction : making knowledge : explorations of the indissoluble relation between mind, body, and environment », in : Trevor H. J. MARCHAND, *Making knowledge : explorations of the indissoluble relation between mind, body and environment*, p.1-20, Malden, MA : Wiley- Blackwell, 201p. (Journal of the Royal Anthropological Institute special issue book series ; 4)

MARCHAND Trevor H. J. (éd.)

2010. *Making knowledge : explorations of the indissoluble relation between mind, body and environment*, Malden, MA : Wiley- Blackwell, 201p. (Journal of the Royal Anthropological Institute special issue book series ; 4)

MAUSS Marcel

1960. « Les techniques du corps », in : Marcel MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, p. 363-386, Paris : Presses universitaires de France (Bibliothèque de sociologie contemporaine)

2012 [1925]. *Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris : PUF (Quadrige)

[présentation de Florence Weber]

MENG Ng Shui

1990. « Laos : taking the pragmatic road ». *Southeast Asian Affairs*, p. 147-162

MUNETSI Cribert

1995. « Ethnomathematics ». *The Mathematics Teacher*, 88 (1), p. 74

NAJI Myriem,

2009. « Le fil de la pensée tisserande : « affordances » de la matière et des corps dans le tissage », *Techniques et Culture*, 52-53, p. 68-89

OPPITZ Michael (éd.)

2001. *Robert Powell : Himalayan Drawings*, Zürich : Volkerkundemuseum der Universität, 304p.

PALSSON Gilsa (éd.)

1993. *Beyond Boundaries : understanding, translation and anthropological discourse*. Oxford; Providence: Berg, 260 p.

PINXTEN Rik

1994. "Ethnomathematics and its practice". *For the learning of Mathematics*, 14(2), p 23-25

[Special issue on Ethnomathematics in Mathematics Education]

PEZEU MASSABUAU Jacques

1983. *La maison, espace social*. Paris : Presses Universitaires de France
[Collection Espace et Liberté, dirigée par Paul Claval]

PHOLSENA Vattana,

2009. « Nommer pour contrôler au Laos, de l'état colonial au régime communiste ». *Critique internationale*, 45, p. 59-76

2011. *Laos : un pays en mutation*. Paris : Ed. Belin : La Documentation Française, 207p.
(Asie Plurielle)

RAPOPORT Amos

1972. *Pour une anthropologie de la maison*. Paris : Dunod, 207p.

[1969] *House form and culture* [préface de Anne M- Meisterheim ; traduit de l'anglais par Anne M. Meisterheim et Maurin Schlumberger]

RIGG Jonathan,

1994. "Redifining the village and rural life: lessons from South East Asia". *The Geographical Journal*, 60 (2), p. 123-135
1995. "Managing Dependency in a reforming economy: the Lao PDR". *Contemporary Southeast Asia*, 17(2) p. 147-172
1997. *Southeast Asia : the human landscape of modernization and development* London [etc.]: Routledge

SCHLANGER Nathan

2012. « Une technologie engagée : Marcel Mauss et l'étude des techniques dans les sciences sociales » in : Marcel MAUSS. *Techniques, technologies et civilisation*. p. 17-141 Paris : Presses Universitaires de France, 481p. (Quadrige ; Série Mauss ; 9)
[édition et présentation de Nathan Schlanger]

SCHUTZ Alfred

1973. *On phenomenology and social relations : selected writings*. Chicago ; London : University of Chicago Press, 327 p. (The heritage of sociology ; A Phoenix book ; 360)
[édité et introduit par Helmut R. Wagner]
2003. *L'étranger : un essai de psychologie sociale*. Paris : Allia, 77p.
[éd. en anglais : Kluwer academic Publishers, 1966, 1975 ; traduit de l'anglais par Bruce Bégout]

SCOTT James C.

2009. *The art of not being governed : an anarchist history of upland Southeast Asia*. New Haven : Yale University Press, 442p. (Yale agrarian studies)

SELIM Monique

1996. « Économies et marchés imaginaires au Laos ». *Cahiers des sciences humaines*, 32 (3), p. 531- 553

SIGAUT François

2009. « Techniques, technologies, apprentissage et plaisir au travail... ». *Techniques et Culture*, 52-53, p. 40-49

SILLAR Bill

2009. « La saisonnalité des techniques : saisonnalité et spécialisation artisanale dans les Andes ». *Techniques et Culture*, 52-53, p. 90-119

SINGH Sarinda,

2009. « Governing anti-conservation sentiments : Forest Politics in Laos ». *Human Ecology*, 37(6), p.749-760
2001. "Bureaucratic migrants and the potential of prosperity in upland Laos" in: *Journal of Southeast Asian Studies*, 42(2), p 211-231

SPRENGER Guido

2005. « The way of the buffaloes : trade and sacrifice in Northern Laos ». *Ethnology*, 44(4), p. 291-312
2006. « The end of rituals : a dialogue between theory and ethnography in Laos ». *Paideuma*, 52, p 51-72
2008. « The problem of wholeness : Highland Southeast Asian Cosmologies in Transition ». *Zeitschrift fur Ethnologie*, p. 75-94
2010. « From power to value : ranked titles in an egalitarian society, Laos ». *The Journal of Asian Studies*, 69 (2), p. 403-425

STRIGLER Florence

2008. « Un repas au Laos : gestes et attitudes corporelles ». *Corps*, 4 (1), p. 23-31

STUART-FOX Martin,

1983. « Marxism and Theravada Buddhism : the legitimation of political authority in Laos ». *Pacific Affairs*, 56(3), p. 428-454
1993. "On the writing of Lao History: continuities and discontinuities". *Journal of Southeast Asian Studies*, 24(1), p. 106-121
2007. « Laos in Asean : dilemmas of development and identity ». *Asian Studies Review*, 22(2), p. 223-237

TAILLARD Christian

1974. « Les berges de la Nam Ngum et du Mékong : systèmes économiques villageois et organisation de l'espace dans la plaine de Vientiane (Laos) ». *Etudes rurales*, 53-56, p.119-168
1977. « Le village Laos de la région de Vientiane : un pouvoir local face au pouvoir étatique », in *L'Homme*, t. 17, n° 2/3, p. 71-100
1992. « Les régimes politiques passent, les échelles d'organisation de l'espace demeurent : essai sur l'héritage des systèmes politiques thaï au Laos », in : Christian TAILLARD et Jacqueline MATRAS-GUN (éds.), *Habitations et habitats d'Asie du Sud-Est continentale : pratiques et représentations de l'espace*, p. 149-195. Paris : L'Harmattan, 431p. (Recherches asiatiques)

UICN

2009. *Renforcement des voix pour des choix meilleurs : un passage en revue des leçons et expériences tirées du projet mondial multiparticipatif de gouvernance forestière de l'UICN: Brésil, R.D. Congo, Ghana, Sri Lanka, Tanzanie, Vietnam*. Gland : IUCN, 2009

VANDERGEEST Peter

2003. « Affectation des terres et déplacements de population induits par le développement au Laos ». *Revue internationale des sciences sociales*, 175, p. 49-59

VIDAL Jules

1962. « Noms vernaculaires de plantes en usage au Laos », in : *Befeo*, Paris, t. XLTX, fasc. X, 197p., pl. XLII-LIII
1963. *Les plantes utiles du Laos*, 1ère série, fasc I-XI bis, Cryptogames-gymnosperme, monocotylédones, Paris : Museum National d'Histoire Naturelle

VITHAL Renuka et SKOVSMOSE Ole

1997. « The End of Innocence : A Critique of 'Ethnomathematics' ». *Educational Studies in Mathematics*. 34(2), p. 131-157

WATERSON Roxana

- 1997 [1990]. *The Living House : an anthropology of architecture in South-East Asia*. London : Thames and Hudson, 263p.

WEBER Florence

2000. « Transactions marchandes, échanges rituels, relations personnelles : une ethnographie économique après le Grand Partage ». *Genèses*, 41(4), p. 85-107

2012. « Présentation : Vers une ethnographie des prestations sans marché ».p 8-31 in : Marcel MAUSS, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris : PUF (Quadrige)
[présentation de Florence Weber]

WENGER Etienne,

2005. *La théorie des communautés de pratique*. Saint- Nicolas Québec : les Presses de l'Université Laval. 309p.
[traduit et adapté par Fernand Gervais]

YUMING Yang et al.,

2004. « Bamboo diversity and traditional uses in Yunnan, China ». *Mountain Research and Development*. 24(2), p.157-165

Dictionnaires et Encyclopédies :

BONTE Pierre, IZARD Michel (dir.)

2010. *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris : Presses universitaires de France, 842p. (Quadrige. Dicos poche)

DE VIGAN Jean

2011. *Dicobat 10 : dictionnaire général du bâtiment*. Paris : Ed. Arcature, 1211p.
[8e éd ; avec la collaboration du CSTB]

READING Hugo F. ,

1977. *A dictionary of the social sciences*. London ; Henley [etc.] : Routledge and Kegan Paul, 231p.

HUNTER David E. , WHITTEN Phillip (éd.)

1976. *Encyclopedia of Anthropology*. New York ; Hagerstown [etc.] : Harper & Row, 411p.

Dictionnaires anglais-français en ligne :

Wordreference.com

www.wordreference.com

Larousse

www.larousse.fr

Reverso

dictionnaire.reverso.net

Collins

www.collinsdictionary.com/dictionary/english-french

Dictionnaires français

Larousse

www.larousse.fr

Dictionnaires lao- français

REINHORN Marc

2001. *Dictionnaire laotien-français*. Paris : You-Feng, 2150p.

Dictionnaire laotien-français et français-laotien

<http://www.laosoftware.com/laolex/traduction/interrogation-fr.php>

Sites internet :

« Die Bambusschule e. V. - Schulen in Laos »

<http://www.die-bambusschule.de/> (consulté pour la dernière fois le 15 avril 2014)

Page Facebook : « **The Bamboo School Foundation/Die Bambusschule e.V.** »

<https://www.facebook.com/pages/The-Bamboo-School-FoundationDie-Bambusschule-eV/271346622980847> (consulté le 29 avril 2014)

Voyage-forum.com :

<http://voyageforum.com/discussion/nong-khiaw-muang-ngoi-neua-laos-d5915541/>

(Consulté le 26 avril 2014)