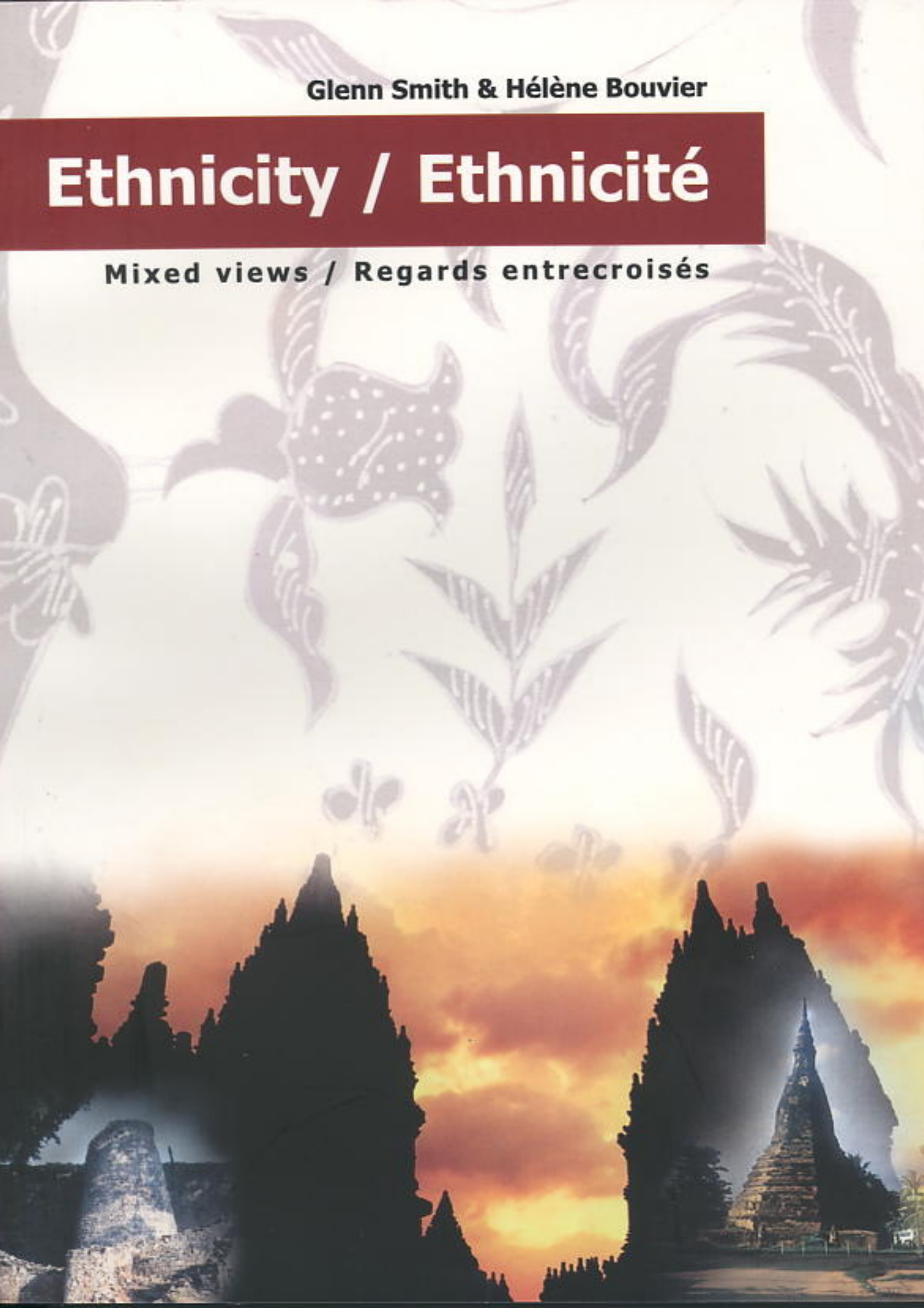
Glenn Smith & Hélène Bouvier

Ethnicity / Ethnicité

Mixed views / Regards entrecroisés



Ethnicity, is it a key concept in anthropology, capable of predicting and explaining behavior, or is it simply a descriptive term that serves for identification, assuming neither permanence nor explanatory value? In this collection of previously unpublished writings in anthropology and refugee and migration studies, Glenn Smith and Hélène Bouvier consider the notion of ethnicity and similarly contested terms such as acculturation, tradition, identity and symbol, demonstrating their value — or limits — for anthropological inquiry.

Ethnicité : est-ce un concept clef en anthropologie, capable de prédire et expliquer les comportements, ou simplement un terme descriptif qui sert d'identification, sans permanence ni valeur explicative ? Dans ce recueil d'articles inédits en anthropologie et sur les réfugiés et les migrations, Glenn Smith et Hélène Bouvier considèrent la notion d'ethnicité et d'autres termes similaires et aussi contestés, tels que acculturation, tradition, identité et symbole, tout en montrant leur valeur — ou leur limite — pour les études anthropologiques.

LASEMA
CASE-CNRS

PDII - LIPI

ISBN 9-793-68857-2

9 789793 688572

Ethnicity / Ethnicité:

Mixed views / Regards entrecroisés

Glenn Smith and Hélène Bouvier

PDII-LIPI & LASEMA

Copyright © 2006 by Glenn Smith and Hélène Bouvier
All rights reserved
Printed in the Republic of Indonesia
First Edition

The text of this book is composed in Times New Roman
Composition by Glenn Smith
Cover design by Sandy Wisnu Aji

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Smith, Glenn
Ethnicity/ethnicité: mixed views/regards entrecroisés/Glenn Smith and Hélène Bouvier, - Jakarta: Pusat Dokumentasi dan Informasi Ilmiah LIPI; LASEMA, 2006.
Xxvii+190 pages.

1. Ethnicity. 2. Bouvier, Hélène. I. Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. Pusat Dokumentasi dan Informasi Ilmiah. II. Laboratoire Asie du Sud-Est et Monde Austronésien.

303.609 583
ISBN 979 3688 57 2

Pusat Dokumentasi dan Informasi Ilmiah
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (PDII-LIPI)
Jl. Jenderal Gatot Subroto No.10, Jakarta 12710, Indonesia
www.lipi.go.id

Laboratoire Asie du Sud-Est et Monde Austronésien, Centre Asie du Sud-Est
Campus CNRS, Centre A.G. Haudricourt
7 rue Guy Môquet, 94801 Villejuif, France
www.vjf.cnrs.fr/Lasema/

Ambassade de France, Jakarta, Indonesia

TABLE OF CONTENTS / TABLE DES MATIÈRES

Introduction (in English) v

Introduction (en français) xvii

1. Classical American Studies of Acculturation and Ethnicity: Some Reflections 1
Glenn Smith

2. The Contribution of Archaeology to the Analysis of Great Zimbabwe 19
Glenn Smith

3. Crise au Ghana, réfugiés à Paris 37
Hélène Bouvier et Glenn Smith

4. Ethnographie des réfugiés Lao en milieu urbain 47
Hélène Bouvier et Glenn Smith

5. Les budgets et la consommation de neuf familles Lao réfugiées en France 109
Glenn Smith

6. Evolving Forms of Migration and Settlement in Indonesia 151
Glenn Smith

INTRODUCTION IN ENGLISH

The idea for this book resulted from collaboration in the field of conflict studies between the Indonesian Institute of Sciences (LIPI) and the French National Center for Scientific Research (CNRS)[1] between 2001 and 2005. As the collaboration developed, a need emerged for more source and discussion materials on the key issues surrounding the communal conflicts Indonesia had been grappling with since the fall of the authoritarian New Order regime in 1998 and during the transition to democracy. Ethnicity was one of those key issues that arose frequently, particularly in our early discussions aimed at seeking frameworks and evaluating models for the study of conflict. As one very small contribution toward addressing this need, we offer this modest collection of previously unpublished writings dealing with ethnicity, migration, and refugees. As these subjects have often been the subject of lively discussion and debate among us over these last four years, we hope readers might find some interest in perusing this volume.

---

[1] Specifically, the Center for Social and Cultural Studies (PMB-LIPI), the Department of Social Sciences and Humanities (IPSK-LIPI) and the Laboratoire Asie du Sud-Est et Monde Austronésien (LASEMA-CNRS); http://www.conflictrecovery.org.

The title of this volume *Ethnicity/Ethnicité: Mixed views/ Regards entrecroisés*, serves as a warning to the reader that a language barrier may inhibit full use of the texts within. However, given the growing number of Indonesian scholars fluent in both English and French, and particularly at the LIPI, we decided to go ahead and release the texts in their original language, avoiding the delay of translation. Also avoided was exact equivalence in the subtitles to take advantage of the polysemy. Indeed, we do have "mixed views"—here meaning "reservations"—regarding the explanatory value of the ethnicity concept in anthropological research. We often see more similarities between people holding similar socioeconomic rank but different ethnic identities than between people of similar ethnicity but different social ranks. Ethnicity, for us, has become more a descriptive term that serves for identification, assuming neither permanence nor explanatory value. "Regards entrecroisés" ("crisscrossed views") suggests that observations and interactions between us and our subjects are a two-way process, with different ways of seeing each other reflected in the research output. Both subtitles suggest, of course, that we have developed and critiqued our views together, as a team so to speak, which is why it is often difficult to attribute to them precedence or copyright.

Indonesian social scientists have long supplemented local knowledge with theories and methods developed in the West, adapting them to explain the varied social configurations found in the Archipelago. Theories on the related concepts of acculturation and ethnicity are just two examples. The first chapter in this volume, "Classical American Studies of Acculturation and Ethnicity: Some Reflections," takes a look back at some of the early debates in the United States on these two concepts, illustrating issues that continue to resound. It is noteworthy, for example, that the notion of acculturation being a "creative" or "productive" process predates postmodernist constructivism by several decades. Although use of the first term was sometimes accompanied by paternalism, a sense of

ranking, or an evolutionist sense of inevitable progress towards the Western model, much work in the field remained committed to the empirical, diachronic and comparative study of culture change, without underlying prejudices. Semantically speaking, the word acculturation suggested that culture was dynamic, while ethnicity had no such connotation built in, and suggested a stable or fixed identity.

By the 1960s, ethnicity had clearly become a political issue. In order to uplift economically lagging ethnic groups, some analysts, such as Thomas Sowell, called on them to throw off what were considered negative or unproductive value systems, while others maintained it was up to society to correct historical and structural inequalities. Although academics considered themselves representatives of a progressive elite, their studies emphasizing values and norms were often used to justify conservative or even regressive policy initiatives.

Ethnicity is widely regarded as a central facet of Indonesian life, since it is almost impossible to discuss governance, economic development, communal conflicts, or even artistic style without at some point reference being made to the importance of ethnic traditions. Not always clear to academics basing their arguments on ethnicity, culture and values, however, are the political implications of such logic. This politics of ethnicity sometimes escapes anthropologists, but never politicians.

Chapter 2, "The Contribution of Archaeology to the Analysis of Great Zimbabwe," looks at the politics of ethnicity when it is used to bolster ethnic domination and claims over territory. Great Zimbabwe is the complex of ancient stone buildings in southern Africa. Its (re-)discovery by Europeans in the mid-sixteenth century presented a dilemma to antiquarians and later to colonial apologists. Both found an interest in rejecting indigenous origin for the ruins, and advocating an origin in high antiquity and the Queen of Sheba. The piece describes how the reality of indigenous origin was to emerge through improvements in scientific methods of archaeological

excavation, though politics would conspire with prejudice to keep myths of high antiquity alive, even to this day. The article on Great Zimbabwe was written before the advent of majority rule in ex-Rhodesia (now Zimbabwe) and reflects the author's growing appreciation of African perspectives on their own history. It also illustrates an awareness of the value of the scientific method and the politics of its use (or misuse).

The third chapter, "Crise au Ghana, Réfugiés à Paris" (Crisis in Ghana, Refugees in Paris) presents our first study of a refugee population, based on the accounts of Ghanaians seeking asylum in France in the early 1980s. In this short piece we wanted to depict the refugee flight to France and the difficulties of adaptation in a strange environment for this group which lacked French language skills.

Despite our sympathy for their plight and initial belief that all had reason to fear a return to Ghana, we would eventually have to accept evidence that at least some were economic migrants. At this time a great many more asylum seekers were Tamils arriving from Sri Lanka. For both Ghanaians and Tamils, instability in their country could motivate applications for asylum. The magnitude of numbers arriving was seen as a threat to France's tradition as a land of asylum. At that time, most other European countries had strict laws to discourage asylum-seekers. In the early 1980s thousands of Tamils and hundreds of Ghanaians were in Paris awaiting decisions on their asylum applications.

Although over ninety percent of the applications would be turned down and the applicants theoretically obliged to leave France after exhausting their rights of appeal, the asylum issue helped the far right mobilize around the issue of immigration. The far right campaigns began to clearly focus on ethnic differences, manipulating notions of "ethnic markers" that had gained legitimacy in academia. We recall our shock at seeing the National Front electoral tracts depicting a long queue of people with their belonging, their clothing in silhouette clearly made to show a North African or Sub-Saharan African origin.

When right wing pundits began calling for moves to defend "French identity" from being overrun by "hoards" of immigrants supposedly motivated by an alien set of values, we recall wondering how exactly we were going to find our place in a discipline whose concepts could be so easily co-opted.

Our own mistrust of arguments based exclusively on values, norms, ideas, symbols and ideologies began to grow as a function of their misuse and manipulation in the wider social arena outside academia. The alternative to such reasoning it seemed was an approach of skepticism and detachment. We became more attracted to studies that began with the material constraints governing livelihoods and cultural practices, the ways in which people actually lived their lives. We found much of interest in ecological and materialist approaches, though they were not particularly in favor.[2]

Nevertheless, French ethnography's interest at the time in "identity markers" thought to distinguish groups rather than the dynamic nature of cultures as parts of wider and evolving systems led us to include a passage on ethnocuisine or foodways; we would return to the subject in greater length in our Laotian studies.

Chapter 4, "Ethnographie des réfugiés Lao en milieu urbain" (Ethnography of Lao Refugees in an Urban Setting), was a result of our first attempt at ethnographic fieldwork. We were interested here in exploring trajectories of adaptation and modes of interaction with the host society. From it, we gained a real appreciation for the challenges of urban anthropology, and its logistical and time constraints. One result of the need to often limit observation to weekends when everyone was free

---

[2] On livelihoods and conflict, see for example Smith (1989, 1995, 1997, 2000); on art as material and social practice (see Bouvier 1994, 1995); on these subjects see also Abruzzi (1999) and Mitchell (1994), colleagues who we encouraged to publish in France. Mitchell's study notably argues that researchers who focus on political economy and ecology and those who focus on identity should recognize how their research can be complementary rather than conflicting.

meant that we were invited to a number of Lao cultural events or simply family gatherings in suburban tenement apartments. These group events gave us ample opportunities to observe gender relations, household organization, and the effort the community was making to preserve traditions.

It is hoped that the description of Lao families in 1982, at a point from one to four years after their arrival in France, could still be useful as a baseline for a longitudinal study of ethnicity and refugee integration in host countries over the long term. The study identified common assimilation tendencies, such as women being the guarantors of tradition (such as clothing and, of course, cuisine). It would be interesting to see to what extent these trends have evolved as the second and third generations come of age in France.

It was in this essay that we used the term "mentality" for the last time. We also began to refer much less to "identity" or "traditional values" as we began to doubt their usefulness for understanding processes. Too often, these terms are substituted vaguely for more specific terms describing ordinary social or cultural practices or strategies often utilised by a group; thus, they tend to transform everyday practices, concrete and palpable, into examples of culture-specific mental or even spiritual endowment. For the same reasons we used Dhurkeim's concept of "collective unconscious" for the last time in this essay, in the conclusion.

This exercise among the Lao was largely descriptive. In later work, as in the next chapter of this text, we would put into practice our belief that simple description is insufficient; interpretation is absolutely necessary, if only to judge the value of what information is collected. Many interpretative strategies exist (including theism, structuralism, bio-determinism, and others). Our research strategy simply begins with the assumption that people will usually make decisions based on their day-to-day need to survive in specific natural, economic, social and cultural environments.

The fifth essay, "Les budgets et consommation de neuf familles Lao réfugiées en France" (The Budgets and Consumption of Nine Lao Refugee Families in France), takes the assumptions of this research strategy as its point of departure. Anthropological studies of consumption were rare in 1984, but there seemed no reason to leave such subjects solely to economists. Anthropologists should, after all, have their word to say.

The essay was written at a time when compassion fatigue was beginning to set in with regard to the refugees from Southeast Asia. Though appreciated as hard-working and rather docile workers, Asian refugees began to receive criticism for their conspicuous consumption, particularly of video cassette players or other items not all French households possessed at the time. Some academics and social workers sought to excuse the behavior as a psychological defense mechanism. Thus, the Indochinese refugee was engaging in this "irrational" consumption as a way of dealing with enduring trauma and homesickness, going on a buying binge to get over the loss of cultural identity. The tendency was to place a high value on explanations that eschewed material calculation, that tried to uncover the mental, symbolic, or social motivations underlying behavior. Thus, the classic works of Glazer and Moynihan or of Oscar Lewis "found" that minorities in the Americas were given to conspicuous consumption as a way of dealing with the frustrations of being at the bottom of the ethnic hierarchy.

Anthropologists also seemed to have a great deal of difficulty explaining seemingly irrational behavior by anything other than symbolic or psychoanalytical notions of culture. High birthrates among immigrants could only be due to machismo or low self-worth rather than the continuation of a livelihoods strategy that had worked in other new or uncertain environments. In studies of ethnocuisine, food habits were governed more by symbolism than by sustenance. Whatever the good intentions of such attempts to excuse the behavior that less-well-intentioned observers are quick to identify as character faults, they all suffer from the same defect: they

blame the victims. The analysis offered here has hopefully avoided apportioning blame, unless Lao can be blamed for making pragmatic and defensible decisions to consume products that aid their adaptation in the host environment (as this study surmises). Admittedly, this analysis might be open to a rather disturbing critique sometimes heard in reference to materialist studies, that they uncover obvious—thus uninteresting—mechanisms and processes, not what anthropology is designed to do.

The final chapter, "Evolving Forms of Migration and Settlement in Indonesia," came out of a research project in South Sumatra and East Java on spontaneous (or unorganized) migration and agricultural colonization we carried out together in 1990-1991. This project, financed by the World Bank and carried out through cooperation between the CNRS, the French development agency ORSTOM (now IRD), and the Ministry of Transmigration, was the first study on spontaneous land colonization. Our study coincided with a period in South Sumatra province of massive deforestation as a result of food crop or coffee planting by spontaneous migrants or industrial oil palm plantation development. As regrettable as deforestation is from an ecological perspective, it can be shown to be an inevitable result of the aggregate cost-benefits to all the actors involved: migrants, local landowners, local and regional governments. The calculations that go into migration decisions are thus more complicated than the reasons commonly given by migrants: "*merantau,*" (migrate to make a living) or *"cari pengalaman,"* (seek experience). Here we again realized the importance of fieldwork, the specificity of ethnologists and anthropologists to go directly to the people and communities. In so doing, particularly among economically or socially marginalized groups, we are cognizant of the challenge for anthropology to be heard and have an impact at the policy level, in the hope that positive impacts may be felt by the people and communities we study.

We would like to thank our colleagues at the LIPI for giving us the opportunity to publish this volume, and revisit these writings after the passage of a good many years. We hope that despite their shortcomings, the texts will be judged to have aged well. We are very grateful to the French Embassy in Jakarta for providing the funding for our fieldwork, for a substantial collection of books on conflict now housed at the LIPI Library, and for this book. We also thank the LASEMA (CASE-CNRS) for their financial participation in the present publication. Special thanks are due to Ibu Jusni Djatin, the Director of the Center for Scientific Documentation of the LIPI and her assistant Ibu Mulni Bachtar for the generous allotment of space for the conflict collection and for facilitating our publishing projects. Our thanks also go to Ibu Iswanti and Pak Sandy Wisnu Aji for their valuable technical assistance. For making the LIPI-CNRS project on conflict studies possible at the outset, we are indebted to Pak Taufik Abdullah. Ibu Dewi Fortuna Anwar, head of the Department of Social Sciences and Humanities, was also instrumental in encouraging the further development of conflict studies at the LIPI. Riwanto Tirtosudarmo and Mohammad Hisyam also provided key administrative and scientific support to our cooperative project. Last, but not least, Thung Ju Lan convinced us that ethnicity was a concept that still had to be reckoned with.

References

Abruzzi, William S. 1999. Materialist versus Non-Materialist Explanations of Mbuti Subsistence Behavior, pp. 301-310 *in* Serge Bahuchet, Daniel Bley, Hélène Pagezy and Nicole Vernazza-Licht, eds, *L'homme et la forêt tropicale*. Châteauneuf de Grasse: Editions du Bergier.

Bouvier, Hélène. 1994. *La matière des émotions. Les arts du temps et du spectacle dans la société madouraise (Indonésie)*.

Publications de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, vol. 172. Paris: E.F.E.O.

_____. 1995. Diversity, Strategy and Function in East Madurese Performing Arts, pp. 119-134 *in* Kees van Dijk, Elly Touwen-Bouwsma and Huub de Jonge, eds., *Across Madura Strait. The Dynamics of an Insular Society.* Proceedings of the Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, Volume 2. Leyden : KITLV.

_____. 2000. Gendered and Engendering : Voice and Body in Madurese Performing Arts, pp. 471-490, *in* E.Kristi Poerwandari and Rahayu Surtiati Hidayat, eds, *Perempuan Indonesia dalam masyarakat yang tengah berubah. 10 Tahun Program Studi Kajian Wanita*. [Indonesian Women in a Changing Society. 10 Years of the Women's Studies Program]. Jakarta. Program Studi Kajian Wanita. Program Pascasarjana Universitas Indonesia.

_____ . 2002. Who Practices Which Madurese Culture ? An Anthropological Approach to Traditional Madurese Arts. *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 4 (1): 1-11.

Mitchell, William P. 1994. The Transformation of Cultural Anthropology: The Decline of Ecology and Structure and the Rise of Political Economy and the Cultural Construction of Social Reality. *Ecologie Humaine* 12 (2).

Smith, Glenn. 1995. Madurese Maize and Bovines Seen Through an Ecological-Materialist Lens, pp. 157-171 *in* Kees van Dijk, Elly Touwen-Bouwsma and Huub de Jonge, eds., *Across Madura Strait. The Dynamics of an Insular Society.* Proceedings of the Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, Volume 2. Leyden: KITLV.

_____. 1989. Théorie écologique et modernisation agricole: un exemple indonésien. *Ecologie Humaine* 7 (2):27-37.

_____. 1997. Carok Violence in Madura: From Historical Conditions to Contemporary Manifestations. *Folk - Journal of the Danish Ethnographic Society* 39:57-75.

_____. 2000. Emotions et décisions violentes: le cas madourais, pp. 145-199 *in* Adam Kiss, ed., *Asie-Europe: Les Emotions.* Paris: Harmattan.

INTRODUCTION EN FRANÇAIS

L'idée de ce livre est venue d'une collaboration dans le domaine des études sur les conflits, entre l'Institut des Sciences indonésien (LIPI) et le Centre National de la Recherche Scientifique français (CNRS)[1], entre 2001 et 2005. Au fil de cette collaboration a émergé un besoin en sources et en matériaux de discussion sur des points clefs touchant les conflits internes dans lesquels se débattait l'Indonésie depuis la chute du régime autoritaire de l'Ordre Nouveau en 1998 et la transition vers la démocratie. L'ethnicité était un de ces sujets clefs qui apparaissaient fréquemment, en particulier lors de nos premières discussions qui visaient à rechercher des cadres et évaluer des modèles pour l'étude des conflits. Cette modeste collection d'écrits non encore publiés, qui traitent d'ethnicité, de migration et de réfugiés constitue une petite contribution à ce besoin. Comme ces sujets ont souvent été l'objet de discussions et de débats animés parmi nous durant ces quatre dernières années, nous espérons que les lecteurs pourront trouver quelque intérêt dans ce volume.

Le titre de ce volume « Ethnicity/Ethnicité : Mixed views/Regards entrecroisés », avertit le lecteur qu'une barrière

---

[1] Cette collaboration comprenait le Centre d'Etudes Sociales et Culturelles (PMB-LIPI), le Département des Sciences Sociales et des Lettres (IPSK-LIPI) et le Laboratoire Asie du Sud-Est et Monde Austronésien (LASEMA-CNRS) ; http://www.conflictrecovery.org.

linguistique peut gêner l'usage complet des textes qui le composent. Pourtant, étant donné le nombre croissant de chercheurs indonésiens à l'aise à la fois en anglais et en français, et en particulier au LIPI, nous avons décidé de livrer les textes dans leur langue d'origine, évitant aussi le délai de traduction. Egalement évitée fut l'exacte équivalence des sous-titres, afin de profiter de leur polysémie. En fait, nous avons bien des « vues mitigées » -c'est-à-dire des réserves- en ce qui concerne la valeur explicative du concept d'ethnicité dans la recherche anthropologique. Nous voyons souvent plus de similarités entre des personnes de condition socio-économique similaire mais d'identités ethniques différentes, qu'entre des personnes de même ethnicité mais de rangs sociaux différents. L'ethnicité, pour nous, est devenue plutôt un terme descriptif qui sert à l'identification, sans permanence ni valeur explicative. « Regards entrecroisés » suggère que les observations et les interactions entre nous et nos « sujets » d'étude sont un processus à double sens, avec différentes manières de se voir reflétées dans le produit de la recherche. Ces deux sous-titres suggèrent, bien sûr, que nous avons développé et critiqué nos points de vue ensemble, comme une équipe, ce qui explique pourquoi il est souvent difficile d'attribuer préséance et copyright.

Les chercheurs indonésiens en sciences sociales ont depuis longtemps complété le « savoir local » avec des théories et des méthodes développées en Occident, en les adaptant afin d'expliquer les configurations sociales variées que l'on trouve dans l'Archipel. Les théories sur les concepts voisins d'acculturation et d'ethnicité en sont deux exemples. Le premier chapitre de ce volume, « Etudes classiques américaines de l'acculturation et de l'ethnicité : quelques réflexions », regarde en arrière vers certains des premiers débats, aux USA, sur ces deux concepts, illustrant des questions qui continuent de se poser. On remarque, par exemple, que la notion d'acculturation comme processus « créatif » et « productif » est antérieure, de plusieurs décennies, au constructivisme postmoderne. Bien que l'usage du premier terme ait souvent été accompagné d'une connotation paternaliste, évaluative, ou

évolutionniste au sens d'un progrès inévitable vers le modèle occidental, de nombreux travaux dans ce domaine sont restés attachés à l'étude diachronique et comparative du changement culturel, sans préjugés sous-jacents. Sémantiquement parlant, le mot « acculturation » suggérait qu'une culture était dynamique tandis que « ethnicité » n'avait pas cette connotation et suggérait une identité stable ou fixée.

Dans les années 1960, l'ethnicité est clairement devenue une question politique. Afin de favoriser l'essor de groupes ethniques économiquement en retard, certains analystes, comme Thomas Sowell, leur ont demandé d'abandonner des systèmes de valeurs considérés comme négatifs ou non productifs, tandis que d'autres maintenaient que c'était aux sociétés de corriger leurs inégalités structurelles ou historiques. Bien que tous les chercheurs aient considéré qu'ils représentaient la volonté des élites progressistes, leurs études, en mettant l'accent sur les valeurs et les normes, étaient souvent utilisées pour justifier des initiatives politiques conservatrices ou même régressives.

L'ethnicité est largement considérée comme une facette centrale de la vie indonésienne, et il est presque impossible de discuter de gouvernance, de développement économique, de conflits internes, ou même de style artistique sans qu'à un moment donné, ne soit mentionnée l'importance des traditions ethniques. Les implications politiques d'une telle logique n'apparaissent pas toujours clairement aux chercheurs qui fondent leur argumentation sur l'ethnicité, la culture et les valeurs. Et si cette utilisation de l'ethnicité échappe parfois aux anthropologues, ce n'est justement pas le cas pour les hommes politiques.

Le chapitre 2, « La contribution de l'archéologie à l'analyse du Grand Zimbabwe », s'intéresse à la politique de l'ethnicité quand elle est utilisée pour renforcer une domination ethnique et réclamer un territoire. Le Grand Zimbabwe est un ensemble d'anciens bâtiments en pierre, en Afrique méridionale. Sa (re)découverte par les Européens au milieu du XVIe siècle confronta les antiquaires, et plus tard les apologues coloniaux,

à un dilemme, qu'ils résolurent en niant l'origine locale des ruines et en défendant une origine remontant à la Haute Antiquité et à la reine de Saba. L'article décrit comment la réalité de l'origine locale émergea grâce aux avancées des méthodes scientifiques des fouilles archéologiques, tant bien même qu'intérêts politiques et préjugés contribuaient à maintenir vivants les mythes sur la Haute Antiquité, et ce, jusqu'à nos jours. Cet essai a été écrit avant la fin du régime de l'ex-Rhodésie (maintenant Zimbabwe) et reflète l'appréciation grandissante de l'auteur pour les points de vue africains sur leur propre Histoire. Il illustre aussi une sensibilisation à la valeur de la méthode scientifique et à son bon (ou mauvais) usage politique.

Le troisième chapitre, « Crise au Ghana, Réfugiés à Paris », présente notre première étude sur une population réfugiée, fondée sur les récits de Ghanéens demandant l'asile en France au début des années 1980. Dans ce court article, nous avons voulu décrire le parcours des réfugiés vers la France et les difficultés d'adaptation dans un environnement étranger pour ce groupe sans compétence linguistique en français. En dépit de notre sympathie pour leur requête et notre conviction initiale que tous avaient une bonne raison de craindre un retour au Ghana, nous en sommes venus à accepter l'évidence qu'au moins une partie était des « migrants économiques ». A cette époque, bien plus nombreux étaient les demandeurs d'asile Tamouls, arrivant de Sri Lanka. Autant pour les Ghanéens que pour les Tamouls, l'instabilité de leur pays pouvait motiver des demandes d'asile. Mais le grand nombre d'arrivants était ressenti comme pouvant menacer la tradition française de « terre d'asile ». C'était aussi le moment où la plupart des autres pays européens adoptaient des lois strictes afin de décourager les demandeurs d'asile. Au début de ces années 1980, des milliers de Tamouls et des centaines de Ghanéens étaient à Paris, attendant que soit prise une décision sur leur dossier de demande d'asile.

Bien que plus de 90% des demandes fussent finalement refusés et que les demandeurs auraient théoriquement dû quitter la France après avoir épuisé leurs droits d'appel, la

question de l'asile aida l'extrême droite à se mobiliser autour de l'immigration. Les campagnes de droite commencèrent à se concentrer clairement sur les différences ethniques, manipulant les notions de « marqueurs ethniques » qui avaient gagné une légitimité dans les milieux académiques. Nous nous rappelons notre choc en voyant les tracts électoraux du Front National illustrés d'une longue file de gens, leurs affaires et leurs vêtements dessinés en silhouette, suggérant nettement une origine africaine, du nord ou sub-saharienne. Quand des personnalités de droite commencèrent à appeler à la défense de « l'identité française » mise à mal par des « hordes » d'immigrants a priori animés d'un ensemble de valeurs complètement étranger, nous nous souvenons de nous être vraiment demandés comment nous allions évoluer dans une discipline dont les concepts étaient si aisément pervertis.

Notre réticence aux arguments fondés exclusivement sur des valeurs, des normes, des idées, des symboles et des idéologies s'accrut en même temps qu'ils étaient détournés et manipulés dans l'arène sociale, en dehors des milieux intellectuels. L'alternative à un tel raisonnement semblait être une attitude de scepticisme et de détachement, et nous commençâmes à être attirés par des études qui partaient des contraintes matérielles gouvernant les moyens d'existence et les pratiques culturelles, des façons dont les gens vivaient vraiment leurs vies. Ainsi, les approches écologiques et matérialistes nous intéressèrent beaucoup en dépit de leur mauvaise presse.[2]

Pourtant, l'intérêt de l'ethnographie française, au moins à cette période, pour les « marqueurs identitaires » supposés

---

[2] Sur les modes de subsistance et les conflits, voir par exemple Smith (1989, 1995, 1997, 2000) ; sur l'art comme pratique matérielle et sociale, Bouvier (1994, 1995) ; sur ces sujets, voir également Abruzzi (1999) et Mitchell (1994), collègues que nous avons encouragés à publier en France. L'étude de Mitchell soutient notamment que les chercheurs qui se concentrent sur l'économie politique et l'écologie et ceux qui travaillent sur l'identité devraient reconnaître combien leurs perspectives et leurs résultats peuvent être complémentaires plutôt qu'antagonistes.

pouvoir distinguer des groupes, plutôt que pour la nature dynamique des cultures comme parties de systèmes plus larges et évolutifs, nous avait incités à inclure des passages sur l'ethno-cuisine – et nous y retournerions à nouveau plus longuement dans nos études laotiennes.

Le chapitre 4, « Ethnographie des réfugiés Lao en milieu urbain », est le résultat de notre premier essai de terrain ethnographique. Nous avions voulu explorer les trajectoires d'adaptation et les modes d'interaction avec la société hôte. A partir de là, nous avions mieux saisi les défis de l'anthropologie urbaine, ainsi que ses contraintes logistiques, et de temps. Une des conséquences du besoin de nous limiter, le plus souvent, à une observation pendant les week-ends, quand chacun était libre, fut que nous avions été invités à de nombreux évènements culturels Lao, ou simplement des réunions familiales, dans des appartements de banlieue. Ces événements collectifs nous avaient donné d'amples opportunités pour observer les relations de genre, l'organisation des foyers, et les efforts déployés par cette communauté pour préserver ses traditions.

Cette description des familles Lao en 1982, en France depuis un à quatre ans, pourra peut-être servir dans une étude longitudinale de l'ethnicité et de l'intégration des réfugiés dans les pays hôtes sur le long terme. Cette étude avait identifié des tendances d'assimilation communes, telles que la place des femmes comme garantes des traditions (comme l'habillement et bien sûr la cuisine). Il serait intéressant de voir jusqu'à quel point ces tendances ont évolué dans les deuxième et troisième générations nées en France.

C'est dans cet essai que nous avons utilisé le mot « mentalité » pour la dernière fois. Nous avons aussi commencé à nous servir beaucoup moins de « identité » et de « valeurs traditionnelles », au fur et à mesure de notre perte de confiance dans leur capacité à rendre compte du réel. Trop souvent, ces termes sont vaguement substitués à des termes plus spécifiques qui décrivent des pratiques sociales et culturelles ou des stratégies souvent utilisées par un groupe donné ; dans ce cas, ils tendent à transformer des pratiques

quotidiennes, concrètes et palpables, en exemples d'une fondation mentale ou même spirituelle spécifiquement culturelle. Pour les mêmes raisons, ce fut aussi la dernière fois que nous utilisâmes, dans la conclusion, le concept de Durkheim d'« inconscient collectif ».

Cet exercice parmi les Lao fut largement descriptif. Dans les travaux ultérieurs, comme le chapitre qui suit, nous allions mettre en pratique notre conviction que la simple description n'est pas suffisante et l'interprétation absolument nécessaire, ne serait-ce que pour juger de la valeur des informations collectées. Il existe beaucoup de stratégies interprétatives (y compris le théisme, le structuralisme, le bio-déterminisme et bien d'autres encore). Notre stratégie de recherche suppose simplement que les gens font habituellement leurs décisions en se fondant sur leur besoin quotidien de survivre dans des environnements naturels, économiques, sociaux et culturels spécifiques.

Le cinquième essai, « Les budgets et la consommation de neuf familles Lao réfugiées en France », démarre sur ces dernières hypothèses. Les études anthropologiques de consommation étaient rares en 1984, mais il n'y avait pas de raison d'abandonner ces sujets aux seuls économistes. Après tout, les anthropologues avaient aussi leur mot à dire.

Cet essai fut écrit à un moment où une certaine « lassitude de la compassion » pointait envers les réfugiés d'Asie du Sud-Est. Bien qu'appréciés pour être durs au travail et dociles, les réfugiés asiatiques commençaient à être critiqués pour leur consumérisme ostentatoire, en particulier pour les magnétoscopes et autres objets que ne possédaient pas tout foyer français à cette époque. Quelques chercheurs et travailleurs sociaux cherchèrent une excuse à ce comportement dans un mécanisme de défense psychologique. Ainsi, les réfugiés de l'ancienne Indochine se livraient-ils à cette consommation « irrationnelle » comme un moyen de soigner leurs traumatismes persistants et leur mal du pays, achetant frénétiquement pour compenser la perte de leur identité culturelle. La tendance était de valoriser les explications qui

évitent le calcul matériel et cherchent à dévoiler les motivations mentales, symboliques ou sociales soutenant un comportement. Ainsi, les travaux classiques de Glazer et de Moynihan ou de Oscar Lewis avaient-ils « trouvé » que les minorités d'Amérique s'adonnaient au consumérisme ostentatoire comme moyen de surmonter leur frustration de se trouver au bas de la hiérarchie ethnique.

Les anthropologues aussi semblèrent avoir beaucoup de difficultés à expliquer un comportement apparemment irrationnel sans avoir recours à des notions symboliques ou psychanalytiques. Ainsi, le machisme et une estime de soi insuffisante étaient-ils à l'origine des familles nombreuses parmi les immigrants, et non pas tout simplement la continuation d'une stratégie familiale qui avait fait ses preuves dans d'autres environnements nouveaux ou incertains. En ethno-cuisine, les habitudes alimentaires étaient gouvernées plus par le symbolisme que par la subsistance. Quelles que soient les bonnes intentions de telles tentatives pour excuser des comportements que des observateurs moins bien intentionnés stigmatisent rapidement comme des défauts, elles souffrent toutes d'un même défaut, celui de blâmer les acteurs. L'analyse proposée ici tente d'éviter d'abonder dans cette direction en montrant comment les Lao, de manière pragmatique, choisissent de consommer des produits qui favorisent leur adaptation dans leur nouvel environnement. Nous admettons que cette analyse reste ouverte à une critique fréquemment entendue à propos des études matérialistes, et assez troublante, à savoir qu'elles dévoilent des processus et des mécanismes triviaux qui n'ont pas leur place en anthropologie.

Le dernier chapitre, « Formes changeantes de migration et d'installation en Indonésie », est issu d'un projet de recherche à Sumatra Sud et à Java Est sur la migration spontanée (ou non organisée) et la colonisation agricole, que nous avons mené ensemble en 1990-1991. Ce projet, financé par la Banque Mondiale et organisé dans une coopération entre le CNRS, l'ORSTOM (maintenant IRD) et le Ministère de la Transmigration indonésien, fut la première étude sur la

colonisation agricole spontanée. Notre étude coïncida avec une période de déforestation massive dans la province de Sumatra Sud, au profit de cultures vivrières ou de plantation de café par les migrants spontanés, ou de plantations industrielles de palmiers à huile. Aussi regrettable que soit la déforestation d'un point de vue écologique, on peut montrer qu'elle est un résultat inévitable de coûts et de bénéfices réunis, pour tous les acteurs impliqués : les migrants, les propriétaires terriens locaux et les gouvernements locaux et régionaux. Les calculs qui mènent aux décisions de migration sont donc plus compliqués que les raisons données communément par les migrants : « merantau » (« migrer pour gagner sa vie » ou « cari pengalaman », « chercher de l'expérience »). Ici encore nous avons réalisé l'importance du travail de terrain, spécificité des ethnologues et des anthropologues à aller directement auprès des personnes et des groupes concernés. Ce faisant, et s'occupant de groupes économiquement, politiquement ou ethniquement marginalisés, nous avons ressenti le défi d'une anthropologie qui puisse ou même, qui tente d'infléchir une politique afin que des impacts positifs puissent être ressentis par les communautés étudiées.

Nous voudrions remercier nos collègues du LIPI pour nous avoir donné l'opportunité de publier ce volume, et de revisiter ces écrits après plusieurs années. Nous espérons qu'en dépit de leurs limites, ces textes pourront encore être de quelque utilité. Nous sommes très reconnaissants à l'Ambassade de France à Jakarta pour avoir assuré le financement de notre travail de terrain, d'une collection importante d'ouvrages sur le conflit maintenant hébergée dans la bibliothèque du LIPI, et de cet ouvrage en particulier. Nous remercions également le LASEMA (CASE-CNRS) qui a aussi aidé financièrement à cette publication. Nous devons beaucoup de remerciements à Madame Jusni Djatin, Directrice du Centre de Documentation Scientifique du LIPI et à son assistante Madame Mulni Bachtar, pour avoir généreusement alloué un large espace à cette collection sur le conflit et pour avoir facilité nos projets de publications. Nos remerciements vont également à Madame

Iswanti et Monsieur Sandy Wisnu Aji pour leur précieuse assistance technique. Nous avons une dette envers Monsieur Taufik Abdullah, pour avoir rendu possible, entre le LIPI et le CNRS, le projet sur l'étude des conflits. Madame Dewi Fortuna Anwar, chef du Département des Sciences Sociales et des Lettres, a aussi eu un rôle décisif en encourageant le développement des études sur les conflits au LIPI. Riwanto Tirtosudarmo et Mohammad Hisyam ont également offert un soutien administratif et scientifique à notre projet de coopération. Enfin, et pas à un moindre titre, Thung Ju Lan nous a convaincus que l'ethnicité était un concept avec lequel il fallait encore compter.

Références

Abruzzi, Wiliam S. 1999. Materialist versus Non-Materialist Explanations of Mbuti Subsistence Behavior *in* Serge Bahuchet, Daniel Bley, Hélène Pagezy et Nicole Vernazza-Licht, éds., *L'homme et la forêt tropicale.* Châteauneuf de Grasse: Editions du Bergier.

Bouvier, Hélène. 1994. *La matière des émotions. Les arts du temps et du spectacle dans la société madouraise (Indonésie).* Publications de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, vol. 172. Paris: E.F.E.O.

_____. 1995. Diversity, Strategy and Function in East Madurese Performing Arts, pp. 119-134 *in* Kees van Dijk, Elly Touwen-Bouwsma et Huub de Jonge, éds., *Across Madura Strait. The Dynamics of an Insular Society.* Proceedings of the Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, Volume 2. Leyden : KITLV.

_____. 2000. Gendered and Engendering : Voice and Body in Madurese Performing Arts, pp. 471-490, *in* E.Kristi Poerwandari et Rahayu Surtiati Hidayat, éds, *Perempuan Indonesia dalam masyarakat yang tengah berubah. 10 Tahun Program Studi Kajian Wanita*. [Indonesian Women in a

Changing Society. 10 Years of the Women's Studies Program]. Jakarta. Program Studi Kajian Wanita. Program Pascasarjana Universitas Indonesia.

_____. 2002. Who Practices Which Madurese Culture ? An Anthropological Approach to Traditional Madurese Arts. *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 4 (1): 1-11.

Mitchell, William P. 1994. The Transformation of Cultural Anthropology : The Decline of Ecology and Structure and the Rise of Political Economy and the Cultural Construction of Social Reality. *Ecologie Humaine* 12 (2).

Smith, Glenn. 1989. Théorie écologique et modernisation agricole : un exemple indonésien. *Ecologie Humaine* 7 (2):27-37.

_____. 1995. Madurese Maize and Bovines Seen Through an Ecological-Materialist Lens, pp. 157-171 *in* Kees van Dijk, Elly Touwen-Bouwsma et Huub de Jonge, éds., *Across Madura Strait. The Dynamics of an Insular Society.* Proceedings of the Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, Volume 2. Leyden: KITLV.

_____. 1997. Carok Violence in Madura : From Historical Conditions to Contemporary Manifestations. *Folk - Journal of the Danish Ethnographic Society* 39:57-75.

_____. 2000. Emotions et décisions violentes : le cas madourais, pp. 145-199 *in* Adam Kiss, éd., *Asie-Europe: Les Emotions.* Paris: Harmattan.

1

CLASSICAL AMERICAN STUDIES OF ACCULTURATION AND ETHNICITY: SOME REFLECTIONS

Glenn Smith

The force of acculturation under the overwhelming presence of millions has wrought great changes
Powell 1880:46, cited in Herskovits 1938:3

Studies of "acculturation," or "culture contact" in the British lexis, can be seen as a didactic branch of the more general studies in culture change.[1] In the United States, the growth of such studies coincided with increasing academic awareness of their utility for elucidating cultural principles. According to Ralph Beals, the growth of acculturation studies in Europe was prompted by an increasing sense of responsibility toward the colonial subjects, while in the U.S. the Depression served to stimulate research directed at solving the many social ills of the time (Beals 1953:622). Richard Clemmer describes another traditional field of American anthropological interest in acculturation studies:

[1] This essay was written in 1983.

> Whenever the United States Army defeated a band of native people in battle, anthropologists from the Bureau of American Ethnology usually followed close behind and quickly set about doing salvage anthropology. Their goal was to gather as much information about the dying cultures as possible and to trundle away as many ethnographic artifacts as they could. (Clemmer 1972:215)

Certainly the presence of Native American cultures in their midst was a major impetus for the development of anthropology in general.

One of the first, and certainly most cited, papers that tried to sketch the boundaries of this growing interest was the Memorandum for the Study of Acculturation (Redfield, Linton and Herskovits 1936). While earlier acculturation studies had often seen the process as one of the accepting culture (and almost exclusively the more "traditional" culture) alone undergoing the changes brought on by the contact situation, the Memorandum attempted to differentiate the concept of acculturation from that of diffusion: "Acculturation comprehends those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with subsequent changes in the original cultural patterns of either or both groups." Acculturation was also distinguished from culture change, of which it is but one aspect, and assimilation, which is "at times a phase of acculturation" (Redfield, Linton and Herskovits 1936:149).

Ethel John Lindgren's study of the contact between Reindeer Tungus and Cossacks in Northwestern Manchuria underlined the importance of reciprocity and a relative balance of power in the economic domain as prerequisites for mutual respect. Lindgren found that a rough equilibrium of forces prevented the hegemony of one group over another:

> Prestige and advantages in trade, which the Cossacks gain through a higher degree of literacy, reinforced by a monopoly of arithmetic, are therefore partly counterbalanced by the superior linguistic talents of the Tungus. While the Tungus cannot check the traders' bookkeeping, they can consult together at markets in a

> language no trader understands. As in other spheres, the inequality between them is not so great that respect ceases to be mutual, a circumstance which may be vital to the maintenance of good relations. (Lindgren 1938:614)

Other factors cited by Lindgren included low population density, the interdependence of both groups, the minimal control exercised by the Russian government and a feeling of solidarity in the face of economic burdens imposed on both groups by the Russians. The interchange of material culture and religious customs was noted, and led the anthropologist to remark that the "interchange of cultural traits is a very important background for inter-group friendships…" (Lindgren 1938:609-10, 615, 621). Lindgren's study thus demonstrated, at least for the Manchurian case, that the existence of reciprocal and interdependent ties could be a necessary and sufficient prerequisite for mutual respect in a face-to-face environment.

Lindgren's study was atypical—most acculturation studies of his time focused on contact between state-level and tribal-level sociocultural systems. In these cases, the idea of reciprocal change resulting from the contact situation often merited a mere wink of the eye. In an effort to reflect the growing ethnographic evidence of reciprocal change (such as the modification of Spanish culture in the New World through contact with Native American culture), Fernando Ortiz proposed the term "transculturation," a term that he saw as having utility in most contact situations (Ortiz 1940; cited in Beals 1953:628).

Melville Herskovits was to find the term useful in supporting his belief that all instances of contact imply cultural borrowing in the two directions (Herskovits 1948:529). Other anthropologist, however, were to place less emphasis on the "borrowing" of cultural traits than on the "creation" of qualitatively new cultural phenomena ("neoculturation") that Ortiz saw as resulting from culture contact. In an attempt "to synthesize and codify research and theory in the field of acculturation", the Social Science Research Council Summer

Seminar on Acculturation in 1953 recognized the utility of such concepts:

> Acculturation is, however, neither a passive nor a colorless absorption. It is a culture-producing as well as a culture-receiving process. Acculturation, particularly when not forced, is essentially creative. It is a productive process though in consequence there may be a decrease in the number and variety of pre-existent elements. (Social Science Research Council 1954:973, 985)

This creative aspect of culture contact was also underlined by Julian Steward (1955), who analyzed culture change through the use of an evolutionary model.

Many researchers have chosen to focus on the psychological aspects of the acculturation process. In some studies, the goal is to judge the effect of the imposed sociocultural system on personality development. In others the goal is more ambitious: to predict future (or explain past) socioeconomic performance of the ethnic group through an analysis of their psychological make-up, and the attitudes and values that go with it.

Working among the Menomini Indians of Wisconsin, George Spindler and Walter Goldschmidt employed a synchronic analysis of a wide range of cultural and behavioral elements to determine their degree of social acculturation. The data collected dealt with, for example: amount and source of income; type, condition and facilities of the home; education; knowledge of Menomini language; parental information; religious affiliation and participation; knowledge of and belief in native lore and medicines; recreational patterns; group affiliation; and miscellaneous personal data (G. Spindler and Goldschmidt 1952:72-73). Five groups were identified from least to most acculturated. Members of each group were then given psychological testing in an effort to reveal covert personality data. Several hypotheses came out of the study: persons in transitional stages will have more personality disorganization; the least and most acculturated individuals will exhibit the most signs of “personality adjustment”; and, a basic reformulation of personality takes place in the

acculturation process only when the goals and values of the dominant culture are successfully attained. A final hypothesis held that Menomini of all levels of acculturation would exhibit significant personality differences from the Whites, who, as the authors saw it, were subject to many of the same social and economic forces. This evidence of lingering personality differences in the face of equal opportunity was taken to represent a victory for cultural over socioeconomic explanation (G. Spindler and Goldschmidt 1952:80-81).

Continuing the Menomini study with the use of Rorschach tests, Louis Spindler found that women possessed greater flexibility and experienced less anxiety than the men: "…whereas the women may be the first to lose their group identity with the native-oriented Menomini social group, they are the last to give up basic, covert Menomini values" (L. Spindler 1962:98-99). L. Spindler also found that women seem to be a force for conservatism in Menomini society. Although these studies of Menomini acculturation are not seeking to identify universal aspects of the change process, it is interesting to note that many similarities have been found in observations of other American Indian groups (Barnouw 1973:324-25). On the other hand, among the Eskimo population of Barter Island, near Katovik, Alaska, Norman Chance found more cases of personality maladjustment among the women (Chance 1965:387), and on a comparative note one could also cite the example of North African women in Paris, where the image of the conservative older brother striving to control his rebellious sister has long been a popular theme in discussions of current "social problems" (on changes in attitudes and values among North African women in Paris, see Andrée Michel 1974:327-330).

A synchronic strategy was also employed by Davis and Dollard in their classic study of the effects of prejudice on Black American personality development (Davis and Dollard 1940), and by Rohrer and Edmonson in their restudy (Rohrer and Edmonson 1960). Though great pains were taken to depict the economic conditions that were seen as providing the

necessary breeding grounds, the modal personality that was produced was portrayed as having a determinant role of its own to play:

> For it is the members of the child's and his family's cliques who actually constitute that "social environment" of which we have talked so loosely, and which, we have said, reinforces the child's habits. Through the demands and pressures of the family and of the clique, class learning is instilled and maintained. If, when he comes to adolescence and early manhood, an individual attempts to rise above the class of his family, he must learn new class habits and goals from a social clique whose members are already in the higher positions. A person cannot learn the behavior necessary for an upper-class individual if he lives in a middle-class family because his parents and their clique will not know the habits and demands of the upper class. It is precisely because the family and its clique can teach the child only the behavior of their own class that most individuals are unable to change their class position even in the course of a lifetime.
>
> The individual who does rise into a class above that of his parents must be willing to take severe social punishments. If he is sufficiently aggressive to put himself in this long and painful learning dilemma and sufficiently skillful to discriminate among class goals, he may become upward mobile. But the people in the position just above him will make persistent efforts to keep him in his "place." (Davis and Dollard 1940:262)

Thus the sanctions of class position provide the forces of "enculturation" or *encadrement* within the individual's own ethnic group and limit his potential advancement, therefore reinforcing or completing the cycle of poverty that all are caught up in. A similar phenomenon detected among Mexican and Puerto Rican families provided Oscar Lewis with the inspiration for his detailed model of "The Culture of Poverty" (Lewis 1966:xlii-lii). Lewis downplayed the role of prejudice in creating the culture of poverty, seeing poverty as "both an adaptation and a reaction of the poor to their marginal position in a class-stratified, highly individuated, capitalistic society." Like the studies cited above, the determinant role of the culture

of poverty is proclaimed: "Once it comes into existence it tends to perpetuate itself from generation to generation because of its effects on the children" (Lewis 1966:xliv-xlv). The influence of learning theory can be clearly seen in these studies.

Criticism of psychological methods in acculturation studies usually focuses on their relative lack of emphasis on historical, technological and social factors. One study of minorities cautioned against pinning all problems experienced by an ethnic group on the prejudice against them:

> [Although] …psychological studies of prejudice and minority-majority relations have provided valuable insights into the reasons for which prejudices and tensions between groups are established and the nature of individual motivation, they cannot be considered substitutes for an analysis made in historical, cultural, and social terms. Anti-minority prejudices may play an important role in the economy of the individual personality. An analysis of that role must, however, presuppose an understanding of the institutions which are responsible for the molding of personalities and for sanctioning and directing the expression of personality complexes in word and deed." (Wagley and Harris 1958:255)

These studies of prejudice and poverty conditions were nevertheless revolutionary for their time, bringing to light as they did the day-to-day struggles of outcast groups often existing in the shadow of plenty. The vividness of the case histories virtually guaranteed that the works would find a large popular audience in and out of the universities. Where the socioeconomic conditions of the society in which the subjects had to operate were clearly spelled out, studies like these would provide ammunition for both sides in the arguments over the relative merits of psychologically-oriented as opposed to environmentally-oriented research strategies. In the gray area between these two poles, of course, are to be found strategies that use psychological methods to evaluate and classify the outward manifestations of the acculturation process while accepting socioeconomic variables in the search for causes. Irving Hallowell found through the use of Rorschach

tests on Saulteaux-Owjibwa Native Americans of Manitoba that more men experienced maladjustment than women and concluded that:

> …acculturation has proved a more favorable matrix for the personality development of Saulteaux women than for Saulteaux men. This conclusion can be supported by a number of considerations extraneous to the Rorschach. For example, under the newer conditions, with the decline of aboriginal ceremonies, conjuring, etc., the men in the Lakeside group have been deprived of the cultural sources of much of their former prestige; and at the same time they have become more and more dependent upon odd jobs in which they are in competition with white men, whereas formerly a more assiduous pursuit of hunting enabled them to lead a relatively independent economic existence, quite free from competition. Then, too, Indian men do not have the opportunity to marry white women, while the Indian woman sometimes has a choice, thus bringing Indian men into competition with white men in the sexual sphere. For these and other reasons, it seems that acculturation has set up conditions that, temporarily at least, are balanced in favor of the women rather than the men and that the women give evidence of this in the personality adjustment they have made." (Hallowell 1948:346)

For the Saulteaux, the degree of competition for the valued goods of the society was seen as a causal variable useful in explaining interethnic tensions or maladjustment.

Of most interest methodologically, and also politically, were studies of social stratification, race and ethnicity in North America, of which the Davis and Dollard studies were forerunners. As late as 1955, Melford Spiro was able to find only about thirty publications on the subject of American ethnic group acculturation (Spiro 1955), but the sociological literature was much more voluminous. Anthropologists would be ill-advised to ignore them, as they are of importance both theoretically and epistemologically. A landmark of this genre was the study by Nathan Glazer and Daniel Patrick Moynihan of New York City's ethnic groups.

As in many ethnicity studies, a major preoccupation is to arrive at some indications as to why certain ethnic groups succeed economically while others do not. In his treatment of American Blacks, Glazer traces their poor performance to their failure to develop an entrepreneurial class which could furnish them with the skilled jobs, training and experience necessary for advancing the community as a whole (Glazer and Moynihan 1963:30-34). This failure to develop a business class was seen as being caused by their inability to master the art of self-denial and saving, a product of the frustrations of poverty:

> The poor may have had nothing to save; but even those better off tend to turn earnings immediately into consumption. The reasons are clear enough to anyone sensitive to the frustrations under which almost all Negroes in America live. They are sufficient to explain the search for pleasure in consumption, which makes the pattern of saving and self-denial so rare. (Glazer and Moynihan 1963:33-34)

Glazer and Moynihan could have gone further than "blaming the victim," to look at the structure of existing Black businesses and the nature of the environment in which they had to operate. Consideration of these factors would have shed light on the circumstances that hindered or permitted the expansion of Black entrepreneurship. Carey McWilliams suggested that the unequal competitive position of Blacks following the Second World War was responsible:

> …as the Jewish minority has discovered, civil rights do not guarantee full equality when the basis of inequality is to be found in unequal competitive power. For example, it is significant that despite all the gains they have made American Negroes "have failed to develop business enterprises commensurate with their achievements in other phases of American civilization." Studies have shown that while Negro enterprises constitute almost half of all businesses in Negro neighborhoods in Chicago, they receive less than a tenth of all money spent by Negroes in these areas. Certain businesses in which Negroes have generally succeeded, such as mortuaries and certain types of insurance, represent fields

> which "white" businesses abandoned and Negro businessmen occupied by default. (McWilliams 1964:277-278)

A full analysis of this competitive disadvantage would have to take into account such elements as neighborhood settlement patterns, resources and characteristics of competitors, and availability of credit facilities.

In a later attempt to enlarge the scope of American ethnicity studies, Thomas Sowell—in a book entitled *Ethnic America: A History*—looked at a larger selection of ethnic groups spread across the United States. In his reasons for the economic success or failure of each ethnic group and in his suggestions of what must change if lagging groups are to catch up, Sowell, like Glazer and Moynihan, sees attitudes and values as significant to a determinant degree:

> Whether in an ethnic context or among peoples and nations in general, much depends on the whole constellations of values, attitudes, skills, and contacts that many call a culture and that economists call "human capital." (Sowell 1981:282)

The major difference between his study and that of Glazer and Moynihan is that where the latter were not adverse to admitting supra-individual factors, if only to downplay their influence in the final analysis, Sowell scrupulously avoids anything more than a token acknowledgement of them. To do more, he warns, would be tantamount to pulling a morality play:

> Within the confines of the moralistic approach, progress (like poverty) can only be presented as a product of "society"—now grudgingly granting new "rights" or partial "acceptance." […] The history of American ethnic groups—which is to say, ultimately, the history of the American people—is the history of a complex aggregate of complex groups and individuals. It cannot be a simple morality play. It is a story of similar patterns and profound differences, of pain and pride and achievement. It is, in one sense, the story of many different heritages. In another sense, it is the story of the human spirit in its many guises. (Sowell 1981:297)

This conclusion, though containing the caveat that the problem is complex, suggests that Sowell's approach gives primary causal value to intangibles like heritage and spirit.

The only moments when Sowell decidedly leaves the normative path in his book are when he attempts to minimize the extent of income differentials between ethnic groups; an idea of these differences is presented in statistical form in his Family Income Index, where fourteen ethnic groups are ranked from 60 ("Indian") to 172 (Jewish) with the average U.S. family income pegged at 100 (Sowell 1981:5). Pointing to important qualifiers that should be seen to minimize the significance of those income differentials, Sowell calls for a consideration of geographical location and mean age (Sowell 1981:10-13, 95, 222, 237-38, 243). Since the poor are over represented in the poorer regions where salaries are lower, argues Sowell, it is to be expected that they will earn less. Since the mean age of Puerto Ricans is 18, Blacks 22, and Jews 46, he claims the success of the latter group should be partly attributable to their longer work experience.

Although efforts to introduce data of a quantified nature are commendable, as these data can be verified or falsified and thus have scientific value, methodological errors and the restrictive fashion in which Sowell presents his data limit their usefulness. The comparison of mean age and income figures could have been more useful had mean age of income-producing and income-receiving family members (as in the case of pensioners and welfare recipients) been the reference point. This would have removed from each group dependent individuals who, in the Puerto Rican and Black groups may account for up to 50% of their respective groups, account for much less in the Jewish group. To remove dependents from the sample groups would have resulted in a more accurate picture of the mean ages of Puerto Rican, Black and Jewish income-producers and receivers, enabling a proper evaluation of the claim that the degree of career evolution is a substantial qualifier. The comparison that Sowell attempts is all the more misleading since he presents income differences on the basis of

a family income index. There is no justification for comparing mean *family* income to mean *individual* age.

Methodological problems aside, Sowell's analysis can be faulted on a number of other points. Native Americans, who would likely have a higher mean age than Puerto Ricans or Blacks (however one figures it) are nonetheless poorer and this despite their presence in expanding Sun Belt states such as Texas and Arizona. Migrant agricultural workers (often childless) in a rich state such as California are, with few exceptions, wretchedly poor.

These inputs of a quantitative nature should not cause one to lose sight of the central theme of Sowell's book: that attitudes and values have a causal autonomy that is unequaled by other factors. His use of quantitative data seems to have been dictated by a desire to whittle ethnic group differences down to the point where they can be handled by normative factors alone. In order to reduce the field of inquiry to normative variables, Sowell must get the reader's attention away from a consideration of technological, environmental and economic factors for what they are. This is accomplished by simply ignoring them, and substituting behavior and attitudes in their place. Institutions are no longer significant for what they institute, but for what they believe and how they act.

> The point here is not to definitively solve the question as to how much of intergroup differences in income, social acceptance, etc., have been due to the behavior and attitudes of particular ethnic groups and how much to the behavior and attitudes of the larger society. The point is that this is a complex question, not a simple axiom." (Sowell 1981:294)

Opposed to this conservative school, many scholars have given priority to technological, economic and social factors in their analyses of American ethnic group achievement. To take the case of Blacks, for example, Marvin Harris traces the causes of their plight to the transition from a "decentralized, individualistic, free-enterprise, goods-producing economy" into

a "centralized, regulated, bureaucratized, service-and-information-producing economy" (Harris 1981:166-67):

> …the most important point bearing on crime and unemployment among black males is that during and after World War II blacks migrated in unprecedented numbers from farms to cities in search of union-wage factory jobs. This was scarcely a voluntary movement since it coincided with the end of the epoch of small farms and with the final stages of the industrialization of agriculture. But it was precisely during this same period that the great shift from goods production to service-and-information production was taking place. This resulted in a massive pile-up of unemployed black workers inside the run-down cores of the nation's largest cities.
>
> Why wasn't this great army of unskilled workers called upon to take part in the explosive expansion of the new information-and-people-processing economy?… The fact that white women were preferred over black men in the only sector of the job market that has been expanding during the last forty years accounts, I think, for the uniquely grim prospects of the black and Hispanic underclass in the United States as compared with the experiences of European ethnics earlier in the century. (Harris 1981:136)
>
> […] If these women had stayed home, the demands for service-and-information workers might have translated itself into the development of a white-collar career orientation for black males and into an upgrading of the teaching of basic white-collar skills in black ghetto schools. It was precisely because there was no demand in the white-collar service sector for literate black males that acquiring a high school diploma has always seemed like such a futile exercise for all concerned. (Harris 1981:139)

Harris demonstrates that the causes of unemployment can be traced to "technological change, the growth of oligopolies, and the continuous substitution of machines for labor" (Harris 1981:139), and emphasizes that women cannot be held responsible for the changes in the economy that stimulated their entry into the labor market, putting blacks at a competitive disadvantage, any more than blacks can be blamed for the institutions (educational and others) that left them

unprepared or unwelcome to take advantage of the changes occurring at a crucial time of economic transition.

Sowell admits that "[c]ultures are not "superior" or "inferior". They are better or worse adapted to a particular set of circumstances" (Sowell 1981:285). But he believes that the mandatory adaptation process is a matter of the individual changing his values and attitudes, the process being entirely a matter of choice.

Have studies of acculturation lived up to Beals' evaluation that they seem "to offer the best possibilities for getting at an important part of the "genetics" of culture change" (Beals 1953:638)? Certainly the expansion of these studies and the accessibility of many of the subject groups have provided social scientists with unlimited possibilities for synchronic, diachronic and comparative observation and analysis. While personality and cultural traits may represent adaptive responses to poverty conditions, however, one must not lose sight of the infrastructural and structural factors that necessitated an adaptation in the first place. A too-great emphasis on personality determinants attributes to individuals powers of choice that they cannot possess. Until radical structural changes are brought to bear on what Van Baal labels "erring acculturation" (Van Baal 1960:108), calls for ethnic groups to engage in character building will generally serve as excuses to do nothing of substance.

Bibliography

Barnouw, Victor. 1973. *Culture and Personality*. 2nd ed. Homewood, IL: Dorsey Press.

Beals, Ralph. 1953. Acculturation. In A.L. Kroeber, ed., *Anthropology Today*, pp. 621-41. Chicago: University of Chicago Press.

Chance, Norman. 1965. Acculturation, Self-Identification, and Personality Adjustment. *American Anthropologist* 67(2):372-393.

Clemmer, Richard. 1972. Resistance and the Revitalization of Anthropologists: A New Perspective on Culture Change and Resistance. In Dell Hymes, ed., *Reinventing Anthropology*, pp.213-47. New York: Random House.

Davis, Allison and John Dollard. 1940. *Children of Bondage.* New York: Harper and Row.

Glazer, Nathan and Daniel Patrick Moynihan. 1963. *Beyond the Melting Pot: Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City.* Cambridge: M.I.T. Press.

Hallowell, Irving. 1949. Acculturation Processes and Personality Changes: As Indicated by the Rorschach Technique. In C. Kluckhohn and H.A. Murray, eds, *Personality in Nature, Society, and Culture.* New York: Alfred A. Knopf.

Harris, Marvin. 1982. *America Now: The Anthropology of a Changing Culture.* New York: Simon and Schuster.

Herskovits, Melville. 1938. *Acculturation: The Study of Culture Contact.* New York: J.J. Augustin.

Herskovits, Melville. 1948. *Man and His Works: The Science of Cultural Anthropology.* New York: Alfred A. Knopf.

Lewis, Oscar. 1966. *La Vida.* New York: Vintage Books.

Lindgren, Ethel John. 1938. An Example of Culture Contact Without Conflict: Reindeer Tungus and Cossacks of Northwestern Manchuria." *American Anthropologist* 40(4):605-21.

McWilliams, Carey. 1964. *Brothers Under the Skin,* rev. ed. Boston and Toronto: Little, Brown and Company.

Michel, Andrée. 1974. *The Modernization of North African Families in the Paris Area.* The Hague: Mouton.

Ortiz, Fernando. 1940. *Contrapunteo del tobaco y el azucar.* Havana: J. Montero.

Powell, J.W. 1880. *Introduction to the Study of Indian Languages.* Washington: Government Printing Office.

Redfield, Robert, Ralph Linton and Melville Herskovits. 1936. Memorandum for the Study of Acculturation. *American Anthropologist* 38:149-52.

Rohrer, John and Munro Edmonson, eds. 1960. *The Eighth Generation Grows Up.* New York: Harper and Row.

Social Science Research Council. 1954. Social Science Research Council Summer Seminar on Acculturation, 1953, Acculturation: An Exploratory Formulation. *American Anthropologist* 56(6):973-1002.

Sowell, Thomas. 1981. *Ethnic America: A History.* New York: Basic Books.

Spindler, George and Walter Goldschmidt. 1952. Experimental Design in the Study of Culture Change. *Southwestern Journal of Anthropology* 8:68-83.

Spindler, Louise. 1962. *Menomini Women and Culture Change.* American Anthropological Association Memoir 91, vol. 61(1), part 2.

Spiro, Melford. 1955. The Acculturation of American Ethnic Groups. *American Anthropologist* 57:1240-1252.

Steward, Julian. 1955. *Theory of Culture Change: the Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana: University of Illinois Press.

Van Baal, J. 1960. Eering Acculturation. *American Anthropologist* 62(1):108-21.

Wagley, Charles and Marvin Harris. 1958. *Minorities in the New World: Six Case Studies*. New York: Columbia University Press.

2

THE CONTRIBUTION OF ARCHAEOLOGY TO THE ANALYSIS OF GREAT ZIMBABWE

Glenn Smith

Great Zimbabwe has long attracted the attention of man: as a Stone Age habitat, a religious center, a capital and major trading center, an archaeological site and an example of medieval civilization.[1] Many questions are posed by the existence of a highly centralized nation in the relatively isolated interior of south-central Africa. Some of these questions—Who built it? When and how was it built?—can be answered by archaeological methods, but the question Why was it built? will have to wait until biological, historical and cultural anthropological research in the area has had a chance to catch up. While it is not the purpose of this essay to speculate in this area, the writing will draw on some of the key

---

[1] This chapter was a final examination essay submitted 1 July 1977 to Professor Effah-Gyamfi for his class on African Prehistory in the Department of Archaeology at the University of Ghana, Legon-Accra. This version retains the original text, but corrects typographical errors and adds footnote no. 2. My thanks go to Mr. Kwadwo Manu of the Sociology Department for his fine job of typing the original manuscript.

sources available. My own views on the treatment of the Ruins appear in the final section.

Early Tales and Exploration of Great Zimbabwe

The first people to discover the future site of Great Zimbabwe were probably attracted by its lush and green hills giving it the appearance of an oasis in the dry area of Southern Rhodesia. Little is known of these people who first settled at Zimbabwe though the date of discovery can at least be pushed back to the Quaternary period thanks to the excavation under the Conical Tower by Caton-Thompson, which yielded two stone age implements.

The name "Zimbabwe," a Bantu word in the Shana language was usually thought to mean "the king's court" and today translates as "the sacred graves of the chief" (Summers 1963:1). One writer defines Zimbabwe as "big stone house," the word having connoted not only the physical compound, but also the sovereignty of the chief (Blumenthal 1974). An early Portuguese visitor to the coast, Diego do Aloacova, writes of "Zunbanhy, the capital of the Mweremutapa," in a letter to the king in 1546, where "the houses of the king [...] were of stone and clay very large and on one level." The Portuguese historian Joao de Barros in Decade I of *Da Asia* (1552) mentions a group of ruins fitting the location and description of Zimbabwe: "The natives of the country call all these edifices Symbaoe, which according to their language signifies court for every place where the Benomotapa may be is so called."

It is from de Barros that later theories concerning the origin of the ruins may have their roots. De Barros notes that "as these edifices are very similar to some which are found in the land of Prester John, at a place called Acaxumo which was the municipal city of the queen of Sheba, which Ptolemy calls Axuma, it would seem that the prince who was lord of that state also owned these mines and therefore ordered these edifices to be raised there" (Garlake 1973:51-2). This theory, based on descriptions probably gathered from Swahili traders

at Sofala, since de Barros could never have seen the ruins first hand, was to find wide and lasting acceptance, surviving at least until the last Rhodesian history textbooks.[2]

With no hard evidence to support de Barros' claim, it is a wonder that the idea gained any acceptance at all. In fact, other Portuguese chroniclers detail information that is incompatible with the queen of Sheba story. On Zimbabwe, Damiao de Goes (1566) stated that "in other districts of the said plain there are other fortresses built in the same manner in all of which the king (Benomotapa) has captains." This probably should have been an obvious clue to the great extent of the Monomotapan (Mwenemutapan) rule, but the queen of Sheba story continued to be echoed by the Dominican missionary Joao dos Santos in 1609 and by Diego de Corito in 1616 in Decade IX of *Da Asia.* De Corito did add, however, "the Kaffris always consider (the ruins) to be the means by which Monomotapa obtained dominion over all Kaffraria" (Garlake 1973:53). Dos Santos received the information on the "origin" of the ruins from Moors and others in the area. De Barros may well have used the same source, and if so, it is less surprising that such a bizarre antiquity should be proposed. As Garlake points out, every Muslim is familiar with the queen of Sheba and Solomon and it is plausible that the Moors could benefit in their fight against the Portuguese for trading rights from any purported connection with Mwene Mutapa or his country. As the Karanga for their part denied building the edifices on Mt. Fura, probably for religious reasons, and because they rarely worked in stone during his time, dos Santos figured they were not responsible. While Zimbabwe Hill waited for the first European to arrive, the tales and rumors of gold, riches and the ancient Ophir of Solomon circulated widely.

One German missionary in the Transvaal, the Rev. A. Merensky had heard from a Pedi Chief Sekukuri, of a great

---

[2] And perhaps, due to the Internet, for evermore (see, for example http://phoenicia.org/zimbabwe.html but compare with W.E.B. Du Bois' chapter on "The Great Lakes and Zymbabwe," in his 1915 *The Negroes:* http://www.sacred-texts.com/afr/dbn/index.htm).

ruin in Karanga country by 1862, and by 1867 had informed a German geologist, Carl Much, about it (Summers 1963:6). Although Merensky had never seen the ruins, he was familiar with the popular stories concerning their origin. He is known to have been spreading the story of King Solomon's Mines far and wide, and he prepared Mauch for the riches that could be laying in store for him. When he arrived at Zimbabwe on 5 September 1871 and began rummaging through the Ruins, he must have been disappointed not to find the Ophir of Solomon but nonetheless was determined to prove Merensky's origin theory. He removed some wood from one of the doorways of the Elliptical Building and found it had "great similarity" to the "wood of [his] pencil." From this he concluded:

> It can be taken as a fact that the wood which we obtained actually is cedar wood and from this that it cannot come from anywhere else but from the Libanon. Furthermore only the Phoenicians could have brought it here; further Salomo used a lot of cedar wood for the building of the temple and of his palace; further: including here the visit of the Queen of Seba and, considering Zimbabwe or Zimbaoe or Simbaoe written in Arabic (Hebrew I understand nothing), one gets as a result that the great woman who built the 'rondeau' could have been none other than the queen of Seba.[3]

Of course there was virtually no other conclusion that Mauch could have reached considering the strong influence of Merensky. However, his description of the Ruins, Roger Summers feels were "first-class" considering the difficulties Mauch had to contend with (Summers 1963:12).

Another European visitor worth mentioning is Willi Posselt who noted the presence of carved stone birds standing on pillars. He is credited with removing the soap stone figures

---

[3] Garlake 1973:64, citing Burke 1969:1989-91. The wood from the Elliptical Building that Mauch "analyzed" was *Spirostachys africana*, a hardwood found in the Zimbabwe locality.

from their pedestals, one of which still stands in the Library of C.J. Rhode's Cape Town house.

J. Theodore Bent began the first excavation at Zimbabwe in June 1891 in the Elliptical Building around the Conical Tower. Bent had no formal archeological training or experience.[4] In his excavations, he found nothing to support high antiquity. He is said to have confided to his guide at one point when he was "looking rather depressed": "I have not much faith in the antiquity of these ruins I think they are native. […] Everything we have so far is native" (Garlake 1973:66). But after a quick review of the religion, Bent concluded there was "little room for doubt that the builders and workers of the great Zimbabwe came from the Arabian peninsula" (Garlake 1973:68). This, of course, is exactly what archeology could not tell Bent. Bent is known to have visited Mashonaland chiefs who lived in villages surrounded by stone walls (he describes these in *Ruined Cities*) but even this evidence could not sway him from the theory of high antiquity that was so palatable to the antiquarian.

Major Sir John Willoughby, who visited the Ruins in 1892, is credited by Summers with attempting the first "objective and scientific" examination of Zimbabwe (Summers 1963:30) as he drew up some careful plans and described deposits and the depths at which objects were found, facilitating reconstruction. Garlake, however, gives a less flattering account of the Major's work. He quotes Willoughby as having worked with "the sole object of excavating [...] as thoroughly and rapidly as possible, and without that caution which the expectation of an 'expert's' report demanded."[5] Willoughby gutted three ruins, using the then popular technique of empting the site of all deposits. This is indeed unfortunate, although had he not, one of the later visitors probably would have.

Great Zimbabwe was fortunate in one respect not to have the group known as the Rhodesia Ancient Ruins Ltd. rummage

---

[4] Garlake 1973:64. Summers (1963:20) claims that Bent had archaeological qualifications, but this seems doubtful.

[5] Garlake 1973:69, from Willoughby 1893:4, 26).

through her walls. In 1895 the British South Africa Company granted this destructive group the exclusive “right to explore and work for treasure” (Garlake 1973:70), meaning gold that had been mentioned in connection with the Rhodesia ruins at least as far back as de Barros' time. They were not allowed to mine at Zimbabwe but nevertheless managed to break into about fifty ruins. What gold was found has since disappeared.

Criticism naturally arose over the treatment given to Rhodesia's historical monuments and in an attempt to steer it away from the Rhodesia Ancient Ruins Ltd., of which he was a member, W.G. Neal with the help of a local journalist, Richard Niklin Hall, compiled *The Ancient Ruins of Rhodesia.* This attempt to gain scientific legitimacy for their treasure hunting was published in 1902. The work reiterated the earlier myths and legends concerning the origin and builders of the ruins. They had the argument narrowed down to between two groups: the Sabaeo-Arabians or Himyaritic and the Phoenicians. According to the authors, and indeed everyone at that time, the builders of the Ruins came from one of these groups and their arguments presented for each side carefully rule out any other interpretation (Hall and Neal 1902:21-44). This reasoning, in the authors' words, can “leave no reasonable doubt that the old gold-workings and associated monuments of this region are to be ascribed to the ancient Sabaeans of South Arabia and their Phoenician ancestors” (Hall and Neal 1902:xi). The layman would have little reason to believe a theory of indigenous origin after reading such arguments or the dated travelogue observations made of the Makalanga:

> He has no wants beyond a blanket or two, a wife or two, a few beads, a pinch of salt, and a sufficiency of Kaffir beer. With these he is perfectly content to drone through life, and can only with difficulty be persuaded to attempt the simplest kind of work (Hall and Neal 1902:124).

Unsurprisingly, the myths of high antiquity gained more publicity with the appointment of Hall as Curator of Great Zimbabwe. For a total of two years commencing in May 1902,

Hall was directed to undertake "not scientific research but the preservation of the buildings" (Garlake 1973:72). Evidently he was also charged with, or took upon himself, the duty of clearing away the underbrush that hampered the full exploitation of the Ruins as a tourist site. In addition, Hall took the liberty of removing at least three to five feet and in same place up to twelve feet of stratified archaeological deposits, in an effort to remove "the filth and decadence of the Kaffir occupation" (Garlake 1973:72). This is proof that Hall had not the slightest interest in any indigenous origin theory. Hall's substantiation for the theory of high antiquity includes "evidence" of Jewish customs among the Makalanga. He lists twenty-four areas where their customs coincide, one being that both engage in the "casting of lots" (Hall 1905:100-1). Hall placed his finds in perspective based on their workmanship rather than their stratigraphic position, and typically saw the present day position of the Kaffirs as having degenerated from the peak. Without adequate stratigraphic records of Hall's finds, and few intact deposits left in his wake, the archaeologists who were to follow faced severe problems in dating and analysis of the sites.

History of the Excavation

The first certified archaeologist, as opposed to antiquarian, to visit the Ruins at Zimbabwe Hill was David Randall-MacIver who was invited in 1905 by the British Association to work with what little Hall had left. MacIver avoided making any judgments as to the origin of the buildings beforehand though he noted that "before there was sufficient evidence on which to base any suggestions whatsoever as to origin or date, popular opinion had confidently settled the question to its own great satisfaction" (Randall-MacIver 1906:vii). This attitude suggested a more objective approach to the Ruins and his excavation techniques indeed represented a further improvement over those employed by his predecessors. His

methods derived from his teacher, Sir Flinders Petrie, a pioneer in sequence dating and typographical analysis that called for analyzing all retrieved objects, including minor domestic finds, rather than concentrating on exotic artifacts alone.

His stratigraphic analysis in the Elliptical Building was able to add scientific proof to the abundant superficial evidence supporting indigenous origin. Here MacIver excavated below the lowest level of flooring until he hit sand and ashes (Enclosure 15). He found spindle whorls, coils of copper wire for bracelets, and household pottery, both plain and decorated. Since the items were identical to those found in the upper more recent levels, MacIver was able to conclude that "the people who inhabited the 'Elliptical Temple' when it was built belonged to tribes whose arts and manufactures were indistinguishable from those of the modern Makalanga." By cross dating, he was able to date the building of the Elliptical Temple not earlier than the fourteenth or fifteenth century, the period of the Arabic glass Hall had found in Enclosure 15 (Randall-MacIver 1906:63). Experts at the British Museum dated the earliest pieces to about the thirteenth century. Since they were found below the foundation of the walls, the structure could not have been built before this time. To this early date must then be added a century or two to allow for the transit from Arabia to the African Coast, the time period that the vessel was in use before it was discarded and covered by a subsequent foundation, and the time lapse until the actual building of the walls commenced. The first hard scientific evidence concerning Zimbabwe was soon to unleash a controversy that survives to the present day.

Hall published a combative reply to MacIver entitled *Prehistoric Rhodesia* in 1909 with the support of 320 subscribers, mostly from South Africa. Although his rebuttal was entirely unconvincing, Hall was able to retain his following and through simple repetition his ideas have persisted to the present day.

Dr. G. Caton-Thompson, F.B.A., a very eager English archaeologist was sent by the British Association in 1929 to

study the Ruins of Zimbabwe and related ruins in an effort to "reveal the character, date, and source of the culture of the builders" (Caton-Thompson 1931). Her examination concurred with much of MacIver's twenty years earlier. In the Maund Ruins she was able to show that the short pieces of wall had originally joined together huts of a type still found today. There is really no other interpretation to be made from this, save that the builders of the huts also must have built the walls. She discerned two distinct periods of buildings: the earlier characterized by "cement" or hardened *daga* (literally: "mud") floors rather yellow in color, and the second by the remnant mounds of red daga formerly comprising the hut walls. Slightly different cultural material was associated with the two strata, perhaps indicating the inhabitants of the two periods were not exactly alike but closely related.

Caton-Thompson seemed to feel that the Baganda were responsible for the building of Zimbabwe because, according to Roscoe, they possess a strong "power of imitation," and may have picked up some of the ideas, such as the friezing from their trading contacts with the coast. But she also falls into the trap of value-laden speculation that was so common in the case of Zimbabwe:

> The architecture at Zimbabwe, imitative apparently of a daub prototype strikes me as essentially the product of an infantile mind, a pre-logical mind, which having discovered the way of making or doing a thing goes an childishly repeating the performance regardless of incongruity (Caton-Thompson, G. 1931:103).

This statement contradicts her investigations that indicated several periods of building, the original foundation dating to around the eight to ninth centuries, full occupation by the thirteenth century, and subsequent construction from the fourteenth to fifteenth centuries as demonstrated by MacIver. Neither does Caton-Thompson name the "daub prototype," nor does she counter her own evidence indicating a gradual local evolution of building style over a long period of time.

The development of radiocarbon dating looked to be an important stop toward establishing a sequence of events at Zimbabwe. From the same species of tree, *Spirostachys africana,* that Mauch assumed was brought from Lebanon, radiocarbon dates were gathered in 1950. Two poles were found In the Elliptical Building supporting a drain through an inner wall of the Parallel Passage. Though the data could only show that the wall must have been constructed at some indefinite time after the fifth century since the species of tree has a lifespan of five hundred years, the attempt pushed the earliest date a good deal farther back than had Caton-Thompson and inspired a round of dating attempts based on the new technology.

Roger Summers, Anthony Whitty, and K. R. Robinson, who directed the first radiocarbon dating attempt in 1950, joined together for excavations in 1958. Robinson was charged with establishing a pottery sequence and in excavations on the Acropolis Hill he distinguished five classes of wares, which he correlated with five distinct periods of development. These periods were assigned radiocarbon dates gathered from charcoal found in stratified deposits alongside the pottery (Robinson n.d.:191).

Meanwhile, Whitty was busy attempting to formulate a comprehensive classification of walling styles. He summarizes the masonry classes in the Great Enclosure as follows (Robinson and Whitty n.d.:294):

Class P	Uncoursed moderately neatly built
Class PQ	Intermediate between P and Q
Class Q	Neat, coursed, well built
Class R	Rough, uncoursed, poorly built
Class S	Walls too small in extent to classify
Class W	Modern restoration
Class Z	Ruinous

When it came to establishing the walling sequence, Whitty cleverly used one of the peculiar architectural characteristics of Zimbabwe: “the fact that when two walls intersect they are

invariably constructed with a vertical joint at the point of junction, so that taking the batter of the walls into account, one wall in fact leans against the other. The wall which thus leans must have been built later in time than the one against which it abuts" (Robinson and Whitty n.d.:294). By tabling all the intersections and their chronological relationship, Whitty narrowed the possibilities down to P-PQ-Q-R and PQ-P-Q-R. By definition of appearance, style PQ is intermediate between P and Q so Whitty deduced there was "strong if not conclusive evidence" to support the P-PQ-Q-R walling sequence in the Great Enclosure.

Difficulties arise with any sort of generalized sequence of development. With regard to pottery, it is known that some classes are found in different layers or time periods, perhaps because the tradition was retained for specific needs or circumstances; the same can be said of the walling where, for example, an outdated, simpler technique of walling may be employed, say, to hastily fashion a necessary kraal.

Peter S. Garlake criticized this excavation because "the basic interpretation of the history of Great Zimbabwe as revealed by the 1958 excavations, has been one of three more or less fundamental and complete, if not also disruptive or catastrophic, social and cultural changes" (Garlake 1973:105-6). He argued that the changes in architectural styles were "part of a process of gradual and continuous internal growth, and probably consisted of a whole series of minor innovations, some more and others less successful […] The whole concept of Periods is thus based on very slender evidence and some false premises."[6] Nevertheless, the sequences established during the 1958 excavations provided at last a framework for analysis, subject to improvement.

---

[6] Garlake 1973 :108. Garlake notes that the radio-carbon dates are only accurate to within three centuries.

Zimbabwe's place in the Subcontinent

Although archaeology cannot tell us why the buildings were put up at Zimbabwe and throughout the country, it can at least supply several pieces of the puzzle of who put them up and what connections can be made between the ruins. Many of the pieces will have to be supplied by biological, historical and cultural anthropologists, but until they catch up archaeologists must be content with a few finds, a few connections and a few dates that often appear contradictory.

We know for certain that by 300 A.D. agriculturalists were living at Zimbabwe, and a late and variant form of Channeled ware known as Gokomere ware, was present on the Zimbabwe acropolis and is dated at 330 +/– 150 AD (Summers 1970: 21, 35).

Immigrants who had apparently little or no cultural relationship with the previous inhabitants introduced Leopard's Kopje Culture into southwestern Matabeleland about the ninth or tenth century. This is proven by "their pottery [which] shows such a marked typological break with Early Iron Age Wares." Garlake suggests "the possibility of closer cultural connections" between Zimbabwe and Leopard's Kopje as they seem to have developed in the same directions at much the same time" (Garlake 1973:155). As the archaeological record is incomplete, what may seem like interaction could be two distinct cultures responding in similar fashion to the same outside stimulus.

The list of affinities is lengthy, however, and it includes pottery, bone arrow-points and clay cattle figurines, as well as glass beads, spindle whorls, drawn wire adornments in copper, bronze and gold, gold sheeting and a common style of solid daga buildings. As Garlake put it:

> It is more important to realize that Great Zimbabwe shares a fundamental identity with the Leopard's Kopje culture and that, from about the late twelfth century, diversification, expansion, affluence and, a concomitant of these, increased social, economic and functional specialization took place in both cultures so that in

> the end, entire settlements could, like areas within sites, be built and used for limited functions by certain groups or classes of people. Great Zimbabwe looks increasingly as if it was such a site (Garlake 1973:159).

A peek at the oral tradition would uncover information about "mware cults" and other groups but—limiting the discussion to archaeology—evidence can be found indicating that at Zimbabwe and quite a few other ruins, more than simple habitation was going on. Garlake mentions "the complete, or almost complete absence of any querns or rubbing stones for grinding grain at Zimbabwe or other ruins, although these are common and ubiquitous in other Iron Age contexts." Unlike at other Rhodesian ruins, the pottery found at Zimbabwe is of a limited variety. As Garlake notes: "It suggests that only a limited range of domestic functions took place within these buildings" (Garlake 1973:112).

Certainly by the thirteenth century we have evidence of an aristocratic or court culture at Great Zimbabwe. The hoard found Hall in the Renders Ruin testifies to this. Under the heading "A Medieval Arab Trading Station," Hall listed his finds, including glass beads, brass and iron wire, bangles and cowrie shells. Also found were elephant tusks, swart hog tusks, beaten gold and gold wire bangles that the "mediaeval traders" might have received. Hall characteristically concludes his description with the question "were they beads of Cambay?" (Hall 1905:133). Garlake observes: "this remarkable assortment of object, is more securely and closely dated than anything else at Great Zimbabwe. It shows that Great Zimbabwe about the fourteenth century had ultimately far flung trading contacts and that it was probably indirect contact with the coastal cities" (Garlake 1973:133).

The common presence of iron gangs, both the single and double variety, as well as a sign of chieftaincy and West or Central African influence has been used to show trading relationships between Zimbabwe and other Rhodesian ruins notably Ingombe Ilede. Further, trade between Ingombe Ilede and Chumnungwa is demonstrated by the finds of a gong and

copper ingot (three were found in a ruin fifty miles north of Dhlo Dhlo) of the same variety of Ingombe Ilede. This serves to indicate the trade going on between Urungwe craftsmen and southern stone builders. The importance of Zimbabwe was such that the Ruins "appear to contain relics of almost every culture for a radius of some hundreds of miles" (Summers 1958:149).

The end of Great Zimbabwe center is fairly easy to trace from the pottery and bead evidence (Garlake 1973:110-135). Porcelain by the sixteenth century had almost completely taken over from celadon the role of prime ceramic import on the coast. Porcelain occurs at Dhlo Dhlo and Khami but no celadon. At Great Zimbabwe, celadon occurs but no porcelain. As Great Zimbabwe is "the only site in the interior to yield substantial numbers of celadon sherds," it "must have occupied a pre-eminent position trade with the coast." Khami and Dhlo Dhlo must have taken up the slack when in the mid-fifteenth or turn of the sixteenth century, Zimbabwe, with no porcelain, ceased to have economic, archaeologically traceable, importance. Another group of beads brought in by the Portuguese around the sixteenth and seventeenth century are not found at Great Zimbabwe, another indication that the main occupation of the site for intensive trading has come to a close around the end of the fifteenth century.

The Treatment of Great Zimbabwe

> The interest in Zimbabwe and the allied ruins […] enriches, not impoverishes, our wonderment at their remarkable achievement: it cannot detract from their inherent majesty…
>
> G. Caton-Thompson, 1931

From the time Carl Much visited Great Zimbabwe up until the present time, no less than thirty people have worked in the ruins. Their number includes travelers, hunters, architects, archaeologists and surveyors. These individuals can be grouped

into two classes: those who studied the Ruins in a “scientific” manner, and those who did not. For the first thirty years, the Ruins were frequented by curiosity seekers and antiquarians who, for the most part, dug in their spare time. Those who followed with their scientific methods, found little left intact to work on. The sequence of the Rhodesian Iron Age would have been made much clearer to us had the “scientists” made it to Great Zimbabwe and other ruins first.

Just after the turn of the century, Great Zimbabwe ceased to remain at the mercy of the first group. After some particularly damaging experiences, such as Hall's massive removal of stratified material, those with jurisdiction over the Ruins became more cautious. The revolution in archaeological techniques came none too soon, nor did the change in attitude that was a part of this revolution. However, within enlightened circles, this change was complete, in that the further investigation of the Ruins was to be their sole responsibility.

The work done by the antiquarians in excavating the Ruins can certainly be criticized, although some (like Willoughby) did a fair job considering the methods at their disposal. They cannot be blamed for not having developed the advanced techniques themselves—innovation of that magnitude comes neither overnight nor at the snap of a finger. If it is any excuse at all, they all believed that they were doing the right thing. And considering their backgrounds as antiquarians, their theories would have to show high antiquity. High antiquity in sub-Saharan Africa was yet to be studied, so there was no precedent or citation to draw on. Besides, who at the time would listen to a theorist who challenged a fascinating and much-loved myth? Fifty years later, the book-buying public was ready, but people needed to survive in the meantime. Hall, for one, gained a substantial amount of money and prestige through his books and lecture tours. Antiquarians were even less inclined to embrace theories rejecting “high antiquity” as this would throw into doubt all the other myths and legends that had grown up in support of it. It would remain for one

versed in a different discipline entirely to solve the riddle and bring down the house of cards.

Less gifted with foresight were the ambitious members of the Rhodesia Ancient Ruins Ltd. who gutted many of the other ruins in the area. But the real culprits of Great Zimbabwe's history still remain in the picture. Motivated by fear and insecurity, they continue to this day to churn out literature and textbooks in an attempt to deny the African builders of the Ruins, and their descendants the just recognition they deserve. They still believe that their writings, which conflict with all scientifically-gathered evidence, can mould the history of Rhodesia, and Black Africa, to suit their and colonialism's own needs. Though they may have had some success in the past, their efforts are proving more and more futile. The backlash that will result from these tactics can never be to their advantage.

The wounds resulting from the shabby treatment of Great Zimbabwe and other Rhodesian ruins will take time to heal as they are sufficiently deep. Had Great Zimbabwe been happened upon by Europeans fifty years later than it had, the damage would have been minimal in comparison. But the hurt will heal, and a lesson will have been learned from the mistakes made.

Bibliography

Bent, J. Theodore. 1892. *The Ruined Cities of Mashonaland.* London.

Blumenthal, Susan. 1974. *Bright Continent.* New York: Anchor Press, Doubleday.

Burke, E.E. 1969. *The Journals of Carl Mauch.* Salisbury.

Caton-Thompson, G. 1931. *Zimbabwe Culture*. Oxford University Press.

Clark, J.D. 1959. *The Prehistory of Southern Africa.* Harmondsworth: Penguin.

Garlake, P.S. 1973. *Great Zimbabwe.* Thames and Hudson.

Hall, Richard Nicklin and W.G. Neal. 1902. *The Ancient Ruins of Rhodesia.* London: Methuen.
_____. 1905. *Great Zimbabwe.* London: Methuen.
_____. 1909. *Prehistoric Rhodesia.* London: Methuen.

Oliver, Roland. 1970. The Problem of the Bantu Expansion. In J.D. Fage and R.A. Oliver, eds., *Papers in African Prehistory.* Cambridge: Cambridge University Press.

Oliver, Roland and Brian M. Fagan. 1975. *Africa in the Iron Age.* Cambridge: Cambridge University Press.

Randall-MacIver, David. 1906. *Mediaeval Rhodesia.* London: Macmillan.

Robinson, K.R. 1959. *Khami Ruins.* Cambridge: Cambridge University Press.

Robinson, K.R., Roger Summers and Anthony Whitty. 1960. Zimbabwe Excavations, 1958. *Occasional Papers of the National Museums of Southern Rhodesia No. 23A.* Cambridge: Cambridge University Press.

Robinson, K.R. N.d. Excavations on the Acropolis Hill. *Occasional Papers of the National Museums of Southern Rhodesia.* Cambridge: Cambridge University Press.

Robinson, K.R. and Anthony Whitty. N.d. Architectural Style at Zimbabwe. *Occasional Papers of the National Museums of Southern Rhodesia.* Cambridge: Cambridge University Press.

Schofield, J.P. 1958. *Primitive Pottery.* Cape Town.

Summers, R. 1958. *Inyanga.* Cambridge: Cambridge University Press.
_____. 1963. *Zimbabwe: A Rhodesian Mystery.* Johannesburg.
_____. 1969. *Ancient Mining in Rhodesia.* Salisbury.
_____. 1970. The Rhodesian Iron Age. In J.D. Fage and Roland Oliver, eds., *Papers in African Prehistory.* Cambridge: Cambridge University Press.

Willoughby, J.C. 1893. *Further Excavations at Zimbabwe.* London.

3

CRISE AU GHANA, RÉFUGIÉS À PARIS

Hélène Bouvier et Glenn Smith

Historique

Dans une interview avec un correspondant du Monde,[1] le président du Ghana, Monsieur Hilla Limann a déclaré: « Il n'y a pas de risque de coup d'Etat pour l'instant... Les militaires ne souhaitent pas prendre la responsabilité d'un accroissement de la dégradation économique. Quant aux opposants, ils ne nous gênent pas et nous leur laissons une totale liberté d'expression... »[2] Six semaines plus tard, il était derrière les barreaux la victime du cinquième coup d'état en vingt-quatre ans d'indépendance. Son renversement a marqué la fin de quinze mois d'expérience démocratique dans ce pays de douze millions d'habitants, répartis en une soixantaine d'ethnies. Dans les semaines qui suivent le putsch du 31 décembre 1981, on parle de centaines, voir de milliers de réfugiés politiques cherchant asile au Togo et au Nigéria. L'ambassadeur du Ghana au Nigeria demande l'asile politique dans ce pays. L'arrestation, à Accra, de quatre-vingt personnalités politiques est annoncée

---

[1] *Le Monde*, 18 novembre 1981.
[2] Ce texte a été rédigé en 1982.

le 4 janvier 1982[3] : « Selon des personnalités ghanéennes qui se sont réfugiées au Nigeria, plus de cent hommes politiques, officiers et étudiants, auraient été tués au cours des affrontements entre forces gouvernementales fidèles au président Hilla Limann et les auteurs du putsch du 31 décembre. »[4]

On attend aux frontières, surtout aux ports, l'arrivée supplémentaire de demandeurs d'asile ghanéens. Cette migration n'a pas commencé avec l'évènement du 31 décembre dernier, mais prend une importance disproportionnée avec la taille du Ghana et les faibles liens historiques avec la France. En effet, bien qu'anglophones, les réfugiés ghanéens ont dû chercher asile, depuis quelques années, dans d'autres pays d'Europe que la Grande-Bretagne qui a instauré un quota draconien d'immigration. La nouvelle vague de ces réfugiés concerne généralement des jeunes gens, souvent étudiants. Leurs parcours compliqués les amènent à Paris, où ils s'insèrent dans le cycle des multiples démarches pour avoir le statut de réfugié.

Les raisons invoquées pour la fuite du Ghana témoignent toujours d'un sentiment de peur : soit la personne a subi elle-même une attaque physique ou une menace directe, soit elle a pris la décision de partir devant les persécutions de proches. Il est possible que certains soient venus en France pour des raisons purement économiques, mais nous n'avons recueilli aucune déclaration de ce genre. En attente d'une décision de l'Office Français de Protection des Réfugiés et Apatrides (O.F.P.R.A.) sur leur demande de reconnaissance de statut de réfugié, les Ghanéens insistent plutôt sur l'impossibilité de rester dans leur pays. Bien que la plupart d'entre eux recevront un rejet de l'O.F.P.R.A., nous sommes généralement convaincus du bien-fondé de leurs craintes, à travers leurs discours. Les problèmes d'expression, de rédaction, de preuves et de témoins

---

[3] *Le Monde*, 6 janvier 1982.
[4] *Le Monde*, 8 janvier 1982

sont souvent un obstacle suffisant à leur crédibilité auprès des services concernés.

Du Ghana à la France

C'est parmi les Ghanéens qui ont été eux-mêmes les cibles des répressions gouvernementales après le 31 décembre 81, que nous avons constaté les parcours les plus périlleux. Voici le témoignage d'un technicien radio, qui travaillait avec un groupe proche de l'ancien gouvernement :

> On émettait directement de la ville d' Accra avant le coup. Mais quand Rawlings a pris le pouvoir il fallait déménager. C'était trop « chaud » à Accra. Ses gens étaient partout et ils nous cherchaient en première priorité. On est partis dans la banlieue puis plus loin, dans la brousse, mais an ne se sentait jamais en sécurité. Il fallait se douter qu'ils allaient nous trouver: ils avaient la force avec eux. En détention, j'ai été pas mal battu, mais j'ai pu m' échapper; j'ai couru très longtemps, je me rappelle. J'ai retrouvé des collègues qui m'ont dit de quitter le Ghana, d'aller au Togo. Ils m'ont aidé à le faire. Et puis, le bateau pour la France.

Il ignore la situation dans laquelle se trouvent ses anciens collaborateurs de radio devenue clandestine, mais il pense que « s'ils peuvent se libérer – c'est possible parce qu'il y a beaucoup de Ghanéens qui sont contre la violence, et ils vous aident à vous enfuir – peut-être ils viendront en France. Les Ghanéens savent que la France protège les réfugiés politiques. » Un autre réfugié a pu s'échapper de l'hôpital où il avait été transféré à suite d'une séance d'interrogatoires particulièrement poussée. Il avait bénéficié de l'aide d'une infirmière, et d'amis qui lui conseillèrent de partir immédiatement au Togo.

> Ils m'ont donné 80 cedis.[5] Le militaires m'ont pris tout mon argent, mes vêtements et mon appareil photo, mais ils not pas pris mon passeport, et j'ai pu avoir un visa pour le Nigeria. Après le Togo, je suis allé au Nigeria donc, pour essayer d'avoir un bateau. A ce moment-là, j'aurais voulu aller aux Etats-Unis, vu au moins aux Bahamas, à la Jamaïque au Mexique. Sur la route, j'ai rencontré un type qui allait aux Etats-Unis par le Mexique. Une fois là-bas, je connais des gens, alors pas de problème.

Entendre les récits de ces voyages internationaux souvent entrepris sans le bénéfice d'un passeport, ou plus rarement encore des visas nécessaires, nous étonnait toujours. Il est incroyable qu'ils arrivent à entrer dans de nombreux pays, ou au moins à y transiter: ils ont en eux la patience et l'espoir, mais aussi l'absence d'alternative, nécessaire pour surmonter tous ces obstacles.

Un autre réfugié a eu des problèmes énormes pour traverser certaines frontières entre le Nigeria et la France. A la frontière Mali-Algérie, il a dû attendre plus d'une semaine, sans argent ni logement. Il a mendié en attendant de trouver un chauffeur qui fût d'accord pour l'emmener avec lui gratuitement pour traverser le Sahara. A Alger, il fit des démarches pour un visa pour l'Espagne ou le Portugal. Sans argent, les autorités espagnoles refusèrent de le lui accorder, mais le Portugal lui donna un visa de transit. Ce visa en main, il passa une semaine sur les quais d'Alger avant de trouver un bateau pour Lisbonne (sans frais). « *A Lisbonne, j'ai pensé que c'était possible de trouver un bateau pour l'Amérique. En effet il y en avait, mais aucun ne voulait m'emmener. Les gens me disaient que les Ghanéens avaient mauvaise réputation.* » Après cet échec, il a décidé d'aller en France, mais toujours pour essayer de rejoindre les États-Unis. Il réussit à convaincre les autorités espagnoles, à l'ambassade d'Espagne à Lisbonne, qu'il ne voulait pas rester en Espagne, et décrocha ainsi un visa de

---

[5] *Le Monde*, 18 novembre 1981 : 1 cedi vaut 2,05 francs au marché officiel et 16 centimes au marché parallèle.

transit. Quelques jours plus tard, à Irun, à la frontière française, il tenta de passer régulièrement, mais il se vit refuser l'entrée. Il avait entendu parler d'une mission catholique à San Sébastien où l'on est logé et nourri: il décida d'y aller pour reprendre ses forces. Après trois jours à San Sébastien, il retourna à Irun avec pour plan de traverser la frontière, cette fois clandestinement. Il marcha 6 ou 7 km parallèlement à la frontière avant de trouver un passage, et continua longtemps avant de se rendre compte qu'il était en France. Contrôlé par la police à la première ville, on lui dit « Il faut aller à Paris », et on le laisse continuer. Il arrive en auto-stop à Bordeaux, où il rencontre des Français sympathiques.

> Ils étaient contents de parler anglais, je crois. Ils m'ont laissé passer quelques jours chez eux et m'ont emmené aux quais. Mais il n'y avait pas de bateaux pour l'Amérique. Après j'ai voulu aller à Nantes ou au Havre pour voir, mais le monsieur qui m'avait pris en stop m'a convaincu d'aller à Paris. Je me suis dit que peut-être c'était une bonne idée. Là je pourrais savoir un peu plus sur les possibilités pour moi.

A Paris, il se trouve maintenant en compagnie d'une trentaine d'autres Ghanéens, à l'asile de nuit Nicolas Flamel.[6] *« Au début, je ne pouvais vraiment pas supporter cette ambiance. »* Il s'intéresse maintenant de plus en plus aux problèmes rencontrés par les réfugiés ghanéens. Il commence à penser à la possibilité de rester en France.

> C'est sûr, je connais du gens en Amérique; je n'aurais pas de problème pour trouver un travail, et je pourrais reprendre mes études. Mais ce n'est pas seulement l'argent qui compte. Le gouvernement d'Accra ut horrible, et il faut que les gens le sachent. O.F.P.R.A. pense que nous sommes des réfugiés économiques mais ce n'est pas vrai pour la plupart. Il faut qu'on diffuse des informations. Il faut qu'on s'organise: les Ghanéens

---

[6] Ce centre d'accueil, 69 rue du Château des Rentiers, XIIIème arrt., est fréquenté, parmi les Français, surtout par les clochards, et parmi les étrangers, par les réfugiés qui viennent d'arriver à Paris.

aux Etats-Unis, au en Angleterre sont très bien organisés. Ça serait bien si on pouvait faire venir D..., ou A... d'Angleterre pour nous parler de leurs expériences, nous dire ce qu'il faut faire.

La vie à Paris

Pour comprendre les difficultés que doivent affronter les réfugiés ghanéens, il est utile d'esquisser les démarches qu'ils doivent suivre à Paris (en effet, la plupart des demandeurs d'asile ghanéens viennent à Paris peu après leur arrivée en France). Sur les conseils de compatriotes arrivés avant lui, de religieux qu'il contacte pour une aide, ou de gendarmes qui le trouvent perdu et désorienté dans la rue, le réfugié se lance dans les démarches administratives et la recherche d'un logement.

Il commence par prendre rendez-vous à l'Hôtel de Police de son quartier (ce qui est parfois difficile si on ne peut pas produire un certificat de domicile). Ensuite, il peut demander une aide financière de 1000 francs, renouvelable une et parfois deux fois. Cette aide arrivera trois ou quatre semaines après. Ces premières semaines sont donc les plus difficiles: très peu de Ghanéens disposent d'argent à leur arrivée à Paris; ceux qui en ont un peu le dépensent dans les premiers jours pour une chambre d'hôtel ou de la nourriture, avant d'avoir connaissance des possibilités d'aide publique.

La fermeture de plusieurs centres d'accueil publics, à Paris ces dernières années, a contribué à limiter les possibilités de logement pour les plus démunis – ce qui n'empêche pas les autorités d'autres départements de conseiller d'aller à Paris, aggravant ainsi le problème. Malgré les difficultés, certains arrivent à trouver une place dans un foyer d'accueil, où ils peuvent rester en attendant de régler leur situation administrative. Ils ont donc un à six mois de « sursis » selon les règles du foyer, avant d'affronter la recherche d'appartement (et montrer les fiches de paie, verser une caution) et de travail.

Pour les autres, la vie en France est une lutte pour la survie. Nous avons rencontré deux jeunes gens qui habitent dans une

voiture: *« Notre copain avait sa femme avec lui dans son petit studio. On ne pouvait vraiment pas les déranger; en plus il n'y avait pas de place. Mais il nous laisse passer la nuit dans sa voiture. Heureusement c'est l'été sinon... »* Un autre nous dit qu'il connaissait plusieurs amis qui restaient dans le métro, dans les gares, ou qui préféraient marcher la nuit pour éviter des ennuis, en dormant le jour dans les parcs. Ceux qui n'ont pas de logement peuvent recevoir une aide de 200 francs du Secours Catholique, en attendant l'aide publique, Malheureusement, ils n'ont pas encore l'habitude de vivre à Paris, sans argent, et ils dépensent vite les 200 francs. Pour faire les démarches, ils achètent la carte orange (100 francs). Ils s'installent dans un hôtel pour deux ou trois jours, tellement ils ont envie de reprendre une vie normale. Quelquefois, le directeur d'hôtel leur permet de rester en attendant leur mandat d'aide sociale. Il est alors surprenant de constater, dans leurs conditions, leur volonté de régler ces notes d'hôtel, même s'il ne reste plus rien après pour acheter de quoi manger. En somme, le problème de logement existe toujours pour les Ghanéens, au moins pendant la première année en France. Une place dans un asile de nuit, ou un foyer de réfugiés est un soulagement provisoire, qui ne résout pas définitivement le problème de logement.

Cette place permet toutefois au réfugié de se reposer, et de rencontrer d'autres compatriotes. Il peut se remettre à parler sa langue, au lieu de l'anglais ou des quelques mots de français qu'il a appris. A l'asile Nicolas Flamel, la grande majorité des Ghanéens vient du Sud où l'akan (le twi, le fanti...) est compris pratiquement de tout le monde. Il trouve parmi eux des personnes de sa région, sinon de sa tribu. On ne peut vraiment pas dire si le fait d’être à Paris, victimes ensemble d'un gouvernement hostile, arrive à aplanir les sentiments de tribalisme. Peut-être cette vie commune, dans le même foyer, unifiera les réfugiés ghanéens, par-delà les différentes tribus, dans une seule communauté.

Selon un réfugié à Nicolas Flamel, son expérience lui fait distinguer la communauté ghanéenne de la masse des Français :

> C' est vraiment difficile, la vie à Flamel. Les Français, là, boivent et sont toujours saouls. Ils nous attaquent quelquefois. Ils sont racistes et nous ne nous mélangeons pas avec. Nous nous mettons à part dans un coin pour manger entre nous. Ce sont tous du clochards, et nous pas du tout.

Ils pensent que les Français leur reprochent de vouloir profiter d'une structure destinée aux Français. Les contacts établis au foyer, permettent de faire les démarches ensemble. On va à l'O.F.P.R.A., à la Main d'Oeuvre Etrangère, ou à l'Agence Nationale Pour l'Emploi à plusieurs. Ainsi, on n'affronte pas tout seul l'inconnu. On se fait accompagner par ceux qui veulent faire une « balade », ou qui n'ont rien d'autre â faire. On va voir à plusieurs les médecins de l'association C.O.M.E.D. à l'hôpital de Kremlin-Bicêtre: l'accompagnateur peut toujours offrir un soutien moral.

En dehors de ces multiples journées consacrées entièrement aux démarches, les réfugiés ghanéens trompent leur ennui en s'installant à la bibliothèque du centre Beaubourg.

Autre urgence à l'arrivée à Paris: se nourrir. Les Ghanéens doivent déployer pour cela toute leur ingéniosité. Certains n'hésitent pas à aborder des gens dans la rue pour demander de l'aide. Parfois, ils ont la chance de trouver un Africain qui parle anglais, et qui peut héberger, ou prêter son adresse pour les démarches à la préfecture et à l'O.F.P.R.A., ou donner à manger. Certains parmi les « vieux » connaissent les Restaurants Universitaires, et ne rencontrent apparemment pas de problème, même sans carte d'étudiant. Ainsi, ils évitent de dépenser trop pour des repas presque toujours insuffisants. Ils n'ont pas de problèmes à priori avec la cuisine occidentale. Mais, il y a quelques mois, ils supportaient très mal la nourriture à « La Mie de Pain », autre asile de nuit dans le XIIIème arrt. fermé depuis avril 1982. Un réfugié nous disait alors qu'aucun des Ghanéens ne pouvait avaler cette nourriture.

Ils ne se plaignent pas de la nourriture à Nicolas Flamel, si ce n'est de la quantité: un seul repas par jour, et une tasse de thé le matin.

De toute façon, ils doivent attendre plusieurs mois avant de pouvoir goûter à nouveau la cuisine de leur pays. Au Ghana, ils avaient l'habitude de manger des plats qui se font ici uniquement dans des restaurants africains très spécialisés:

Le *foo-foo* est un mélange de manioc et de plantains (grandes bananes) pilés dans un mortier. On en fait une boule de pâte glutineuse que l'on trempe dans une sauce piquante composée de courgettes et de piments.

Les *yam* sont un mélange de patates douces avec une sauce aux épinards. Dans la région d'Accra, on mange souvent du *ken-key :* des boules de mais fermenté avec du poisson et du piment.

Le *gari and beans* est du manioc sur des haricots « pinto » avec une sauce d'huile et de piment.

Pour les gens du Nord du Ghana, le millet est la base de leur nourriture. En général, on peut trouver le *foo-foo* ici à Paris, ce plat étant assez répandu à travers toute l'Afrique occidentale.

Le premier « vrai » repas à Paris, est certainement un moment privilégié pour un Ghanéen en exil.

Un autre facteur n'est pas à négliger : le climat. L'ouverture de quelques foyers supplémentaires en hiver, ne gomme pas la rigueur terrible de cette saison pour les Ghanéens, portant atteinte à leur moral, et à leur condition physique.

En filigrane de leurs témoignages sur tous ces problèmes d'ordre pratique, nous avons ressenti parfois une inquiétude morale et affective pour leur famille restée au pays. Mais dans la plupart des cas, c'est en terme de survie personnelle qu'ils s'adressent à nous.

L'avenir

Ceux qui reçoivent le statut de réfugié peuvent compter sur un revenu de 1000 francs des Assedic, pendant leur première année en France. Avec la carte de réfugié, ils peuvent avoir une « vraie » carte de séjour (au lieu d'un récépissé de demande de titre de séjour, renouvelable), ce qui va faciliter la recherche de travail et de logement. « Faciliter » est ici très relatif, car la situation d'embauche pour les Africains n'est jamais facile même quand il s'agit de francophones.

Ce droit aux allocations forfaitaires va distinguer ces quelques chanceux de leurs compatriotes à qui, après un rejet de l'O.F.P.R.A., l'on coupe toute aide publique : les premières aides (voir ci-dessus) et à fortiori les Assedic. Pour eux, trois semaines à un mois et demi suffisent à l'O.F.P.R.A. pour décider qu'ils n'évoquent dans leur demande que des raisons économiques, et non des raisons reconnues par la Convention de Genève pour le statut de réfugié. Le demandeur d'asile a le droit de déposer un recours devant la commission des recours des réfugiés dans un délai de un mois après réception du refus de l'O.F.P.R.A. Il sera convoqué à nouveau entre un an et deux ans plus tard. Pour toutes les nationalités, on constate que 15% de ceux qui font le recours se voient accorder la carte de réfugié par la commission.[7] Pour les 85% restants, il est alors temps d'envisager un retour éventuel, démarche très pénible pour ceux qui ne voient aucune amélioration dans la situation au Ghana, depuis leur arrivée en France.

Ceux qui décident de ne pas rentrer, reprennent alors leur route...

---

[7] Entretien avec M, Fouché, Directeur de l'O.F.P.R.A. in *Migrants formation*: La formation des réfugiés, n°41-42, octobre 1980.

4

ETHNOGRAPHIE DES RÉFUGIÉS LAO EN MILIEU URBAIN

Hélène Bouvier et Glenn Smith

Introduction

Cette étude rend compte de nos observations et des témoignages directs de réfugiés Lao[1] résidant en région parisienne.[2] Des raisons pratiques ont en effet limité le milieu urbain étudié à cette région.

Malgré une dispersion relative de ses membres, nous avons ressenti l'existence d'une communauté, et pas seulement d'une juxtaposition d'individus aux passés divers et tourmentés. Les relations affectives (familiales et amicales) se passent presque exclusivement entre Lao, les contacts avec les Français se réduisant à un niveau pratique, administratif ou professionnel, comme dans la plupart des minorités ethniques.

---

[1] Le terme « Lao » se réfère à l'ethnie majoritaire au Laos. Le terme « laotien », à la nationalité commune aux différentes ethnies qui peuplent le Laos.

[2] Ce texte a été rédigé en septembre 1982.

Un ensemble très fort de pratiques sociales intra-ethniques, une homogénéité culturelle, et l'importance de la langue Lao, suffisent à définir cette communauté.

La notion de communauté, exigeant une unité de population sur un territoire limité, ne nous semble pas pertinente à propos des réfugiés. De plus, il est très difficile de définir territorialement une communauté en milieu urbain. Deux facteurs empêchent une définition de cette communauté strictement au niveau territorial :

> *le contexte urbain* : complexe et ouvert, il fixe les individus par l'habitat et le travail, et en même temps facilite les déplacements et les voyages. Nous n'avons pas constaté de regroupement important de réfugies Lao dans des quartiers spécifiques. Leur circulation en ville ne se différencie pas de celle des Français. Il ne semble pas qu'il y ait de ghetto. Un cas particulier : le groupe de réfugiés Lao de Melun. Bien qu'important en nombre, ce groupe se définit d'abord comme « réfugiés Lao », Melun ne leur conférant pas de caractère particulier.
>
> *la condition de réfugié* : le lieu physique d'habitation ne peut prétendre définir à lui seul un réfugié, ni une communauté de réfugiés. Il n'est qu'un des aléas de sa vie : son lieu de naissance, de vie passée dans le pays d'origine, a autant, sinon plus, de connotations culturelles, affectives, sociales. Le réfugié se définit lui-même par rapport à différents lieux : lieu d'origine, lieux de transit, lieu actuel, et même lieu futur.

Dans le schéma (page 50), deux ensembles apparaissent opposé : la France, et l'ensemble Thaïlande-Laos ; ils correspondent à des mondes culturels bien distincts. La Thaïlande a sur son territoire Nord-Est plusieurs groupes Lao (en dehors des camps de réfugiés), et le thaï est compris des Lao. Avec le Laos, les liens sont évidemment liés au passé, mais très souvent au présent, par les membres de la famille restés au pays, mais souvent sans support concret (courrier peu ou pas acheminé dans les deux sens). En Thaïlande aussi, d'autres personnes sont souvent bloquées dans les camps de

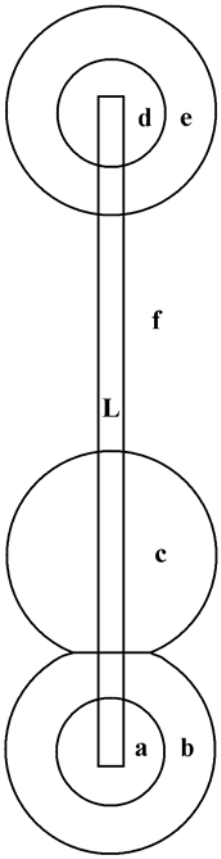
réfugiés, et les relations sont alors épistolaires (avec souvent envois d'argent).

En France, le réfugié qui habite et travaille en région parisienne, entretient des relations avec la province par ses nombreuses visites et ses voyages chez des amis.

Enfin, le « reste du monde » englobe tous les autres pays. Parmi eux, l'Australie, le Canada, et les Etats-Unis, avec lesquels le réfugié, même s'il n'y réside pas, entretient des liens privilégiés : ce sont des pays d'accueil effectifs, d'une part, pour certains membres de sa famille, potentiels d'autre part, pour lui-même dans l'avenir.

Dans chaque aire géographique, la nature des liens varie d'un individu à l'autre. Pour l'un, le Laos et la Thaïlande ne seront plus représentatifs que du passé, presque tous les membres de sa famille s'étant exilés dans différents pays. Les relations seront alors beaucoup plus concrètes avec le reste du monde, avec même des projets de nouvelle émigration, pour rejoindre une partie de la famille, ou des amis. Pour un autre, seul en exil, la Thaïlande sera un pôle de relations très fort, si des parents y sont en attente dans un camp. Un autre enfin, trouvera en France un réseau de relations affectives et sociales, un environnement professionnel, assez forts, pour qu'il privilégie son intégration et envisage résolument de s'installer ici.

Schéma des « lieux » d'un réfugié Lao en région parisienne



L réfugié Lao
a village d'origine et/ou terre cultivée
b Laos
c Thaïlande (camps de réfugiés, par exemple)
d région parisienne
e province française
f le reste du monde

Il est impossible de déterminer une hiérarchie d'importance dans ces liens qui recouvrent des aires géographiques différentes. Ils peuvent être d'ordre familial, ethnique, affectif ou professionnel. L'attachement à la famille restée au Laos peut par exemple prendre une importance secondaire par rapport aux liens créés dans le pays d'accueil au sein de la communauté Lao (liens extra-familiaux). Dans un cas, nous avons constaté l'importance première de liens épistolaires entre un réfugié en France et une amie réfugiée aux Etats-Unis, en dépit d'un réseau amical, sur place en France.

Il semble que l'éclatement de la famille dû à l'exil, et l'interdiction de retour au Laos et en Thaïlande, provoquent une réévaluation et une redistribution de la hiérarchie traditionnelle des relations humaines. De toute façon, toute hiérarchie n'est qu'individuelle, et ne peut s'appliquer à l'ensemble de la communauté. Ceci est peut-être spécifique d'une communauté réfugiée.

La communauté paysanne et son territoire, la communauté réfugiée et ses territoires, apparaissent aux antipodes d'une géographie mentale et physique. C'est peut-être un des plus graves problèmes rencontrés par de nombreux réfugiés Lao d'origine paysanne.

Néanmoins, le temps de séjour en France laissera sûrement de plus en plus d'importance au lieu d'habitat et de travail, permettant dans la durée d'y recréer tout un tissu social, humain, pour le moment morcelé (moralement et concrètement) en différents lieux. Une définition territoriale, géographique, prendra alors une autre signification sur une population de moins en moins réfugiée, et de plus en plus intégrée au pays d'accueil.

I. Echantillon, problèmes de terrain, méthodologie

A. Echantillon

Nous avons été plus particulièrement en contact avec des personnes habitant à :

Paris : un groupe de jeunes hommes célibataires « isolés ». En réalité leur isolement familial plus ou moins complet, les a fait se regrouper à plusieurs pour partager des appartements.
Sarcelles : un jeune couple Lao et un jeune vietnamien du Laos, célibataire, partageant un appartement.
Melun : un groupe important formé de différentes familles, habitant dans des appartements d'une cité H.L.M.

A l'occasion de fêtes ou réunions amicales, nous avons rencontré d'autres réfugiés venant de toutes les banlieues, de province (Toulouse, Lyon), et même de l'étranger (Etats-Unis).

Les réfugiés que nous avons suivis sont tous en France depuis plus d'un an, c'est-à-dire après un séjour en Centre Provisoire d'Hébergement ; ou après un séjour en Foyer de Travailleurs lors de stages professionnels ; ou en situation de « solution individuelle » depuis leur arrivée ; ou après un parrainage chez des Français. Tous sont en cours d'insertion ou déjà intégrés à la vie professionnelle française urbaine. Après un an minimum passé en France, ils ont déjà pu organiser quelque peu leur vie ici par leur situation de travailleur ; leur connaissance du français, surtout parmi les hommes, détermine leur ouverture sur l'extérieur ; leur connaissance des « filières laotiennes » amicales ou familiales contribue à remplir leur temps libre.

Nous avons certes pu croiser un grand nombre de personnes lors des grandes réunions, mais notre échantillon « réel » porte sur une quarantaine d'individus, qui se repartissent comme suit :

Sexe:	41 %	de femmes
	59 %	d'hommes
Age :	27 %	de moins de 20 ans
	32 %	entre 20 et 30 ans
	41 %	de plus de 30 ans (dont 2 > 60 ans)

A partir des premiers contacts établis depuis l'an dernier, le rythme des échanges a été de un par semaine durant une période intensive de rencontres (octobre 1981 à mai 1982). Une

moitié comprend les soirées dont l'argument de départ était l'échange de cours de laotien et de cours d'anglais. L'autre moitié comprend la participation aux grandes fêtes collectives, publiques (Nouvel An) et privées, et les invitations et contacts individuels. Pour cette étude, nous avons eu trois informateurs privilégiés, I(a), I(b) et I(c) – voir tableau « Quelques données » (page 54) – qui tous trois parlent bien français (trop grands débutants en laotien, nous n'avons pu nous en servir dans les discussions).

Comme le montre le diagramme ci-après « Chronologie et filières », nos contacts se sont établis presque toujours de « fil en aiguille », c'est-à-dire par l'entremise d'une personne qui nous présentait à d'autres qui à leur tour, etc. En milieu rural, le diagramme serait sans doute très différent : les occasions de rencontre « spontanées », c'est-à-dire sans l'entremise d'une tierce personne, sont peut-être plus nombreuses qu'en milieu urbain. En effet dans ce dernier cas, le code tacite de rencontres exclut pratiquement l'interpellation directe, ou bien la limite dans le temps. En un an et demi de terrain, une seule rencontre fut « spontanée », celle de R.

Nous ne prétendons donc pas présenter ici un échantillon représentatif de la communauté entière Lao réfugiée en région parisienne, mais seulement d'un réseau à la fois large et solide de relations amicales et familiales.

B. Problèmes de terrain

La méthodologie en région urbaine se heurte à plusieurs difficultés spécifiques.

1. L'observateur participant

Autant il est tout à fait réalisable de participer à des travaux agricoles, autant il est difficile de partager le travail en usine ou en bureau. Notre propre activité professionnelle d'une part, et les conditions de travail très réglementées en milieu urbain d'autre part, nous ont empêché de pouvoir être complètement observateurs participants, et d'adopter, même temporairement, les différents métiers représentés. Il serait d'ailleurs très intéressant qu'un jour les conditions soient rassemblées pour

qu'un tel travail soit réalisé (*cf.* Pilcher 1972). Nous vivions et travaillions au même moment, dans la même région, mais pas en commun avec la communauté étudiée. Les conditions de travail et d'habitat réduisent ainsi l'observation participante à la fois dans le temps et l'espace : week-ends, soirées rares dans la semaine, lieux clos définis d'avance, le plus souvent « chez quelqu'un ».

Quelques données sur les informateurs privilégiés

	I (a)	I (b)	I (c)
Sexe	masculin	masculin	masculin
Age	20 à 30 ans	20 à 30 ans	plus de 30 ans
Situation familiale	célibataire	célibataire	marié à une Laotienne, trois enfants
Origine ethnique	Lao (Sud Laos)	Vietnamien du Laos	Lao
Milieu social d'origine	agriculteur	---	---
Profession au Laos	lycéen	lycéen	pilote radio
Profession en France	ouvrier	étudiant et vendeur	ouvrier
Lieu d'habitation	Paris	Sarcelles	Melun
Séjour en camp de réfugiés, en Thaïlande	oui	non	oui
Trajet vers la France	direct, statut de réfugié	boursier en France en 1975	direct, statut de réfugié
Temps de séjour en France	3 ans	7 ans	3 ans
Projets	partir	rester en Fr.	rester en Fr.

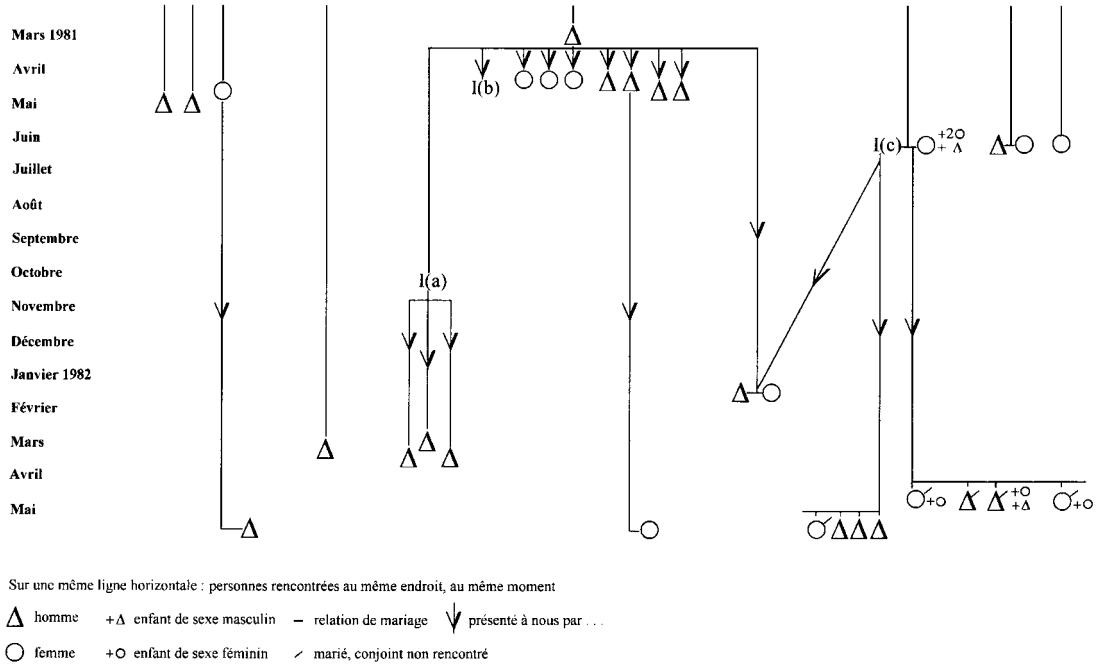


Figure 1 : Chronologie et filières de nos premiers contacts

2. Temps de travail / Temps de loisir

L'organisation de la vie urbaine suppose une séparation très nette entre ces deux temps. Les horaires précis de travail délimitent les temps de loisir. Il n'était pas question pour nous de monopoliser ces moments privilégiés d'échanges et de détente, d'abord à la disposition des proches, amis et famille. Il s'imposait donc que nous prenions le temps de nous apprivoiser mutuellement et de maintenir des relations amicales sans chercher à trop combler le temps libre nécessaire à chacun pour ses activités personnelles : vie de famille, sorties...

3. L'espace

A la différence de l'espace rural, l'espace urbain n'offre guère de lieux de rencontre où il soit possible de se croiser « par hasard » un certain nombre de fois dans la journée, de se fréquenter en quelque sorte « en douceur ». En dehors du partage d'un même immeuble ou d'une même cité d'immeubles, c'est donc souvent chez quelqu'un que l'on se réunit, même à l'improviste, dans un lieu clos et défini. Il est souvent possible de passer une nuit chez un hôte, surtout après une fête. Enfin le séjour en journée est presque toujours inutile du fait de l'absence des habitants partis au travail ou à l'école.

C. Méthodologie

Ces moments privilégiés que peut représenter un travail en commun, pendant lequel s'échangent des propos à bâtons rompus, ne nous étaient pas accessibles. D'autre part, des discussions « imposées » pendant les temps de loisir auraient été ressenties comme surplus de travail, gâchant quelque peu une vraie détente. Les fêtes nous permirent de trouver un moyen terme grâce à la souplesse de contacts qu'elles favorisent, par le nombre de participants, et la longueur de la soirée.

Certaines attitudes s'imposèrent à nous : ne pas monopoliser les temps de loisir, partir parfois assez tôt, mais rester disponibles pour les longues soirées ; ne pas imposer des dialogues continuels en français, fatigants pour nos hôtes, et

respecter de grandes « plages » en laotien, tout en ayant conscience que nombreux étaient ceux qui voulaient échanger avec nous. Enfin, l'usage de questionnaires nous parut inadapté pour des individus en France depuis déjà un certain temps. Ces réfugiés, passés la plupart par des Centres Provisoires d'Hébergement, avaient déjà subi le stade des questionnaires multiples, et ne voyaient aucun intérêt pour leur vie pratique quotidienne à répondre à de nouvelles enquêtes.

Nous ne pouvions pas employer le questionnaire systématique, l'interrogatoire direct, ni même la conversation à thème : en effet, un de nos informateurs les plus proches, I(a), réagit très négativement à notre essai de structurer quelque peu nos échanges. Jusque-là, c'est-à-dire pendant six mois, nous avions établi un rythme de rencontres hebdomadaires, basées sur l'échange de cours de langue laotienne contre des cours de langue anglaisé. Certes ces soirées se prolongeaient le plus souvent en dîners ou discussions en français, à bâtons rompus, dans une ambiance purement amicale. Du jour où nous voulûmes transformer les échanges, en remplaçant le cours de laotien par une discussion à thème, nous ressentîmes un blocage ; notre ami avait fini par accepter, bien que non acquis à cette nouvelle formule. Dès le début de cette nouvelle forme d'échanges, nous comprîmes notre erreur : nous avions cassé un rythme naturel. Par la suite, le côté artificiel et provoqué de cette forme d'échange disparut quelque peu, sûrement grâce à notre longue fréquentation mutuelle, mais nous ne retrouvâmes plus complètement le flux amical de conversation que nous avions réussi à vivre précédemment. D'autre part, nous avons eu l'impression que pour notre informateur, notre demande directe et précise d'informations structurées, par thèmes, avait brisé quelque chose dans sa confiance en nous : à partir de ce moment en effet, il s'interrogea ouvertement sur notre statut, sur nos intentions réelles, sur l'utilisation future des informations qu'il nous donnait ; nous ne savons pas vraiment s'il en mesura les limites. Comme s'il ne cernait plus nos personnages, alors que précédemment il lui était apparu naturel en quelque

sorte, d'échanger des « langues ». D'observateurs participants, quand nous apprenions le laotien avec lui, nous passions à observateurs tout court, bien que maintenant un semblant d'échange par le biais des cours d'anglais. Il faut noter d'ailleurs qu'il refusa de continuer les cours d'anglais dès que nous cessâmes les cours de laotien. Son recul nous fit clairement comprendre que ce qui était spontané auparavant devenait purement et simplement un reportage, payé en cours d'anglais, sur sa propre communauté. Autant il s'était senti heureux et peut-être flatté de nous initier au laotien, autant nous eûmes l'impression qu'il se retirait du jeu quand il estima être mis en défaut, peut-être en état d'infériorité, peut-être même atteint dans un certain honneur. Il chercha alors à protéger sa communauté à travers même les informations qu'il nous donna : gestion de l'impression (« impression management », cf. Berreman, 1972) ? De notre côté nous avions peut-être mal apprécié son désir de lier amitié avec des Français et faire preuve par là-même d'une sorte de réussite dans son adaptation en France. Lui demander seulement un rôle d'informateur le rabaissait en quelque sorte, lui interdisant d'être à égalité notre ami. Pourtant sa capacité au voyage et aux adaptations multiples, déjà prouvée au Laos, le poussait à une grande ouverture sur autrui. Nous transformions un sujet en objet, et le sujet se révolta.

Cette expérience avec I(a) nous amena à cette conclusion : pour créer une situation favorable à l'« enquête », un support était nécessaire, celui d'une sorte de relation de travail. Nous avions observé que participer à la préparation d'un repas par exemple, donnait lieu à des échanges, comme toute tâche collective. De même, enseigner le laotien à deux occidentaux (nous), représentait un vrai travail pour I(a). Une digression sur une réunion récente à la pagode, ou un voyage à l'étranger, était dans ces conditions vite ressentie comme une détente. Le besoin de trouver un prétexte pour relâcher un peu le rythme du cours, nous amenait à discuter parfois deux ou trois heures, pour un cours réel de vingt à trente minutes.

L'important était d'éviter la sensation de « forcé » dans nos échanges, et de créer une sorte d'échange utile (apprendre des langues). « Joindre l'utile à l'agréable » semblait bien s'appliquer ici. Bien sûr la forme d'enquête « directe » donna quelques résultats ; nous fûmes parfois obligés de la suivre en raison de l'environnement (aux fêtes par exemple), ou faute de temps. Mais les résultats furent réels dans les cas où l'enquête n'était qu'une détente, réciproque d'ailleurs.

II. Culture matérielle

A. Habitat

1. Le modèle imposé

La société urbaine moderne d'une part, et la situation financière des réfugiés Lao d'autre part, imposent une restriction importante quant à l'habitat : l'impossibilité de construire une maison, et encore moins une qui corresponde aux valeurs traditionnelles Lao. Ils sont donc contraints d'habiter une architecture étrangère à leur culture. Notre échantillon ne comporte que des logements en appartements, parfois H.L.M., dans Paris, Sarcelles et Melun, du studio au quatre pièces, qui peuvent être partagés à plusieurs, surtout parmi les jeunes gens célibataires. Même si une partie des réfugiés a déjà habité en milieu urbain, surtout à Vientiane, leur logement ici suppose un effort d'adaptation, au moins en ce qui concerne l'aménagement intérieur.

2. L'aménagement intérieur

a. Objets courants et décoration

L'amateur d'exotisme est au premier abord vite déçu : canapés, fauteuils, chaises, tables, lits ou matelas, télévision, magnétophone à cassettes, radio, parfois même chaîne Hi-Fi, ne trahissent guère la nationalité des habitants. Puis le regard est attiré par certains éléments d'une décoration intérieure très discrète, mais révélatrice : aux murs, quelques images du Laos, sous forme de photos, dessins, ou calendriers, et chez quelques-uns, des instruments de musique traditionnels. Enfin, chez le

Lao bouddhiste, on remarque le petit autel discrètement accroché au mur, composé d'une représentation d'un Bouddha ou d'un temple posée sur une tablette, avec quelques bâtons d'encens, des bougies et des offrandes (fleurs et riz).

En dehors de ces caractéristiques communes à tous les intérieurs que nous avons pu visiter, l'aménagement est fonction de la richesse et de la personnalité de chaque individu, sans se distinguer énormément d'un intérieur français.

L'exiguïté des logements oblige à une gestion de l'espace draconienne. Par exemple, dans un studio partagé à plusieurs, les matelas sont dressés contre un mur, pendant la journée, libérant ainsi le centre de la pièce. On comprend alors la présence d'objets qui offrent le maximum de confort pour le minimum d'espace occupé (télévision, radio, magnétophone à cassettes...). Notons par ailleurs que ces objets sont autant de prétextes à convivialité, et pôles d'attraction pour se réunir et pour faire la fête.

b. La cuisine

Il est étonnant de découvrir une pièce pratiquement vide, comportant seulement le bloc évier et feux, complété presque toujours par le frigidaire, et souvent une petite table. Aucune décoration, la pièce est nue tant sur les murs que dans son volume. La cuisine se présente comme une pièce vide, remplie seulement au moment de la préparation des repas, par les personnes accroupies dans son milieu, parmi, les ingrédients disposés au sol. En effet la surface privilégiée est le sol : surface plane maximum, il est inutile de lui en substituer d'autres, forcément plus petites, telles que les tables, et qui nécessitent un encombrement supplémentaire, les chaises. Quand il y a une petite table, c'est en tant que surface plane supplémentaire, sans chaise pour s'y installer.

Deux attitudes contradictoires s'imposent à la femme Lao, du fait de la rencontre de deux conceptions antithétiques de préparation des repas : tantôt debout devant les feux et l'évier, tantôt accroupie par terre pour l'épluchage, le découpage, etc., mais jamais assise sur une chaise à une table. La femme Lao

privilégie le sol, interdit à la cuisinière occidentale moderne, et bénéficie parallèlement du confort d'un évier avec eau courante, mais à une « hauteur occidentale », c'est-à-dire debout.

Une autre particularité de la cuisine est sa mobilité. Ses éléments fixes sont réduits à leur strict minimum : le point d'eau, les feux, le frigidaire. Tout ce qui concerne la préparation du repas, les instruments qu'elle suppose, sont liés à leur utilisateur et non à un lieu.

La cuisine peut donc, selon sa superficie, accueillir les utilisateurs ou bien se réduire au lieu de cuisson, nettoyage et conservation des aliments. Dans le cas des « kitchenettes équipées », inévitables dans les studios exigus, la cuisine est bien alors ce lieu minimum, excluant toute installation pour la préparation d'un repas dans un lieu spécifique. Certaines activités culinaires permettent une grande souplesse de localisation : l'épluchage, le découpage, le pilonnage spécialement. Il est manifeste au cours des réunions amicales, et encore plus, des fêtes, que la priorité est toujours donnée au non-isolement, et au regroupement autour de l'élément humain, au groupe sur l'action de préparer le repas. Cette préparation n'est pas alors une suite de gestes individuels et techniques, mais déjà prétexte à convivialité. Ceci suppose la possibilité de s'installer, même au salon, pour un épluchage, si c'est la seule manière de ne pas être isolé dans la cuisine, d'écouter et de participer aux conversations. L'autre possibilité, dans le cas d'une cuisine assez grande, est que les femmes se regroupent pour la préparation du repas, tandis que les hommes discutent au salon – ce qui permet souvent tout un jeu d'incursions joyeuses dans la cuisine.

Dans toutes les fêtes auxquelles nous avons pu assister/participer, nous avons remarqué que le repas n'est pas fait d'avance, avant l'arrivée des invités, mais qu'il se prépare avec eux, et surtout avec elles – sauf dans un cas, où une partie du repas était déjà prête, en raison peut-être de l'heure tardive d'arrivée des invités. Ceci pourrait expliquer en partie la vocation d'une cuisine la plus spacieuse possible, ou bien la

plus mobile possible, augmentant ainsi le potentiel de participation à la préparation du repas – en opposition complète avec le modèle traditionnel urbain français d'une maîtresse de maison seule responsable du repas des invités, et du sanctuaire que représente alors sa cuisine. Dans le cas d'une pièce assez grande pour accueillir plusieurs utilisateurs, l'installation traditionnelle occidentale et l'aménagement « franco-laotien » témoignent de deux conceptions opposées : autant la cuisine « franco-laotienne » nous appelle à remplir son vide par notre activité ou notre présence (la plus souvent communautaire), autant la cuisine française nous culpabilise d'avance de déranger par notre intrusion son installation volumineuse et sophistiquée.

Notre étude nous a mis en contact avec une première génération, en France depuis peu d'années. L'habitat intérieur manifeste les premiers choix, et aussi les premiers mélanges de cultures. Les pièces d'accueil, comme le salon, semblent vite se remplir de mobilier occidental (canapé, fauteuil...) alors que les pièces qui entretiennent des liens plus profonds et concrets avec la tradition, comme la cuisine, qui doit garantir la continuation de pratiques culinaires traditionnelles, résistent plus à une installation complètement occidentale. Les femmes de la deuxième génération en France, orienteront-elles leur cuisine et leur art culinaire vers un plus grand occidentalisme, ou maintiendront-elles les traditions Lao ?

B. Alimentation

1. Préparation des repas

Nous avons pu observer, et même participer plusieurs fois à la préparation de repas, souvent de fêtes.

Cet après-midi là, dans la grande cuisine de I(c), assises sur de petits bancs de bois, les femmes s'étaient réunies pour la confection de sortes de « rouleaux de printemps », les ingrédients disposés au sol. Chacune trempait tour à tour les grandes crêpes de riz dans les récipients d'eau bouillante, puis les étalaient, ramollies, dans des assiettes. On ajoutait alors dessus soja ou nouilles de riz, morceaux d'omelette, de porc

bouilli, salade, menthe et citronnelle. Puis on roulait la crêpe, que l'on empilait avec les autres dans un plat. La sauce adéquate était disposée dans de petites soucoupes. Une bonne partie de la production était dégustée sur place, par les femmes, mais surtout les enfants et les hommes qui surgissaient de temps à autre dans la cuisine en faisant une petite razzia. Une ambiance animée et bruyante présidait à ce « travail » collectif, au milieu des rires et des plaisanteries. Le riz gluant était déjà cuit dans les paniers d'osier, et le poulet, caramélisé au four. Les tripes bouillies fumaient dans un plat. La femme de I(c) avait aussi préparé une pâte piquante, mêlant carottes râpées, piment, et sauce de poisson, dans un mortier.

Lors d'une autre visite, nous avons pu observer une façon particulière de préparer les carottes pour cette pâte piquante. Cette fois-là, les femmes s'étaient regroupées dans un coin du salon, assises par terre ou accroupies autour des plats de carottes, apportées épluchées et lavées par la femme de I(c). On tient la carotte dans la main gauche, et on l'entaille longitudinalement de l'autre main, en la frappant avec la lame du couteau, rapidement abaissée et relevée, tout en faisant tourner lentement la carotte dans la main. Quand les entailles sont assez profondes et nombreuses, on détache de la carotte en la râpant, les petites baguettes ainsi formées. Ce qui donne à peu près l'aspect des carottes râpées, une fois fini. Les femmes Lao craignaient beaucoup pour nos mains : il est vrai qu'il faut une certaine assurance de geste pour ne pas s'entailler la paume !

Le pilonnage dans un mortier, s'effectua à la cuisine, où l'on en répartit le contenu dans différentes assiettes. Le produit d'une pêche dans un étang voisin se composait de « poissons-chats », dénigrés par les pêcheurs français, nous dit la femme de I(c). Et elle les décapita vivants, près de l'évier, avant de les ouvrir, de les vider, puis de les plonger dans la friture.

I(a) confectionna chez lui cette pâte piquante, en remplaçant les carottes par une papaye, qu'il hâcha menu avant de la passer au pilon. Il nous dit qu'ici on se sert souvent des carottes à la place des papayes, qui coûtent beaucoup plus cher, sont

plus difficiles à trouver, et... ne sont pas aussi bonnes qu'au Laos.

Après la préparation collective du repas, la femme de I(c) balaya et nettoya le sol de la cuisine, comme une cuisinière française passerait une éponge sur la table.

2. Ustensiles

Les instruments indispensables sont : des couteaux très aiguisés et de différentes tailles, un mortier avec un pilon, des paniers d'osier pour le riz gluant. Pas de baguettes, rarement des fourchettes, des grandes cuillères pour manger les soupes. On prépare les plats et on les mange le plus souvent avec les mains.

3. L'art de la « table »

Les installations sont très variables selon l'espace, le nombre d'invités, les circonstances.

Chez I(c) nous fûmes tantôt tous assis par terre autour d'une grande rabane sur laquelle on disposa les plats, tantôt assis à une table dont on tirait ou non les rallonges, selon le nombre de convives.

Chez I(a) nous nous asseyions par terre autour d'un grand plastique ou de journaux. Chez F. nous prenions des chaises, fauteuils, le canapé, autour d'une petite table basse, où l'on entassait tant bien que mal tous les plats. Dans les bals publics, les invités se répartissent à de nombreuses tables disposées autour de la piste de danse.

La façon de manger varie elle aussi. Aux bals publics, être habillé pour une soirée, comme lors des grandes fêtes de Nouvel An, n'empêche pas de toujours déguster son assiette avec les doigts. Chez F. chaque invité choisissait l'un ou l'autre mode : les doigts, la fourchette, ou la cuillère, pour se servir dans son assiette à partir des plats communs. Chez I(c) on se servait à la main dans les plats communs ; les morceaux de poulet, tripes, le poisson, dégustés avec les doigts. On picorait aussi dans les plats omniprésents de salade verte et de menthe fraîche. Le riz gluant, réparti dans des petits paniers dont le

couvercle s'emboîte complètement avec le fond, était placé à différents endroits sur la table ou ce qui en faisait office. Chacun prenait avec ses doigts une petite poignée qu'il mangeait aussitôt, ou dont il se servait pour prendre la sauce, comme I'on utilise le pain à la façon occidentale. Puis il replaçait bien le couvercle qui tient le riz au chaud longtemps.

4. Les repas

Quelques caractères communs ressortent des différents repas que nous avons pu partager :

- *le nombre et la diversité* : ceci nous a frappés, autant pour les mets que pour les boissons. Au même repas, on peut trouver poisson, volaille, abats, soupe ; du cuit et du cru (surtout salade verte, menthe, carottes et concombre) ; du frit, du bouilli et du rôti ; du whisky, du vin, de la bière, du coca-cola, de l'Orangina, des sodas et... de l'eau.
- *l'ordre des plats, peu fixe* : les plats sont apportés tous ensemble, ou au fur et à mesure de leur cuisson, et l'on se sert de tout, à son rythme personnel, en mélangeant à son gré les différents mets. Les « rouleaux de printemps » sont pourtant plutôt mangés au début. Les desserts, rares (des fruits en conserve ou frais), sont toujours pris en fin de repas. Les boissons se mêlent sans ordre apparent.
- *le « collectif »* : les plats sont toujours apportés pour le groupe. Pas d'assiettes toutes prêtes, ou de portions individuelles. Chacun picore dans les plats communs. Même pour la boisson, le sens du collectif se manifeste : plusieurs fois, nous suivîmes la coutume qui veut que l'on fasse circuler un verre dans toute l'assistance, que l'on remplit de whisky ou de vin, devant chacun, et que l'on doit vider complètement et rapidement avant de le laisser continuer sa tournée collective – ce qui n'empêche pas chacun d'avoir son verre personnel.
- *l'omniprésence du riz* : la plupart du temps « gluant ». Mais chez les jeunes célibataires, nous vîmes souvent du riz blanc, cuit dans un cuiseur à vapeur.

Le riz et les boissons alcoolisées, sauf pour les femmes qui ne boivent pratiquement pas d'alcool, représentent les parts les

plus importantes en quantité, des repas de fête. Quotidiennement, seul le riz prédomine. Voici quelques exemples de menus de fête :

Soupe de poisson à la citronnelle
Porc sauté au choux-fleur
Poisson au court-bouillon
Salade verte et menthe fraîche
Riz blanc
Vin rouge, whisky, bière, Coca-Cola

Rouleaux de : soja, nouilles de riz, porc, omelette, salade, menthe et citronnelle roulés dans une crêpe de riz.
Tripes de porc bouillies
Salade et menthe
Pâte piquante
Riz gluant
Vin rouge, whisky, sodas, eau

Porc bouilli
« Poisson-chats » grillés
Poulet bouilli à la citronnelle
Salade et menthe
Pâte piquante
Riz gluant
Vin, whisky, eau

Soupe de poisson en conserve (importée de Chine)
Saucisson
Salade et menthe
Riz blanc
Lychees et rambutan en conserve
Vin rouge , bière

Aux bals publics, on sert un plat unique sur une assiette en carton, que l'on emporte à sa place ; et l'on boit de la bière, du Coca-Cola, de l'Orangina, du whisky ou ...du champagne.
Dans l'assiette :
Viande séchée
Saucisson
Riz gluant

Petits rouleaux impériaux
Viande séchée
Crudités : carottes râpées et concombre
Riz gluant

Beignets de crevettes
Sortes de croquettes « knoedel »
Saucisson fumé
Riz gluant

Après les repas de fête, on propose souvent du café : habitude laotienne ou prise en France ?

Un soir, après une fête où l'on avait mangé, bu, dansé et chanté très tard dans la nuit, les invités étant partis, et avant de se coucher, I(c) nous sortit une petite bonbonne qu'il posa à terre. Il nous fit alors goûter à ce médicament chinois qu'il avait acheté très cher, et qui devait vieillir encore quelques années avant de devenir un fortifiant efficace. Des sortes de bouts de bois macéraient dans un liquide marron. Et tout naturellement, accroupis autour de cette « potion magique », nous nous mîmes à parler des *phi* ... (voir IV.E.2 plus bas).

Lors des petits-déjeuners, nous avons constaté que les enfants et les parents ne mangeaient pas la même chose. Avec les enfants, on nous installa à table devant des bols de café, lait, chocolat, avec du pain, du beurre et de la confiture. Les parents, eux, avaient déjà mangé : du riz, nous dirent-ils.

5. Approvisionnement

Les nombreuses épiceries chinoises ou vietnamiennes offrent un certain choix aux Lao. La femme de I(c) nous dit qu'il n'existait pas d'épicerie laotienne mais qu'elle se fournissait dans les épiceries « exotiques ».

Pour les conserves, les Lao semblent préférer les boîtes thaïlandaises aux boîtes chinoises. Les ustensiles, tels que les mortiers, en pierre ou en bois, sont thaïlandais. Enfin, si l'on ne trouve pas toujours des aliments frais, on les prend en conserve (spécialement les fruits).

Il semble évident que l'alimentation traditionnelle Lao se maintient très fortement, que ce soit dans les familles ou chez les jeunes gens célibataires, dans le quotidien ou aux fêtes. Seul le petit-déjeuner fait exception. Peut-être est-ce en effet l'un des repas les plus faciles à aménager, et le moins significatif à sacrifier à la mode occidentale ; et ce sont les enfants qui réclament ce changement. L'art culinaire est peut-être le bastion le plus solide de la tradition Lao. Les femmes ont sûrement leur rôle dans ce maintien. Bien que vivant dans un espace aménagé entre deux cultures – nous avons vu plus haut l'installation des cuisines – et travaillent souvent à l'extérieur, elles ne mélangent pas les deux modes d'alimentation, Lao et français, mais semblent exclusivement maintenir les gestes et les recettes laotiens.

C. Vêtements

L'habillement varie beaucoup selon les circonstances.

Aux grandes fêtes publiques du Nouvel An, les hommes sont habillés à l'occidentale : costume trois pièces et cravate. Quelques jeunes gens préfèrent une tenue plus décontractée : chemise et blouson par exemple.

Pour les femmes, le costume traditionnel est souhaité : une jupe droite descendant à mi-mollet, souvent en soie, dans une couleur sombre (bleu nuit, vert bouteille, violet, rouge foncé), rehaussée dans le bas par une large bande tissée de fils dorés ; un corsage fin sur lequel on passe une bande de tissu assorti à la jupe, portée en bandoulière ; des chaussures à talons, et un chignon. Toute une gamme est possible, du costume traditionnel dans son entier, à la robe occidentale ou au pantalon. Les adolescentes sont la plupart du temps à la pointe de la mode occidentale, et très maquillées. Les enfants suivent les modèles adultes : petits garçons à l'occidentale, petites filles en jupe traditionnelle.

Sur scène, pour les spectacles traditionnels, danse et musique, les costumes sont adéquats, c'est-à-dire : pour les femmes, jupe traditionnelle et haut dénudant une épaule, dans des tissus chatoyants, chignon enroulé de colliers dorés, et

pieds nus ; pour les hommes, pantalon traditionnel, très ample, formé dans un tissu sombre enroulé autour des jambes et des reins, et serré par une ceinture de tissu, avec en haut une chemise ou même un tee-shirt. Après le spectacle, les musiciens se rhabillent à l'occidentale pour le reste de la soirée. Les hommes portent aussi le costume traditionnel à certains mariages.

Les musiciens et chanteurs des orchestres de musique moderne (rock, variétés...), sont habillés à la mode occidentale.

Chez soi le port des chaussures n'est ni obligatoire ni interdit, il varie avec chacun. Les enfants peuvent être habillés à l'occidentale, ou en sarong (simple tissu enroulé autour des hanches, jusqu'aux pieds). Chez elles ou pour visiter des amies dans le même immeuble, les femmes peuvent rester en sarong ordinaire. Mais la sortie à l'extérieur demande d'être habillée soit à l'occidentale (pour le travail, les courses...), soit en jupe traditionnelle (pour aller à une fête et se retrouver entre Lao). Il semble que le maintien d'un certain costume soit dévolu spécialement aux femmes, par une forte pression sur elles pour qu'elles portent la jupe traditionnelle. Le vêtement traditionnel masculin a peut-être un caractère trop éloigné du modèle occidental pour pouvoir être porté en dehors d'occasions très importantes comme un mariage, ou un concert de musique traditionnelle sur scène.

Dans le quotidien, les jeunes hommes célibataires nous ont paru s'habiller à la mode, mais de manière assez discrète. Leurs vêtements témoignent d'un désir certain de s'intégrer au modèle français, de manière assez passe-partout, leur choix étant aussi motivé par le côté financier, qui limite les fantaisies.

Les hommes chez eux, se mettent parfois en sarong. Cette pratique est peut-être en train de disparaître avec la jeune génération. N'ayant jamais surpris de jeune célibataire, chez lui en sarong, nous avons posé la question, à savoir s'ils portent le sarong chez eux. Notre question les a fait rire et ils ont affirmé que parmi les jeunes, cela ne se faisait plus, même déjà au Laos. Peut-être est-ce dû au fait que nos interlocuteurs avaient tous déjà vécu en milieu urbain, particulièrement à Vientiane.

D. Modes de transport

En dehors de l'utilisation des transports en commun, il semble que l'acquisition d'une voiture soit recherchée très rapidement, même au prix de grands sacrifices. Elle devient alors une sorte de transport en commun permettant à plusieurs personnes de partir ensemble, à Paris, en banlieue, ou en province, pour visiter de la famille ou des amis, pour se rendre aux fêtes. La voiture en effet permet une indépendance complète par rapport aux transports en commun souvent trop chers (train), trop compliqués (bus de banlieue), ou s'arrêtant trop tôt dans la soirée (bus, métro). L'« heureux » possesseur d'ailleurs, n'hésitera pas à faire plusieurs allers et retours lors d'une soirée, pour ramener les enfants ou les invités chez eux.

Un déménagement n'inquiétera jamais quant au transport, car on trouvera toujours « quelqu'un » qui possède une voiture.

Il est certain qu'elle manifeste aussi un certain standing, et prouve une certaine réussite sociale, par rapport au groupe.

Les différents aspects de la culture matérielle des réfugiés Lao en milieu urbain, rendent compte de toute la gamme de nuances possibles entre le traditionnel Lao et les habitudes françaises. Les mélanges franco-laotiens sont différents selon le domaine où ils s'appliquent, le sexe et l'âge des individus.

Se faisant l'écho d'une volonté de la communauté entière, les femmes sont-elles seules garantes du maintien des traditions, par la cuisine et l'habillement, et combien de temps encore poursuivront-elles ces pratiques traditionnelles ? Nous allons voir plus loin que d'autres domaines vibrent de la tradition Lao, s'appuyant cette fois sur le groupe entier, et pas seulement sur son élément féminin.

III. La tradition vivante : deux exemples

A. La fête

En dehors des cours hebdomadaires de laotien, avec I(a), et d'autres réunions amicales, nous avons assisté/participé à :

> *des fêtes publiques* : trois « Nouvel An » organisés chacun par : 1) une association d'étudiants Lao, à la mairie du XVe arrt. ; 2) une association de femmes Lao, à la salle des fêtes de Montrouge ; 3) le groupe Lao de Melun, à la salle des fêtes de cette ville ;
> *des fêtes privées* : chez des particuliers, deux fêtes à Melun et deux à Paris.

Au début de nos rencontres, le fait d'être invités nous rendait plus « assimilables » par le groupe, moins encombrants en quelque sorte, la prise en charge d'un invité au cours d'une fête pouvant être plus souple que lors d'une soirée peu nombreuse ou en tête-à-tête. Pourtant, dès la première fois, chez un particulier, nous avons remarqué un fin mélange de réserve et d'attentions à notre égard une sorte d'introduction au groupe en douceur.

1. Fonctions

Il ne se passe pratiquement pas de week-end sans une fête chez quelqu'un que l'on connaît, généralement le vendredi soir ou le samedi. D'autre part les distances ne sont pas un obstacle réel, car on se débrouille toujours pour trouver une voiture, même pour un aller-retour Paris-Lyon dans le week-end. Au contraire, on pourrait presque suggérer que la distance ajoute à la fête, pour les invités et pour les hôtes.

Il semble que cette institution remplisse divers rôles :

a. Lutte contre l'isolement individuel

Pour discuter des idées, parler de sa vie personnelle, échanger des informations, de manière souple, à bâtons rompus – toutes choses qui se passent d'habitude à travers les relations de travail, et souvent à notre insu, – les réfugiés ne peuvent plus compter sur leur lieu de travail – au Laos, dans la rizière, au bureau..., ils le faisaient dans leur langue et à travers leurs

modèles culturels propres. Réduit à l'accomplissement de gestes professionnels, le milieu du travail ne remplit plus sa vocation sociale : il ne peut être pour eux un lieu d'échanges et de communication du fait des problèmes de langue et de culture – la plupart des personnes interrogées ne trouvent pas de compatriotes sur leur lieu de travail. L'isolement du réfugié est encore accentué quand il se trouve parmi d'autres minorités ne parlant pas français. La fête devient alors le lieu d'échange privilégié.

b. Consolidation des liens affectifs (familiaux et amicaux)

L'exil entraîne des séparations inévitables, déstructure les familles, éparpille leurs membres à travers le monde. Les liens familiaux traditionnels, relations du premier degré entre individus, sont en partie remplacés par des liens de deuxième degré (amicaux, proches) ou même de troisième degré (sociaux, extérieurs). Ces transferts affectifs exigent une structure qui les provoque et les entretienne : la fête s'en charge.

c. Affirmation d'une identité culturelle et occupation du temps libre

Toute société, surtout urbaine, offre un éventail de loisirs ou d'activités. Une de leurs fonctions importantes est un renforcement des modèles culturels, permettant l'identification à une culture dominante. Les loisirs proposés par la société française répondent évidemment peu aux préoccupations des réfugiés et à la culture laotienne. Les substituts qu'ils trouvent ici ne les satisfont pas complètement : films chinois, salles de jeux, lieux de promenades, pour certains même, drogues. La fête est alors une solution acceptable du point de vue moral, affectif et culturel, permettant de retrouver dans sa convivialité traditionnelle, par la langue, la musique, les danses, la cuisine, une certaine identité laotienne.

Une de nos tentatives dans ce domaine se solda par un demi-échec : ayant entraîné notre ami I(a) au cinéma, un soir

après le cours de laotien, nous avons réalisé ensuite notre maladresse. Une sortie au cinéma n'a d'attraits que pour celui qui peut se reconnaître dans le film, ou au contraire veut découvrir autre chose : ce qui est impossible dans les deux cas pour un réfugié Lao ici, déjà trop immergé dans la culture française, et ne pouvant s'identifier qu'approximativement dans la seule production cinématographique thaïlandaise. Il avait accepté l'invitation moitié curieux moitié sceptique ; son ennui fut par la suite manifeste.

Devant la télévision, nous avons remarqué l'attitude des jeunes gens : désinvolte – on coupe le son ou on le couvre par sa voix –, ou ironique – surtout devant les publicités, l'habillement féminin. Peut-être était-ce une manière voilée de nous critiquer, mais aussi de s'affirmer devant nous.

d. Occasion d'un défoulement contrôlé

Tout au long de la semaine, et particulièrement au travail, l'effort est grand pour passer le plus inaperçu possible, se fondre dans la société environnante. Cette auto-censure de langage, de comportement, d'habillement même, doit bien trouver un moment de répit. La fête ressemble alors à une explosion de vitalité, exutoire hebdomadaire de restrictions et de tensions trop pesantes. Le groupe permet et contrôle à la fois la fête.

2. Caractéristiques et déroulement

La fréquence, et paradoxalement, l'éloignement géographique des fêtes, témoignent d'un attachement certain aux traits caractéristiques d'une fête Lao.

Chez un particulier, on prévoit une fête de un mois à quelques jours à l'avance,... ou on l'improvise. D'autre part, le lieu initialement prévu peut changer : ce qui compte, ce sont les participants. Le nombre d'invités n'est jamais strictement fixé, et laisse place à de fréquentes arrivées impromptues. Chez des particuliers, une soirée peut débuter en calme réunion de trois ou quatre personnes, et, au fur et à mesure des invités-surprise, basculer dans l'atmosphère d'une fête. On se retrouve alors à

compter une dizaine de personnes qui peuvent s'improviser convives – le repas étant lui aussi extensible, et à plus forte raison les boissons, Signalons que, la première invitation passée, on nous recommanda de ne pas prévenir de notre arrivée, à la rigueur de téléphoner au départ de chez nous : *« Vous pouvez passer toujours le vendredi soir ou le samedi ; il y a toujours des gens ici. Ce n'est pas la peine de prévenir. »* Cette souplesse d'accueil, impensable pour des citadins français, présente aussi l'avantage d'excuser d'avance un repas improvisé, ou limité à certains convives, ou même une absence des hôtes eux-mêmes – d'autres amis étant alors présents à leur place, chez eux. Ceci enlève presque automatiquement tout caractère formel aux réunions amicales.

La notion d'invité est réservée aux soirées organisées et préparées longtemps à l'avance, comme les Nouvel An (avec une préparation « concrète » d'environ un mois). Dans ce cas, le côté public de la soirée permet lui aussi une grande capacité d'accueil.

Dans le privé, chacun est libre d'apporter ou non quelque boisson (whisky, vin, bière, Coca-Cola, sodas). La tournée collective (voir II.B.4 plus haut) s'accompagne de taquineries et plaisanteries pour les sobres hésitants, ce qui contribue à créer une ambiance joviale. Au cours d'une soirée, certains absorbent une bonne quantité d'alcool – parmi les femmes, il semble que l'on puisse distinguer les jeunes femmes, qui repoussent avec des moues dégoûtées le moindre verre d'alcool, des femmes plus âgées qui ne se font pas plus prier que les hommes. Quel qu'en soit l'effet, cela ne provoque apparemment ni heurt ni gêne : le buveur est calmement conduit aux lavabos, ou installé à dormir dans un coin.

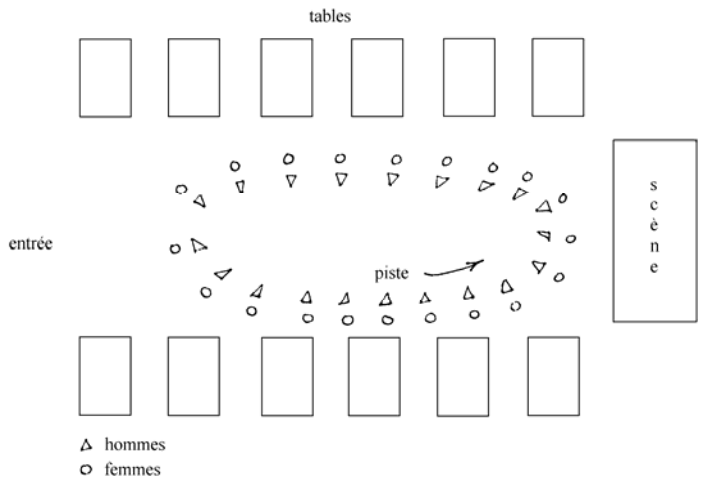
Pour le repas lui-même, les hôtes offrent des plats « élastiques » : soupes, riz, salade, viandes et poissons en morceaux à picorer. Enfin les arrivées tardives ou par trop nombreuses ne supposent pas systématiquement une convivialité réelle, et l'on entend alors : *« Merci, j'ai déjà mangé.* »

Les fêtes chez un particulier accueillent entre dix et trente personnes – selon la superficie de l'appartement. Dans ces conditions, la fête est loin d'être silencieuse – ce qui peut causer quelque problème avec le voisinage, ce dont nous fûmes témoins un soir, dans un studio en rez-de-chaussée d'un immeuble parisien, où une vingtaine de personnes faisaient la fête. Contribuent au niveau sonore : le nombre de participants, les conversations vives, les rires, la musiques chants, parfois la danse. La musique peut être enregistrée sur cassette ou disque, ou bien jouée sur des instruments traditionnels (khènes, tambours, flûtes, cithares), ou à la guitare pour des chansons américaines et thaïlandaises la plupart du temps. De toute manière, les répertoires alternent toujours. La danse accompagne parfois la musique et les chants traditionnels : debout en chantant, hommes et femmes bougent les mains doucement devant eux, en dansant sur place à petits pas. Le chant traditionnel ou lam a souvent la forme d'un jeu de réponses entre un homme et une femme, parfois cour d'amour ironique, parfois description critique du quotidien. Hommes et femmes sont habillés soit à l'occidentale, soit en sarong ordinaire.

Le problème de la fête peut être une raison suffisante pour déménager : soit pour fuir un lieu de fête trop fréquenté, soit pour le déplacer dans un endroit plus propice : plus grand, moins excentré, sans voisins, ou avec des voisins plus compréhensifs.

Dans les fêtes publiques de Nouvel An, des hôtesses en costume traditionnel vous accueillent à l'entrée : elles accrochent à votre boutonnière une petite fleur de tissu, contre un petit don en argent que l'on dépose dans une coupe. La soirée débute par la cérémonie bouddhiste (prières, offrandes) et le baci (rite de Nouvel An qui consiste à nouer au poignet de ses proches, famille et amis, une fine cordelette blanche, en signe de bons vœux et de protection pour l'année nouvelle). Suivent, sur scène, des danses traditionnelles laotiennes, par de jeunes danseurs et danseuses qui les apprennent durant leurs loisirs. Il y eut aussi, une fois, un défilé de costumes traditionnels des différentes provinces et ethnies du Laos. A la

fête de Melun, il faut souligner la présence supplémentaire de l'orchestre traditionnel des *Mo Lam* (musiciens) de Melun, qui ouvrit la soirée par un concert. Pour la suite des festivités, la musique est assurée par un orchestre « moderne » composé de quatre ou cinq jeunes Laotiens à la mode : guitare électrique, basse, batterie, claviers électriques, chanteur et/ou chanteuse. Il alterne avec les danses occidentales (valse, tango, paso-doble, rock, slow, jerk), la danse traditionnelle du Nouvel An : les couples remplissent peu à peu la piste, face à face, avançant à petits pas (3 pas de côté, 3 pas sur place en se tournant face à son partenaire), bougeant seulement les mains devant eux, à hauteur de buste, sans se toucher; ce qui forme un long cortège mouvant, les hommes dans le cercle intérieur, les femmes dans le cercle extérieur. La soirée est régulièrement ponctuée par cette danse traditionnelle, qui amène sur la piste un grand nombre de danseurs, tous âges confondus. En voici un schéma :



Lors d'une fête chez un particulier, tout en buvant, on parle, on chante, on danse même, mais on peut aussi feuilleter tranquillement des magazines, des revues, toujours présents en grand nombre à portée de main : personne ne s'en formalise, ce

n'est pas un affront ou un signe d'ennui ; les amis sont là, réunis pour passer ensemble du bon temps, sans chercher systématiquement à se presser de questions, à se lancer dans de grandes discussions, sans rôles préétablis : on doit d'abord se détendre et s'amuser. L'heure n'est décisive ni pour une activité précise, ni pour l'arrivée ou le départ : c'est le temps qui compte, la durée. La fatigue, le départ de certains semblent les seuls critères constants pour que cesse une fête. D'ailleurs partir peut signifier : aller à une autre fête.

B. Relations enfants-adultes

Nous avons constaté que les parents laissent une grande liberté de mouvement aux enfants, tout en préservant sur eux une autorité certaine.

A l'intérieur d'un immeuble, l'enfant circule librement entre les étages, les appartements, les familles, pour retrouver ses compagnons de jeux. Parfois, la bande fait irruption dans le salon ou sont réunis les adultes, y faisant déborder le jeu. Ceci déclenche bien rarement des colères. Une fois détaché de son groupe de jeux, l'enfant se faufile furtivement entre les adultes, y reste quelque temps sage et silencieux, avant de glisser discrètement des genoux ou des bras pour rejoindre ses compagnons. Les enfants semblent témoigner respect et discrétion envers leurs parents, et ne les troublent pas constamment par des cris ou des caprices. Seuls parfois les plus petits viennent se réfugier en pleurant dans des bras accueillants, qui les réconfortent alors tranquillement. Mais les pleurs nous ont paru beaucoup moins fréquents qu'avec les enfants français. Les enfants les plus âgés prennent le relais des parents en s'occupant des plus jeunes, qu'ils portent souvent de côté sur leur hanche.

Lors des longues soirées de fête, les enfants restent ensemble dans une pièce de l'appartement de la famille hôte (ou circulent dans les autres appartements de l'immeuble), aussi longtemps que leurs parents participent de la fête, se réfugiant de temps à autre dans les bras des adultes pour dormir, quel que soit alors le niveau sonore (musique, chant...)

de la pièce. Au cours des fêtes publiques, certains parents ramènent les plus jeunes à dormir, grâce à une navette de voitures, ou bien, s'ils viennent de trop loin, les laissent s'allonger sur des chaises ou des bancs, au milieu des hauts-parleurs et de la musique.

Lors d'une soirée, les parents Lao élèvent rarement la voix sur leurs enfants, même s'ils doivent les gronder, et règlent le problème à voix basse. Ils ne semblent pas réserver leurs bras et leurs caresses à leurs propres enfants. Lors de nos premières soirées parmi eux, nous avions beaucoup de mal à discerner qui était parent de qui. Les enfants ne sont jamais rejetés, refoulés, et passent souvent, doucement, des bras de l'un à l'autre sans être la possession exclusive de leurs parents.

Au Nouvel An, les enfants sont « bien habillés », les petites filles portant même souvent la jupe traditionnelle. Mais aux fêtes chez des particuliers, ils sont en tenue décontractée et pratique, que ce soit samedi ou dimanche.

Sûrement ici intervient cette absence de comportement d' « invité », d'ailleurs impossible du fait de la circulation incessante des enfants.

Les enfants scolarisés parlent souvent mieux français que leurs parents. Dans leurs jeux entre enfants Lao, ils parlent plus volontiers le français. Dans les cités d'immeubles, ils se mêlent aux enfants français pour partager les mêmes jeux. Une mère nous confia que ses enfants l'avaient aidée à apprendre le français. Pourtant, il est manifeste que la continuation de la tradition Lao en matière d'éducation des enfants et d'autorité, ne se trouve pas bloquée par des problèmes de langue. Mais il est vrai que les familles rencontrées mettent tout en oeuvre pour suivre l'évolution de leurs enfants, même au prix d'un changement de langue et d'une assimilation au milieu extérieur français. Il est certain que les enfants ont un comportement différent des enfants français, mais peut-être aussi déjà d'enfants Lao au Laos.

IV. A travers les témoignages

Voici le jugement sévère d'un Lao, H., jeune célibataire, sur ses compatriotes, qui déclarent se reconnaître assez bien dans sa description :

« Les Laotiens ne sont pas assez actifs ; ils ne pensent qu'à faire la fête. Ils ne font aucun effort pour apprendre le français. Ils ne rencontrent pas assez de Français :ils restent entre eux. Ils sont très refermés sur eux-mêmes. » H. maîtrise très bien le français et monopolise très souvent et longtemps la parole, surtout avec nous. Il est très sûr de lui et occidentalisé (il mange même des laitages). Il déclare vouloir ardemment s'insérer dans le monde moderne occidental : après un stage professionnel de gestion et différentes places dans des banques, il est représentant en assurances. Son travail dans le tertiaire exige de lui des qualités d'extériorisation qui ne sont pas spontanées pour ses compatriotes dans leurs rapports avec les Français, et inutiles pour un travail en usine. Il a été le seul à nous faire part de ses réflexions, ses amis respectant une règle d'absolue discrétion sur autrui et sur eux-mêmes. Nous n'avons pu décider s'il s'agissait d'une réticence à se critiquer devant nous, d'une pudeur traditionnelle, d'une forme de tolérance peut-être d'origine religieuse, d'un respect d'autrui, ou d'une sorte d'indulgence quant aux comportements d'autrui en exil.[3]

A. Quelques parcours laotiens

I(a), né dans le Sud du Laos, est parti à Vientiane pour aller au lycée. Il voulait devenir politicien ou mécanicien car *« dans mon pays, ce sont les politiciens qui changent quelque chose, qui ont le pouvoir de faire quelque chose, de décider. »* En

---

[3] Réflexions d'un restaurateur vietnamien à Paris : *« Ah ! Les Laotiens ! Ils sont très doux, très gentils, mais entre nous, ce sont des paysans. Je ne dis pas ça par racisme, mais à côté des Vietnamiens ! Que voulez-vous, nous on entreprend des choses, on étudie, on monte des commerces ; on est comment dire... actifs. Les laotiens se laissent vivre ; ils font toujours la fête. Nous, on est plus dans la vie moderne, active ; même là-bas, c'était comme ça. »*

1974, il se situe assez près des milieux communistes et d'accord pour un « changement ». Il est alors un responsable politique étudiant. De 1975 à mai 1976, il est chef de séminaire dans son école... tout en aidant les maquisards : *« je ne pouvais pas me taire tout le temps. Quand le responsable n'était pas là, je 'parlais' un peu à voix basse dans mon séminaire. »* En mai 1976, il traverse le Mékong en bateau, et jusqu'en 1979 reste dans un camp de réfugiés en Thaïlande. *« Je ne voyais pas d'avenir là-bas* (au Laos) *; je ne voulais pas devenir maquisard, car c'est mourir pour rien, ou pire, rester handicapé sans aide. »* En Thaïlande, il travaille en dehors du camp : trico (taxi tricycle), menuisier... Dans le camp, il donne des cours d'anglais payants à des riches Chinois surtout, et des cours de laotien gratuits et publics à de vieilles femmes. Il voyage aussi, avec des amis, jusqu'à la mer et Bangkok. Resté trois années dans le camp, il déclare :

> J'aurais pu partir plus tôt : je suis resté plus longtemps pour voir l'évolution de la situation au Laos. Maintenant au Laos, ce n'est pas trop mauvais pour les vieux. Ce sont les jeunes qui sont exploités. En plus du travail, ils ont des réunions le soir, c'est crevant. Le gouvernement sait qu'ils ne peuvent pas changer les vieux – c'est avec les jeunes qu'ils essaient de créer une nouvelle société. Pour les vieux, c'est peut-être mieux de rester dans le pays ; ils se sentent sur leur propre terre.

I(a) nous raconte alors l'histoire de son frère. Moniteur de pilotage militaire au Laos, ce dernier est en stage aux Etats-Unis en 1975. Rappelé au Laos, il décide de rentrer. Il s'arrête à Bangkok, où des amis lui demandent de passer la nuit à écouter leurs témoignages avant de décider s'il veut toujours rentrer. Il refuse, part au Laos directement où il retrouve sa femme et son enfant. Il est alors envoyé en camp de travail-rééducation, à la frontière vietnamienne, où il doit défricher la forêt. Sa femme le suit. Puis, de retour à Vientiane, il refait un peu de pilotage et en profite pour aider ses amis du camp (en faisant parvenir des nouvelles, du courrier...). En juin 1981, il traverse le Mékong à la nage et rejoint un camp de réfugiés en

Thaïlande. Puis, il paie pour faire venir sa femme et ses quatre enfants. Ils attendent maintenant tous les six, en un deuxième pays d'accueil.

Voici un autre parcours, celui de R., 19 ans, qui raconte :

> Au Laos, avant de partir j'étais lycéen. Mes parents avaient un magasin avant 1975, et pouvaient toujours trouver assez à manger. Depuis 1975 , ils doivent travailler beaucoup et ne trouvent pas assez à manger. Ils doivent travailler très dur au champs. Je n'ai pas travaillé au camp en Thaïlande : c'était payé rien du tout pour des travaux pas agréables : cuisine, construire des maisons, et trop fatiguant pour le prix. C'était dur dans le camp en Thaïlande. Ma sœur en France ne m'a pas envoyé d'argent, pendant les trois ans que j'était dans le camp. Mon frère et moi, nous envoyons de l'argent à notre famille maintenant. C'est pour ça que je suis parti de Thaïlande. Les autorités m'ont dit que je devais rester encore trois ans. Moi, je ne pouvais pas rester encore trois ans, et ce n'était même pas sûr. Alors, je suis venu comme ça, par l'Espagne. J'ai traversé les Pyrénées, après l'avion Bangkok-Madrid. J'ai des problèmes maintenant pour avoir la carte de réfugié parce que je suis venu sans les papiers du camp. Ça fait un an que j'attends et je n'ai pas encore la réponse. Ma sœur m'a dit que ça prend beaucoup de temps maintenant pour la carte. Avant, c'était très rapide. Je n'ai pas le droit de retourner en Thaïlande ; je n'ai pas non plus le droit de rentrer au Laos, directement ou par le Vietnam ou par le Cambodge. J'ai un frère aux Etats-Unis. Il habite à New-York, pas dans la ville, mais dans la campagne de New-York. Maintenant toutes les semaines, je lui téléphone gratuitement : j'ai un ami gardien de nuit. On se tient au courant de ce qui se passe, comme ça.

B. Rapports entre Laotiens en France

1. Entre classes sociales

I(a) : *« Ici, je me sens libre de contacter n'importe quel Laotien, même si c'est un ancien ministre, un bourgeois ou un intellectuel. Ce n'était pas possible au Laos. »* Lors des fêtes de Nouvel An, nos amis nous signalaient de temps à autre, à voix basse, l'arrivée ou la présence d'un ancien haut dirigeant du Laos. Par la suite, nous les apercevions en train de se saluer,

ou d'échanger quelques mots avec ces dignitaires qu'ils avaient pu côtoyer physiquement pour la première fois ici en France, à diverses occasions. En dehors de ces personnalités, nous avons remarqué, à ces Nouvel An publics, un grand mélange de classes sociales: étudiants, ouvriers, chômeurs, et ancienne haute bourgeoisie Lao souvent accompagnée de Français. Sans porter atteinte aux hiérarchies sociales, ces occasions font se rencontrer, même simplement du regard, différentes classes sociales. C'est certainement aussi le « journal du beau monde en exil », en quelque sorte, attisant toujours de nombreuses curiosités.

2. Entre ethnies laotiennes

Notre échantillon ne comporte que des Lao et un Vietnamien du Laos. Nous n'avons pu découvrir leurs rapports réels avec d'autres ethnies du Laos. I(a) nous déclara pourtant: *« Au Laos, les Hmong sont très séparés des plaines. Ils vivent en montagne. Il y fait froid et il y a du brouillard. Il y a beaucoup de moustiques et de maladies. Mais en plaine, on aime aussi le frais, l'altitude. Ici, les Hmong sont plus proches. Je n'en fréquente pas vraiment, mais j'ai parlé avec certains d'entre eux. Je pourrais me marier avec n'importe qui, même une Hmong. »*

3. Entre classes d'âge

Nous connaissons le respect traditionnel dévolu aux aînés, mais nous n'avons pu observer de faits précis dans ce domaine, confirmant la tradition ou l'infléchissant de quelque manière; excepté le cas de I(a), qui ne put refuser d'héberger pendant deux mois un jeune homme : il était à peine plus âgé que lui (voir ci-dessous IV.D.2).

Participer ou même créer une association est aussi un moyen pour un réfugié de renforcer un environnement social parfois insuffisant. Beaucoup d'associations existant, plus ou moins publiques, plus ou moins politiques, avec des degrés de participation très variables. Elles peuvent s'adresser aux étudiants, aux femmes, être politiques, culturelles, ou

religieuses. En général, elles fonctionnent avec l'ancienne haute bourgeoisie, les fonctionnaires, les intellectuels - les fêtes de Nouvel An pouvant attirer d'autres milieux sociaux. D'autre part, les associations formées ici, sont peut-être des formes d'organisation « mixtes », mêlant valeurs traditionnelles et structures occidentales. L'association peut dynamiser un groupe, faire prendre du recul par rapport à la vie ici, permettre de s'exprimer, sous l'impulsion de certains membres très intégrés à la société française. En effet, se former en association, ou en fréquenter une, c'est déjà avoir une attitude active dans sa vie de réfugié, et se placer socialement en dehors des seules relations personnelles amicales ou familiales. Peut-être seuls les individus les plus actifs et les plus occidentalisés en sont à l'origine, en tous cas ceux qui ont passé le cap du « traumatisme de transplantation ».

C. Pierres d'achoppement avec le présent

1. Le travail

Pour des raisons déjà évoquées plus haut, nous n'avons pas eu d'accès direct aux lieux de travail des réfugiés Lao. C'est donc à travers leurs témoignages que nous avons abordé cette question. Le travail ne semble, pas être un sujet de discussion favori, ni plus ni moins qu'entre Français au moment des loisirs. C'est en réponse à nos questions précises que nous avons obtenu des informations. Les problèmes de salaire, de trajet entre le domicile et le lieu de travail, et de chômage, n'ont jamais été évoqués, à la différence d'études faites parmi des réfugiés « récents », à la sortie des Centres Provisoires d'Hébergement par exemple, pour qui ces problèmes pouvaient être des raisons majeures de déménagement ou de changement de travail. Peut-être les réfugiés installés depuis plus longtemps, sont-ils plus au fait de la vie française, et disposent-ils maintenant d'assez d'éléments pour discerner ce à quoi ils peuvent prétendre et ce qu'ils sont en droit de refuser en matière de travail.

Le travail passé au Laos, est souvent évoqué avec nostalgie. En plus d'une tristesse certaine, nos interlocuteurs voulaient

aussi se décrire à nous sous un meilleur jour, à des postes de responsabilité ; par exemple *« employé à l'Ambassade à... »* ou bien *« Je suis l'épouse d'un ancien haut fonctionnaire au ministère de... Il est resté en camp de travail là-bas. »* Parfois, de l'aveu plus ou moins indulgent de leurs amis, une certaine exagération n'était pas exclue. Cette attitude est liée à une déception profonde devant l'incapacité ou l'impossibilité de retrouver ici des postes équivalents. Le déclassement professionnel est accepté plus facilement par des personnes qui veulent à tout prix s'insérer dans la société française, sans espoir de retour au pays, souvent à cause d'une charge de famille, ne voyant pas d'autre possibilité pour leurs enfants que de rester en France ; ou bien par des personnes qui se trouvent une occupation parallèle au travail assez intéressante. Par exemple I(c), pilote radio au Laos, travaille dans une petite entreprise de bâtiment ; grâce à sa fidélité au poste, il est à présent responsable d'une petite équipe d'ouvriers. Bien que ne correspondant pas à sa formation et à ses désirs, cette promotion lui permet d'assurer plus sereinement ses responsabilités de père de famille. Il semble d'autant moins affecté par cette situation qu'il consacre la majeure partie de ses loisirs à l'orchestre de musique traditionnelle. Pour H., par contre, étudiant au Laos, le rêve et la réalité sont plus difficiles à concilier. Il tente de trouver dans le tertiaire un poste qui, de son propre aveu lui assure un certain statut, un certain prestige vis-à-vis de lui-même et de son entourage.

Les horaires de travail en usine sont très difficiles à vivre, et peuvent même pousser un réfugié, malgré des réticences politiques profondes, à s'engager dans des revendications syndicales pour défendre certaines conditions de travail. F. est fraiseur dans une usine. Il fait les « deux-huit », soit de 6 à 14 heures et de 14 à 22 heures. Il a toujours des problèmes d'horaires : on le prévient de ses horaires seulement une semaine à l'avance. Il a fait grève avec les autres travailleurs de l'usine, pour les 39 heures, et d'autres revendications. Il dit qu'il va peut-être se syndiquer. Certains travaux proposés aux jeunes gens Lao les plongent dans un monde à la limite de la

délinquance, ou peut-être les empêchent d'y tomber complètement. Ils sont alors baignés dans une sorte de caricature des préjugés courants : racisme, sexisme... Hélène a rencontré R. dans le métro, un soir. Elle étudiait le laotien et il l'aborda en disant: « Vous apprenez le laotien, Madame ? » Chez nous, il commença par une démonstration de « nunchuku » (deux barres métalliques reliées par une chaîne) et nous montra sa bombe paralysante : videur dans un supermarché, il les porte toujours sur lui.

Pas très rassuré au début (nous non plus), il parla ensuite beaucoup, mais toujours aux aguets, et ne nous demanda pratiquement rien sur notre vie.

> J'ai surtout des problèmes avec les Arabes. Ils volent tout. Souvent, j'ai dû me battre avec eux. Je ne tape pas d'abord, mais s'ils tapent sur moi, je tape en retour. Je ne sais pas pourquoi ils sont si méchants; mais je crois que c'est politique. Ils nous demandent dans la rue : « Où vas-tu ? Qu'est-ce que tu fous là ? » et comme ça. Ils n'aiment pas les Asiatiques. J'ai eu une bagarre avec un Arabe aujourd'hui (il nous montre son poing, gonflé et ensanglanté). Ils sont souvent plusieurs quand ils attaquent. Quand je suis arrivé à Paris, les Arabes m'appelaient « Chinetoque »...
>
> Je n'ai pas eu de problèmes pour trouver mon boulot. Mes amis m'ont dit que je pourrais trouver un boulot comme videur, parce que j'était grand. Je ne parlais pas un mot de français quand je suis arrivé, mais mon patron m'a dit que ça ne faisait rien, parce que j'était grand, aussi, je savais me battre déjà au Laos. Au début j'ai travaillé à..., mais c'était trop loin de chez moi, et en plus, le patron n'était pas sympa. Maintenant, je suis seul – on était plusieurs avant dans l'autre magasin – mais je préfère quand même travailler là. Je m'en fous si les gens volent des trucs. Mais si les inspecteurs voient quelqu'un en train de voler, et moi je ne fais rien, ça pose des problèmes pour moi. Les Arabes volent le plus, aussi les vieux qui volent de quoi manger en général. Je connais d'autres videurs qui travaillent dans des boîtes. Je peux entrer sans payer dans les boîtes à Montparnasse et une boîte à Belleville. J'ai aussi un ami qui travaille à ... comme inspecteur, et un copain qui travaille dans un restaurant près de ... je peux manger là quand je veux, gratuit. Je vais y aller tout à l'heure. Ici,

> la nuit, je dors à quatre heures normalement. La nuit je me balade dans les rues partout dans Paris. Puis, je me lève pour travailler le matin.

Très étonnés par sa décontraction au moins apparente, nous avions l'impression qu'il voulait s'affirmer devant nous et qu'il n'avait pas peur de venir chez des inconnus parce qu'il se sentait sûr de lui physiquement. Il semblait même très fier de sa force physique, de son jeune âge – 19 ans – et de son travail dont il nous parla spontanément. D'après lui il y a beaucoup de Laotiens videurs à Paris. Son comportement et sa philosophie de vie sont à la fois les produits de sa personnalité et de son chemin d'adaptation en France.

Il a un certain recul par rapport à son travail, n'hésitant pas à changer de place quand quelque chose lui déplaît – il a abandonné une place de gardien-videur à la Banque de .., après quelques jours : il n'aimait pas porter cravate et uniforme – mais en même temps semble complètement plongé dans ce milieu. Ses contacts avec les Français se passent presque exclusivement dans le milieu des videurs et avec les patrons, où l'on parle le plus souvent des exploits avec les filles et des bagarres. Avec nous aussi, la conversation tournait autour de ces sujets. L'estime qu'on lui donne pour un travail bien fait – ses patrons semblent l'apprécier – et le sentiment de pouvoir toujours trouver une place qui lui convienne, lui donnent la conviction de sa réussite et de son intégration à la société française.

I(b), bien que dans un travail temporaire sans intérêt – vendeur extra – le prend avec un recul certain. Il se permet même de renvoyer avec humour ou ironie des clients qui seraient tentés de l'appeler « le petit chinois ». Témoins amusés, nous avons pu le voir, attentif, prêt à faire des réparties spirituelles et sans appel. Ne se laissant pas déborder ni par les clients ni par son travail, il semble maître de la situation. Peut-être en raison de sa parfaite connaissance du français, de sa vie d'étudiant, et de son long séjour en France (7 ans).

Pour I(a), la qualité du travail est primordiale. Dans son travail actuel, ouvrier en usine, il souffre d'isolement, de

manque de communication, et surtout d'intérêt pour ce qu'il fait – il s'ennuie. Très ouvert, il recherche des contacts réels avec des Français, c'est-à-dire pas seulement administratifs, hiérarchiques, ou simplement superficiels. Il va même maintenant tenter sa chance à l'étranger.

> J'en ai assez de mon travail parce que je ne parle pas avec les autres travailleurs. Il n'y a que des vieux, des Italiens, des Arabes, une femme ; à midi, ils parlent entre eux, et une partie ne mange pas sur place. On doit apporter sa gamelle ou bien demander à une femme de nous acheter quelque chose. C'est pas drôle, je suis le seul jeune ; les autres parlent leur langue entre eux. C'est important de pouvoir parler avec des jeunes, et aussi des intellectuels. A mon travail, même si on parlait plus, ça ne serait pas pareil ; c'est pas intéressant. Je veux partir pour pouvoir trouver un travail où j'ai l'impression d'évoluer, de progresser, d'apprendre quelque chose. Pas quelque chose de statique comme là où je suis en ce moment. Le travail de L. par exemple (il travaille dans une imprimerie d'art) est très intéressant pour lui ; il est en contact permanent avec des artistes, il crée quelque chose. C'est un milieu intéressant et stimulant, pas comme mon travail qui m'ennuie... Ici on travaille trop. Au Laos, ce n'est pas comme ça – au moins quand j'étais là. Là-bas, on ne travaillait pas tout le temps ; on passe beaucoup de temps à voir des amis ; on prend le temps de vivre.

2. Le mariage

Nous ne disposons que des témoignages de jeunes gens célibataires : I(a) : *« Je ne pourrais pas me mettre avec une Française. » R. : « Mon beau-frère* (français) *dit que les filles laotiennes sont meilleures parce qu'elles ne cherchent pas à avoir plusieurs copains. »* Ces témoignages reflètent l'avis général des jeunes gens Lao que nous connaissons : les Françaises ne répondent pas aux critères féminins traditionnels laotiens ; elles parlent trop fort, sont trop « libérées », pas assez discrètes, sortent trop le soir et sont susceptibles d'être infidèles.

I(a) nous avoua que les jeunes Lao sortaient volontiers avec des jeunes Françaises, mais sans but aucun d'une relation

sérieuse, le mariage devant se faire obligatoirement avec une jeune Lao traditionnelle, plus tard.

I(b), en contre-exemple, affirme: *« Je ne pourrais plus faire la cour à une Laotienne »*, sûr de devoir se marier, s'il le fait, avec une Occidentale. Il nous expliqua en effet qu'après sept ans vécus en France, et en milieu étudiant, il ne pourrait plus se mettre avec une femme Lao traditionnelle. I(a) semble adopter une attitude plus nuancée, acceptant certaines règles traditionnelles et en critiquant d'autres :

> Au Laos, traditionnellement, les mariages sont arrangés par les parents, dès la naissance des enfants. La famille du mari paie la famille de la femme,[4] et c'est le mari qui va s'installer chez sa femme dans la famille. Les Chinois c'est l'inverse : c'est la femme qui va dans la famille du mari ; elle devient la servante de tout le monde, même les frères ; elle nettoie, elle lave... Au Laos, l'homme est toujours plus âgé que sa femme. Il n'a pas de problème pour se marier, même à 30 ans ; pour la femme, elle est vieille à vingt-cinq ans, même 22 ans. Moi ça m'est égal : elle pourra être plus jeune, du même âge que moi, ou même un ou deux ans de plus. Mais les femmes jeunes ne sont pas intéressantes, elles ne pensent pas à l'avenir. Ce qui compte, c'est le caractère... Mon père voulait me choisir une femme, si je revenais travailler la terre avec lui. Je lui ai dit qu'il faut choisir sa femme soi-même. Et il faut connaître la vie avant... Si je me marie, je veux que ma femme travaille à l'extérieur, qu'elle connaisse le monde extérieur. Celles qui sont toujours enfermées à la maison avec les enfants ne connaissent pas la vie dehors ; je veux pouvoir parler avec ma femme de la vie, du monde extérieur ; si elle reste enfermée, c'est comme si elle restait idiote, ignorante de la réalité ; je veux pouvoir échanger avec ma femme. Ici, si ma femme travaille, je suis O.K. pour l'aider, pour partager à l'intérieur. Sinon, c'est normal qu'elle fasse tout la maison, si l'homme travaille à l'extérieur... Ici les filles Lao sont trop tenues par leur famille et alors coupées du monde réel ; ou alors elles sont trop « libérées », c'est-à-dire qu'elles rejettent toute

---

[4] A Paris, cette pratique se continue dans certains cas. Nous connaissons l'exemple d'un mari qui dut donner 1300 F à la famille de sa femme.

> l'éducation traditionnelle. C'est l'autre excès. Ici les filles sortent tous les soirs, et ce n'est pas bien ; ou bien elles ne sortent jamais, et ça ne va pas non plus ici et maintenant.

I(a) paraît très exigeant quant au choix de sa future femme, qui devrait être assez traditionnelle, mais pas trop quand même. Pour lui, il ne faut pas rompre complètement avec sa culture, ses traditions, et en même temps il faut s'adapter un minimum et accepter de modifier peu à peu certains comportements traditionnels s'ils deviennent un obstacle à l'évolution personnelle.

Isolés plus ou moins de leur famille, les jeunes gens célibataires poursuivent leur propre évolution par rapport aux valeurs traditionnelles, à leur rythme personnel, faisant à leur goût le tri de ce qu'ils veulent garder ou rejeter. Leur malaise est manifeste devant la situation de leurs compatriotes féminines, qui leur paraissent caricaturales d'une tradition dépassée ou d'un modernisme déplacé. En effet, les jeunes femmes ne sont que très rarement isolées d'un contexte familial minimum, devant souvent adopter une attitude tranchée face à ces problèmes.

Après en moyenne trois ans passés en France, un travail stable; et souvent quelques économies, les jeunes célibataires que nous avons rencontrés commencent à songer sérieusement au mariage. L'exil, l'isolement familial, renforcent peut-être l'importance de cette recherche.

3. La délinquance

Nous avons eu connaissance de problèmes de délinquance (drogue et prostitution principalement), mais de source indirecte, et nous avons très peu d'informations sur ce sujet. I(a) nous en dit quelques mots peut-être représentatifs de ceux qui se trouvent en dehors de ce milieu :

> Nous avions un ami qui a commencé à prendre des drogues dures. Ça arrive souvent, surtout en province. Au début, on essaie de les aider, mais ils n'écoutent pas. Je ne pense pas que c'est à cause des problèmes en France. Je pense qu'ils aiment ça. L'opium, ça

existe au Laos, mais personne ne le prend ; ça ne vient même pas à l'esprit. Peut-être parce que c'est à la mode ici.

D. Tradition en mouvement

Dans quelques domaines, les réfugiés voient leurs habitudes se modifier, plus ou moins à leur corps défendant.

1. Les femmes

Pour les femmes, les changements, quotidiens, sont de différents ordres.

a. Domaine pratique

Un certain confort matériel – l'eau courante, chaude, la machine à laver le linge – soulage énormément des taches qui leurs sont traditionnellement dévolues. L'influence française se manifeste dans la maison, par exemple par le petit-déjeuner français des enfants, simultanément avec le petit déjeuner Lao des parents (voir II.B.4) ; ou à travers l'habillement : au travail, à l'école, le vêtement est complètement occidental ; à la maison, la femme, et parfois l'homme, se mettent en sarong, alors que les enfants restent le plus souvent habillés à l'occidentale (voir II.C).

Ces aménagements matériels de deux cultures entraînent pour le moment une dualité de comportement, une juxtaposition de gestes pour la femme. Les mères de la deuxième génération ne cèderont-elles pas à une assimilation française ?

b. Domaine professionnel

Le travail à l'extérieur, en dehors du travail agricole, était souvent inconnu auparavant. Ici, les femmes travaillent souvent en milieu ouvrier, milieu qui leur est complètement étranger. Par exemple, la femme de I(c) est ouvrière-couturière dans une fabrique de vêtements.

c. Domaine culturel

Les jeunes femmes, par une scolarisation systématique ou des stages professionnels, les mères au foyer, qui voient leurs enfants à l'école, et les femmes qui travaillent à l'extérieur, sont au contact d'une mentalité et d'une culture étrangères – en l'occurrence française – qui deviennent sources de transformations et de questionnements. De plus, les mères au foyer ont à

résoudre, dans leurs rapports avec eux, le problème difficile d'enfants parlant mieux français que laotien. La scolarisation des filles accentue peut-être ce sentiment d'éloignement culturel, progressif et inéluctable, entre les parents et les enfants : elles semblent de moins en moins aptes à remplir leur rôle habituel de transmettrices privilégiées des traditions – ce qui ajoute une coupure supplémentaire entre mères et filles d'ailleurs. Lors des fêtes de Nouvel An, il est très mal vu que les jeunes filles soient en pantalon, ou même en robe occidentale : c'est pratiquement leur « devoir » de contribuer à l'identité culturelle du groupe, par le port de la jupe traditionnelle. Au cours d'une séance de préparation pour l'organisation de la fête du Nouvel An à Melun, les adultes réunis discutèrent de ce problème. Les hommes : *« Il faut absolument que les hôtesses à l'entrée portent le costume traditionnel complet et le chignon. De plus, il faut forcer toutes nos filles à porter au moins la jupe traditionnelle à la soirée, et surtout pas le pantalon... »* Les femmes présentes semblaient plus sceptiques quant à l'effet de leurs recommandations sur leurs filles, et riaient quelque peu sous cape, sûres de la détermination de certaines adolescentes à arborer le vêtement occidental à la mode. Elles ne s'étaient guère trompées : lors de la fête, beaucoup d'adolescentes s'étaient ralliées à la pointe de la mode occidentale. Plus tard, quand nous admirions à voix haute le costume traditionnel d'une jeune fille, I(a) nous interrompit par : *« Oui, mais elle ne porte pas le chignon. Les cheveux lâchés, ça ne va pas avec. C'est moins beau. »*

Par sa façon de doser le traditionnel et l'occidental dans son habillement et sa coiffure, la femme Lao signe en quelque sorte sa position culturelle du moment ; ce qui n'exclut pas d'adapter son personnage à telle ou telle situation, en modifiant son aspect physique.

Par contre les hommes déclarent volontiers qu'il est normal pour eux de porter le vêtement occidental. En effet, dans toutes les situations devant signaler un certain standing ou un certain sérieux – sauf à quelques mariages – le couple idéal était

habillé : pour l'homme, en costume trois pièces, cravate et chemise blanche ; pour la femme, le plus traditionnel possible.

On ne peut pourtant pas invoquer le fait que l'homme soit plus au contact des réalités occidentales, car la majorité des femmes est soit scolarisée du fait de son jeune âge, soit au travail pour des raisons financières. Devant cette pression, les femmes semblent offrir une résistance tacite, mais manifeste, à travers des prises de position vestimentaires, et surtout la satisfaction indiscutable d'un certain confort matériel. Les hommes, désarmés devant ce quotidien ostensiblement plus agréable pour leurs femmes, et qui modifie petit à petit les gestes traditionnels, se raccrochent à des valeurs esthétiques traditionnelles extérieures de moins en moins assurées par les jeunes générations. Citons I(c) : *« Même si les hommes voulaient rentrer au Laos, les femmes ne voudraient plus les suivre. Ça, c'est à cause du confort et des avantages qu'elles ont ici. »*

2. L'hospitalité

Cette valeur traditionnelle très importante dans la mentalité Lao, est aussi sujette à modifications. La cause apparente en est l'exiguïté des logements – studios partagés à plusieurs, par exemple – et les horaires de travail très prenants, laissant seul vacant le week-end. Une cause plus profonde est sûrement une disponibilité morale beaucoup moins grande qu'au Laos. Les réfugiés ont perpétuellement des soucis – financiers, de travail, de logement sans compter leurs questionnements sur le Laos, leur famille dispersée ou restée au pays, et des projets plus ou moins réalisables.

La présence continuelle, c'est-à-dire jour et nuit et pas seulement le week-end, d'amis est alors beaucoup moins supportable, et nécessite une grande patience.

I(a) a déménagé d'un appartement partagé avec d'autres amis : il le jugeait trop souvent envahi par des hôtes continuels, et ressentait le besoin de retrouver un minimum de repos moral, de tranquillité, plus d'ailleurs que d'espace car il partage actuellement un tout petit studio avec un ami, F., avec qui il se

sent plus en harmonie. Même dans ce nouveau logement, il se doit d'honorer un minimum d'hospitalité. Par exemple, J. téléphona un soir chez I(a) et F., et leur demanda de l'héberger. Ils le connaissaient peu, mais, un peu plus âgé qu'eux, ils ne pouvaient refuser. Il s'installa donc chez eux. Pendant les week-ends, en plus d'eux trois, de nombreux amis arrivaient, et deux ou trois restaient en plus à dormir. Cette situation commença d'exaspérer I(a), à nouveau envahi chez lui, et revenait souvent dans nos discussions avec lui. Un jour, il nous confia : *« L'autre soir, je suis allé à l'hôtel ; il y avait trop de gens chez moi. »* Un vendredi soir, rentrant d'une journée de travail, il avait trouvé son studio rempli d'une dizaine de personnes qu'il connaissait à peine. Vers 2-3 heures du matin, fatigué, il annonça qu'il partait. On lui demanda où il allait. Il répondit : *« A l'hôtel ! »* Il nous expliqua qu'il lui était impossible de mettre dehors ces personnes, et encore moins J. Il pouvait seulement, en partant ainsi, signifier son désir d'être tranquille, sans avoir à faire perdre la face ou à la perdre lui-même, en chassant ses hôtes. Il s'était donc réfugié à l'hôtel – sans déclencher d'ailleurs le départ de ses hôtes. Au total, J. resta deux mois chez I(a) et F. Enfin, voici ce que I(a) nous dit, peu avant son départ :

> En ce moment, il y a un ami qui s'est installé chez moi, chez nous. Il vient de la proche banlieue ; il reste éveillé très tard le soir, il ne se rend pas compte qu'on travaille tôt ; il ne fait rien de ses journées. J'en ai assez, je vais le faire partir, ce n'est pas supportable ; on est très accueillant chez nous, mais il ne faut pas exagérer ; il n'y a aucune raison à ce qu'il reste chez nous, il n'habite pas loin, ce n'est pas comme quelqu'un qui vient de la province ou de l'étranger. C'est trop petit chez nous ; ça va pour quelques jours mais pas trop longtemps ; ce n'est pas comme au Laos.

Aujourd'hui J. est parti, mais d'autres ont pris la place. Par exemple, un ami qui sortait d'un stage, et qui était obligé de rester chez eux en attendant de trouver un appartement, et un

travail. Le week-end, il y a en moyenne huit personnes qui viennent, deux ou trois qui restent la nuit.

Ce témoignage en dit long sur le degré de patience de beaucoup de Lao, et sur leur incapacité à refuser un hôte. L'entraide, si importante en exil, n'en est certes pas la seule explication. Pourtant, si profonde soit cette tradition, I(a) affirme la nécessité d'en adapter les applications au contexte urbain français.

3. La langue laotienne

Nous avons déjà abordé ce problème (III.B). La langue laotienne est en perte de vitesse par rapport à la langue française qui s'impose à tous les enfants par la scolarisation. Autant les parents semblent fiers des progrès scolaires souvent remarquables de leurs enfants (*cf.* Migrants Formation n°41-42, p. 96), autant ils éprouvent une certaine anxiété quant au maintien de la langue maternelle, fondement de la tradition.

E. Tradition à maintenir

1. La langue laotienne

Pour assurer une transmission plus efficace de leur langue maternelle à leurs enfants, des parents de Melun ont organisé eux-mêmes des cours de laotien. Après plusieurs années passées en France, il leur est en effet apparu nécessaire d'enseigner aussi la langue écrite, et de déborder de la famille nucléaire. Les familles isolées résistent beaucoup moins bien à la perte de la langue laotienne par leurs enfants, et cette solution, qui touche et regroupe plusieurs familles, peut être plus efficace pour enrayer ce processus. I(c) en est un des instigateurs. Mais il reconnaît que la fréquentation assidue des cours (animés par les parents) se heurte à de nombreux problèmes d'emplois du temps chargés, à la fois pour les adultes qui travaillent, et les enfants qui doivent déjà fournir un gros effort pour l'école française.

2. Religion et rituels

La majeure partie de notre échantillon est bouddhiste (trois personnes sont chrétiennes), avec des degrés de pratique différents.

La pagode et le bonze sont deux éléments nécessaires à cette pratique.

Le bonze est traditionnellement appelé par les familles à différentes occasions de la vie, et voyage beaucoup d'une famille à l'autre (en dehors des trois mois de retraite obligatoires par an). En France, il est nécessaire de réserver plusieurs mois à l'avance pour « avoir » le bonze : en effet ici le nombre de bonzes est très réduit. En région parisienne, il y a à notre connaissance une pagode à Gonesse, et une à Créteil., dans des appartements privés. Les familles qui en sont proches s'organisent entre elles pour s'occuper d'apporter la nourriture au bonze, et un peu d'argent, selon leurs moyens. Chaque semaine, une famille différente est responsable de ce devoir. Des jeunes femmes volontaires préparent aussi des plats chauds.

Les affaires de pagode sont souvent sujet de discussion, et la communauté semble bien informée à ce sujet. En ce moment, les Lao bouddhistes de la région parisienne essaient d'acheter un terrain et une villa pour y installer une « vraie » pagode: c'est-à-dire disposant de plus de place que dans les appartements en H.L.M. Ils projette d'y créer une bibliothèque, une école pour enfants, et d'en faire un centre permanent où puisse se poursuivre une tradition importante du bouddhisme Lao: les retraites temporaires. Eh effet, une ou plusieurs fois dans sa vie, et particulièrement aux périodes où il ressent un besoin d'isolement et de réflexion sur lui-même, le Lao bouddhiste se retire quelque temps de sa vie quotidienne; la pagode l'accueille alors le temps qu'il veut, avant qu'il rejoigne à nouveau le monde extérieur, sa famille, son travail. Pour réaliser ce grand projet d'achat, la communauté organise des fêtes où l'on demande une petite participation; quelquefois on élève un petit arbre sur lequel les participants pourront

accrocher leurs dons, des billets de banque. I(a) et I(c) s'occupent beaucoup de ce projet.

Voici un exemple d'un certain côtoiement entre les communautés chrétienne et bouddhiste, et même peut-être, de tolérance religieuse : le président de l'association de soutien à la pagode de Gonesse est Lao et... catholique. Pourquoi? On vous répondra : *« parce qu'il s'y connaît dans les lois... et que personne d'autre que lui ne souhaitait assumer cette responsabilité. »*

Au domicile, la pratique bouddhiste est décelable aux petits autels suspendus en hauteur sur un mur : une petite tablette supporte une image, une photo, ou même un dessin, d'une pagode ou d'un Bouddha, quelques bougies, de l'encens, quelques fleurs séchées, et parfois du riz dans des verres.

C'est devant cet autel que l'on fait prières et offrandes.

Un des rituels publics le plus courant est le *baci*, célébré aux mariages, aux Nouvel An, ou après une naissance. Autour d'un grand bouquet, composé, on prononce des prières. Puis, on passe une fine cordelette blanche autour du poignet des proches, famille et amis, en prononçant des vœux. Nous avons remarqué que les bébés gardent cette cordelette quelque temps après la cérémonie elle-même.

Il est un domaine plus difficile à pénétrer : celui de la croyance aux *phi*. Les *phi*, sortes d'esprits, de génies, de gardiens d'un lieu peuvent se manifester aux Lao de différentes manières. I(a) nous raconta qu'au Laos, sa mère, en rentrant d'une rizière ou quelqu'un était mort tué, reconnut un « signe *phi*. » Lui, qui avait alors une dizaine d'années, ne vit rien. Quand nous lui demandons s'il y croit, il peut adopter différentes réponses : *« Je n'y crois pas » ; « ça ne coûte pas cher d'y croire » ; « j'y croirai quand j'en aurai vu un. »* N. vit en France depuis quelques années, avec sa femme et sa belle-famille. Quand il a déménagé l'an dernier, I(a) nous confia que la belle-mère de N. avait fait des rites aux *phi* qu'elle quittait, pour s'excuser de partir et de les abandonner, pour leur dire de rester tranquilles et de ne pas ennuyer les prochains habitants. Elle fit de même certains rituels pour mettre de son côté,

apprivoiser en quelque sorte, les *phi*, gardiens ou propriétaires du nouveau lieu où elle s'installait.

La religion bouddhiste, le *baci* traditionnel, et la croyance aux *phi*, appartiennent certainement à des pratiques traditionnelles très chères à la majorité des Lao. Elles semblent tisser un ensemble spirituel et affectif très profond, qui peut soutenir efficacement les efforts des Lao à sauver leur identité spécifique.

3. Arts traditionnels

Différentes associations Lao en région parisienne, s'intéressent à maintenir la pratique de certains arts traditionnels: cours de danse, et de tissage, particulièrement.

En ce qui concerne directement notre échantillon, cette pratique est très inégale. Pour les jeunes célibataires parisiens, elle se limite à certains chants traditionnels, lors des fêtes, accompagnés à la guitare. Par contre à Melun, un grand pôle d'attraction pour l'installation de nouvelles familles Lao, est sûrement la présence du groupe des Mo Lam, c'est-à-dire des musiciens traditionnels. I(c) en fait partie, et de manière très active. Le groupe, en plus de ses propres fêtes, donne aussi des concerts en dehors de Melun, et voyage même à l'étranger. Il comprend des musiciens et des chanteurs/chanteuses. Le week-end est le moment privilégié d'un « entraînement » collectif, souvent prétexte à fêtes. D'autre part, des jeunes filles et garçons essaient de se remémorer et de s'apprendre mutuellement les pas et les gestes des danses traditionnelles qu'ils monteront en spectacle pour les fêtes de Nouvel An. On essaie tant bien que mal de maintenir aux répétitions un rythme hebdomadaire.

4. Voyages

Au Laos, d'après nos informateurs, les pagodes et les membres d'une famille étendue, facilitaient une activité particulière : celle de voyager.

En France, les jeunes gens Lao gardent ce goût et cette habitude. Les trajets à l'intérieur de la France ou en Europe

sont fréquents. Il est toujours hors de question de voyager en hôtels : les amis, proches ou éloignes, représentent un réseau d'accueil privilégié et pratiquement infaillible – les familles étant trop réduites ou trop dispersées de par le monde, et les pagodes, très rares, ne disposant pas de l'espace nécessaire à l'accueil.

I(a) est ainsi parti en Angleterre plusieurs fois, chez différents amis. Si l'on reste longtemps chez un hôte (plus d'une semaine) on se doit de participer un peu aux tâches quotidiennes ou à l'achat de nourriture ; sinon, les cadeaux ne sont pas de rigueur : l'assurance de pouvoir accueillir à son tour suffit à maintenir cette tradition d'hospitalité.

Le voyage, même court, est une promesse de vacances, de fêtes, et de retrouvailles, et permet d'échapper quelque peu au quotidien français.

F. Projets

Une combinaison de trois facteurs entre en jeu dans les projets des réfugiés : 1) la situation familiale, 2) la situation professionnelle, et 3) l'environnement social.

I (a) : *« De toute façon, ça m'est égal là où je vais, le pays où je vais ; ce n'est que du provisoire. Le propriétaire de mon ancien appartement veut me forcer à acheter cet appartement ; c'est bien d'acheter, comme L. par exemple, si on veut s'installer ; mais pour moi ça ne m'intéresse pas. Ici ou même en Amérique, je ne veux pas acheter, car je ne suis ici que provisoirement. »* I(a) n'a pas de famille ici, mais au Canada, en Thaïlande et au Laos. Il veut se marier, fonder une famille, mais cherche encore la compagne idéale. Son travail l'ennuie profondément : il veut à tout prix trouver un travail qui l'intéresse et « qui me fasse évoluer » dit-il. Son entourage d'amis ne semble pas assez fort pour le retenir vraiment en France. Il tente donc un semi-départ cet été, pour « tâter le terrain » au Canada et y voir d'éventuelles possibilités de travail. Toujours attaché affectivement au Laos, il a le goût du voyage depuis son enfance. Fonder une famille, comme il le souhaite, lui permettrait de se sentir moins dans le provisoire

qu'actuellement. Son caractère très entreprenant, ouvert, et son désir de progresser toujours, sont le moteur de ses voyages, qui n'ont rien d'une fuite mais bien plutôt d'une poursuite d' une promotion personnelle.

R. : *« Eventuellement, je veux partir d'ici. Je veux surtout rentrer dans mon pays. Si je vais en Chine, je peux rentrer au Laos. Il faut demander à l'Ambassade de Chine. Peut-être je vais me battre avec les guérilleros dans le Nord du Laos. C'est les Chinois qui peuvent nous aider à faire ça. »*

R. a son père et sa mère, un petit frère et une petite sœur au Laos; un frère aux Etats-Unis; un frère et une sœur au Canada; une sœur mariée à un Français, en France. Jeune (19 ans), célibataire, n'ayant en France qu'une sœur, son métier (videur) valorise ses capacités physiques, et tient en lui une « attitude de combat » si l'on peut dire. Lycéen au Laos, son expérience professionnelle est assez marginale. Il fréquente ici d'autres jeunes Lao, la plupart videurs comme lui, ayant des problèmes à s'insérer dans la société française avec un travail fixe. Son environnement social ne le pousse pas spécialement à s'installer ici, mais le marginalise davantage. Après une fuite, puis une immigration clandestines, continuer à rechercher l'affrontement et l'aventure semblent dans la logique du personnage.

I(c) : *« Maintenant c'est trop tard pour rentrer. Surtout pour les enfants, ce n'est pas possible après trois ans en France. Et puis ma femme ne voudrait plus rentrer au Laos. Notre vie est ici maintenant, on est installés ici. »*

Pour I(c), les trois facteurs (famille, travail, société) sont plutôt positifs. Il a ici femme et enfants, un métier auquel il s'est maintenant adapté, et par son rôle très actif au sein du groupe des *Mo Lam*, assume une responsabilité culturelle dans le groupe Lao de Melun, renforçant sa cohésion. Sa participation est aussi active dans l'éducation de ses enfants auxquels il essaie de transmettre certaines valeurs traditionnelles : langue et arts, par exemple. Il déclare de pas savoir encore ce que cet essai de « double culture » donnera sur eux, mais veut leur donner une chance de s'insérer dans la vie

française. Il adopte alors une position « logique » : rester en France bien que manifestant une nostalgie inévitable pour son pays.

Les personne âgées, qui vivent complètement dans leurs souvenirs, semblent assez déphasées dans leur vie ici. Même si leur désir de rentrer au pays est fort, il semble improbable qu'il puisse se réaliser : leurs informations incomplètes ou erronées sur la situation de leur famille au Laos, et les tracasseries bureaucratiques et politiques les écartent de cette solution. Leur environnement amical les pousse plutôt à rester ici.

Les jeunes femmes par contre, paraissent apprécier la vie en France, ou tout du moins s'y adapter assez facilement. Pour les mères, l'éducation des enfants et les tâches quotidiennes auxquelles s'ajoute souvent un travail à l'extérieur, laissent peu de place à des manifestations de nostalgie, ou à une neurasthénie chronique. Aucune ne nous a dit vouloir rentrer au Laos. La vie est maintenant ici, avec les enfants qui parlent mieux français que laotien, ont des camarades français et commencent même à changer leurs habitudes alimentaires. Les jeunes mères de famille sont au cœur de ce dédoublement culturel, et le vivent matériellement tous les jours.

I(b) et L. essaient de mettre sur pied une association qui centraliserait toutes sortes de témoignages et d'écrits des réfugiés Lao en France, et qui pourrait être le lieu de débats et de discussions, prétextes à échanger des avis et des informations, et à resserrer des liens affectifs et sociaux. I(a), I(b) et N ont créé aussi une association de jeunes, qui organise des débats sur des sujets politiques – ils invitent alors différentes personnalités laotiennes, – ou sociaux – sur le thème da la vie des jeunes Lao en France, par exemple. Par leur vie associative (voir le dernier paragraphe de IV.B) ces individus manifestent un désir/besoin de se créer un but, en aiguisant leurs qualités personnelles de communication et d'ouverture, qui pourront leur être utiles dans d'autres domaines. De plus, cette activité permet de « se placer » par rapport à d'autres courants, à d'autres groupes ou associations et de maintenir ainsi une stimulation intellectuelle et un soutien

moral. Enfin, pour les jeunes « isolés » quelquefois tentés par une nouvelle émigration, la très grande difficulté d'avoir un visa, même de tourisme, pour les Etats-Unis, le Canada ou l'Australie, affecte leurs projets. La présence de parents ou d'amis dans ces pays, et l'entretien de l'espoir d'une « réussite » possible là-bas, en font des pôles d'attraction très forts. Tes jeunes semblent imaginer là-bas une vie matérielle plus facile et de plus grandes possibilités de travail. D'autre part, ces pays apparaissent à leurs yeux peu susceptibles de modifier leurs orientations politiques, en tout cas pas de manière à bouleverser profondément ces bastions du capitalisme. Cette limitation dûe aux législations d'immigration en vigueur dans ces pays, condamne pratiquement tout « caprice » éventuel de nouvelles émigrations spontanées et force le réfugié à des plans à très long terme, parfois à des projets irréalisables.

Conclusion

Dans un domaine traité souvent en termes de sociologie, ou de manière à servir directement et pratiquement les travailleurs sociaux en contact avec les réfugiés (voir les rapports de F.T.D.A. et du C.N.D.P., par exemple), nous avons voulu lier étroitement la description et l'analyse ethnologiques. Au sein de cette communauté de réfugiés Lao, un groupe se détache tout au long de notre étude : celui de Melun, créé autour et à partir des Mo Lam, et comptant un grand nombre de familles. Dénominateur commun aux réfugiés Lao que nous avons suivis, et qui entretiennent tous des liens avec lui, ce groupe symbolise pour eux par son activité spécifique – la musique traditionnelle – une tradition culturelle et un patrimoine communs à tous.

I(a) entre autres personnes, nous déclara: *« Nous sommes tous des paysans. »* Pourtant il ne voulait pas être paysan au Laos: il se référait à ses origines paysannes, par son père. Cette activité, dans les discours des réfugiés prenait une allure de

« profession nationale », devant décrire et résumer une identité nationale. Nous touchons ici au mythe. Leur désir de nous communiquer, en ternes qui nous soient compréhensibles, un aspect de l'inconscient collectif Lao, et pour se distinguer d'autres peuples voisins, les faisait se définir eux-mêmes par cette formule.

Un mécanisme nous a semblé commun à tous les réfugiés rencontrés: l'amalgame progressif de leur passé réel au Laos et de l'inconscient collectif Lao, avec ses mythes et ses traditions. Le pays d'origine revêt peu à peu une dimension multiforme, mêlant symbole et passé, tradition et mémoire. Le « pays » devient alors un mélange étrange de désirs, de frustrations, et de valeurs traditionnelles.

La première génération présente en France, avec laquelle nous avons été en contact, semble réagir sur trois plans :

> *Un plan concret et quotidien,* où l'on peut le plus parler d'« adaptation » (habitat, habillement, rythme de vie accéléré). C'est ici que l'élément français a le plus d'importance.
>
> *Un plan intermédiaire,* comprenant les schémas d'éducation, de culture, de relations sociales. Ici, c'est la tradition Lao qui se manifeste. Ces valeurs doivent être transmises le plus possible aux enfants. La deuxième génération verra sûrement des valeurs françaises entrer parfois en concurrence à ce niveau avec des valeurs laotiennes, et créer des conflits douloureux pour la conduite de la vie quotidienne.
>
> *Un plan plus abstrait,* où l'inconscient collectif Lao et le passé au Laos se confondent. Dans ce domaine flou où l'expérience et les intuitions sont souvent indicibles, les réfugiés Lao sont certainement les plus inaccessibles à la culture française dans laquelle ils sont plongés. Pour la deuxième génération, il est probable que l'inconscient collectif français prendra peu à peu la place d'images laotiennes vacillantes : des mythes trop éloignés ou même en contradiction avec ceux acquis à travers la scolarisation française, et un passé d'autant moins vivant qu'il aura seulement été transmis oralement par les parents, en dehors de son contexte.

Le réfugié Lao vit en France en ignorant les éléments de l'inconscient collectif français, habité par des mythes sans vivre sur le territoire auquel ils renvoient. Pire, auquel ils renvoyaient : car le réfugié Lao est d'un pays qui n'existe plus tel qu'il l'a connu et tel qu'on lui en a transmis, enfant, les représentations.

Les réfugiés Lao s'identifient à la nation laotienne, convaincus que la majorité de leurs compatriotes restés au Laos sont opposés comme eux au gouvernement actuel (ils entrent ainsi dans la catégorie des « majority-identified refugees » de la théorie sur les réfugiés de Kunz [1981]). Loin de se décrire comme des parias, ils revendiquent un patrimoine culturel et un art de vivre (ceux qui existaient avant l'arrivée au pouvoir du Pathet Lao), et veulent en maintenir vivants les aspects « transportables » : l'alimentation, la langue, une partie de l'éducation des enfants, la religion, la musique et la danse, et un certain type de relations sociales.

Bibliographie consultée

Agence Lao Press. 1982. Bulletin de janvier.

Aguirre, Mariano. 1981. From Laos to Spain: Refugees in Transition. *News from the United Nations High Commissioner for Refugees* 4 (July-August).

Ajchenbaum, Y., G. Chandelier, J.P. Hassoun et F. Ponchaud. 1979. *Le dispositif d'accueil des réfugiés du Sud-Est Asiatique.* Paris : ADRES-FORS. Décembre.

Ajchenbaum, Y. et J.P. Hassoun. 1981. *Histoire d'insertion de groupes familiaux hmong réfugiés en France.* Paris : ADRES. Avril.

Ajchenbaum, Y. 1981. *Les populations originaires d'Asie du Sud-Est accueillies en France au sein des centres provisoires d'hébergement 1975-1979.* Paris : France Terre d'Asile. Mai.

Amnesty International. 1981. *Rapport 1980.* Paris : Amnesty International.

Audouy, Patrick. 1980. *Les enfants de Noël : Réflexions sur l'accueil par la France des mineurs isolés réfugiés du Sud-Est Asiatique.* Thèse de médecine, Paris Ouest-Université René descartes.

Berreman, Gerald B. 1972. *Hindus of the Himalayas: Ethnography and Change* (Prologue: Behind Many Masks, Ethnography and Impression Management). Berkeley: University of California Press.

CNDP (Centre national de documentation pédagogique, Montrouge). 1978. Tout est compliqué. *Migrants formation* 29-30. Octobre.

CNDP. 1980. *La formation des réfugiés. Migrants formation* 41-42. Octobre.

Condominas, Georges. 1980. *L'espace social à propos de l'Asie du Sud-Est.* Paris : Flammarion.

Devillers, Philippe. 1980. Consolidation politique et réforme économique au Laos. *Le monde diplomatique* (décembre).

Devillers, Philippe. 1981. Le Laos en plein effort. *Croissance* (septembre).

Gautheron, M. et E. Pimont. 1976. *Les réfugiés khmers de la région parisienne.* Mémoire ethnologie (Paris VII, septembre).

Gerold de Wanger, Dr. 1977. L'accueil des réfugiés du Sud-Est Asiatique. *Medico-Social* 16 (janvier). Comité médical et médico-social d'aide aux migrants.

Harding Saint Jacques, D. 1979. *Rencontre involontaire des cultures : Quelques problèmes d'adaptation posés aux réfugiés du Sud-Est Asiatique installés en France.* Mémoire de maîtrise d'ethnologie (Paris VII, septembre).

Isoart, Paul. 1978. *Les états de l'Asie du Sud-Est.* Paris : Economica.

Keyes, Charles F. 1977. *The Golden Peninsula : Culture and Adaptation in Mainland Southeast Asia.* New York : Macmillan.

Kunz, Egon F. 1981. Exile and Resettlement: Refugee Theory. *International Migration Review* 15(1-2).

Lauran, A. 1976. Les réfugiés du Sud-Est Asiatique dans l'école française. *Migrants formation* 18(novembre-décembre).

Le Bourhis, A. 1980. *Contribution à l'étude de l'état sanitaire des enfants réfugiés du Sud-Est Asiatique.* Thèse de doctorat en médecine (Paris-Ouest – Université René Descartes).

Lemoine, Jacques. 1972. *Un village hmong vert du haut Laos.* Paris : Editions du CNRS.

McAlisters, John T., Jr. (ed.). 1973. *Southeast Asia: The Politics of National Integration.* New York: Random House.

Montero, Darrell. 1981. Vietnamese Refugees in America: Toward a Theory of Spontaneous International Migration. *International Migration Review* 15(1-2).

Pilcher, William W. 1981. *The Portland Longshoremen: A Dispersed Urban Community.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

Richer, Philippe. 1981. *L'Asie du Sud-Est : Indépendances et communismes.* Paris : Imprimerie nationale.

Sacdpraseuth, J. 1980. Les réfugiés d'Asie après le premier accueil. *Médico-Social* 52 (janvier).

Sicard, Marie-Noële et Didier. 1981. *Au nom de Marx et de Bouddha.* Paris : Inter-Editions.

Sing, Phia. 1981. *Traditional Recipes of Laos.* London : Prospect Books.

Stein, Barry N. 1981. The Refugee Experience: Defining the Parameters of a Field of Study. *International Migration Review* 15(1-2).

Taillard, C. et M. Reinhorm. 1979. Journée d'information et de réflexion sur la scolarisation des enfants réfugiés de l'Asie du Sud-Est, 17, 18 et 19 décembre au Service Social d'Aide aux Emigrants. Paris: Ecole normale d'institutrices de Paris – CEFISM.

Vasquez, Ana. 1979. Les enfants d'exilés et d'immigrés. *Perspective* 9(2).

Vietnam Info. 1976. Dossier Laos. *Vietnam Info* 3-4 (juin-juillet).

Articles de journaux

International Herald Tribune :
15.12.81 Senior Laotian Official Takes Refuge in China.

26.01.82	U.S. Sprayed Herbicides on Laos.
4-5.9.82	U.N. Probes Case of 300 Laotian Refugees Ousted by Thais.

La Croix:

21.03.79	Une Laotienne, caissière dans un super-marché.
19.06.80	La guerre oublié du Laos.

Le Figaro :

16.11.81	Laos : le réveil des nationalistes.
17.11.81	Laos – Thaïlande : meilleur entente.

Le Monde :

02.05.75	Le Laos demande à l'O.N.U. sa protection contre 'la menace armée de la Chine.'
2-3,5-6.12.76	Un an de république socialiste au Laos.
07.05.81	Le Laos souhaite rétablir avec Paris des relations interrompues dès 1978.
2-3.12.81	Vientiane a sensiblement amélioré ses relations avec Bangkok.
09.12.81	Paris et Vientiane rétablissent leur relations diplomatiques interrompues depuis 1978.
23.03.82	Laos : le troisième congrès du P.C. va se réunir prochainement.
20-23.4.82	La longue attente des réfugiés d'Indochine.
28.04.82	Le parti populaire révolutionnaire tient son premier congrès depuis dix ans.
05.05.82	M. Kaysone Phomvihane a été réélu secrétaire général du P.C.

Le Monde Dimanche :

08.11.81	Vientiane : une capital pauvre.

New York Times :

03.05.81	New Life's Cultural Demons Torture Laotian Refugees.

San Francisco Examiner :
3-4.9.81 Indochinese refugees in the Bay Area.

5

LES BUDGETS ET LA CONSOMMATION DE NEUF FAMILLES LAO RÉFUGIÉES EN FRANCE

Glenn Smith

Introduction

A. Le terrain

Cette étude porte sur la consommation et les budgets familiaux parmi neuf familles réfugiées lao.[1] Parties du Laos après les évènements de 1975,[2] elles ont toutes vécu l'expérience des camps de réfugiés en Thaïlande, et sont en France depuis plus de quatre ans.[3]

---

[1] Ce texte a été présenté en mémoire de D.E.A. d'Ethnologie à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales en 1984, sous la direction de Monsieur George Condominas.

[2] Les principaux évènements étant *(a)* Mai 1975 : démission et exode des ministres conservateurs ; *(b)* 23 août 1975 : prise du pouvoir par un comité révolutionnaire, et entrée des forces du Pathet Lao à Vientiane ; 2 décembre 1975 : abdication du roi et proclamation de la République Populaire Démocratique Lao (Richter 1981 :353).

[3] Selon l'étude de Stein (1979 : 44) sur des réfugiés vietnamiens aux Etats-Unis, les quatre premières années d'exil seraient des années cruciales pour déterminer leur statut professionnel ultérieur.

A l'exception d'une seule, ce sont des familles nucléaires qui ont à leur tête un couple marié. Dans la Famille 2 (voir tableau n°1, p. 120), c'est la mère seule qui tient lieu de chef de famille, son époux étant resté au Laos, dans un camp de rééducation. Le budget d'un homme célibataire de vingt-cinq ans est inclus dans l'étude à titre comparatif (sous le n°10, dans les tableaux n°1 et n°2, p. 121).

Ma fréquentation de la communauté laotienne m'a convaincu d'abandonner l'idée d'une monographie complète d'un groupe lao de la banlieue parisienne, pour me concentrer plutôt sur l'un des aspects de son adaptation en France : la consommation et les budgets familiaux.[4]

Les conditions de terrain[5] et ma situation personnelle ont aussi influencé le choix du sujet et de la méthode. Du fait de mon travail à mi-temps, et de mes cours durant le reste de la semaine, mon seul temps libre se réduisait aux week-ends. De leur côté, les Lao étaient pris par leur travail et leur famille toute la semaine, et les samedis matins étaient ordinairement réservés pour faire les courses. J'ai pu mener cette étude sur le terrain dans le temps disponible en commun qui restait – c'est-à-dire du samedi après-midi au dimanche soir – quand il n'y

---

[4] Pour d'autres aspects de leur adaptation en France, se reporter aux thèses de Choron-Baix (1983) et Mignot (1982).

[5] Au cours de mon travail de terrain, qui s'est déroulé de novembre 1983 à avril 1984, une convention s'est rapidement établie entre mes interlocuteurs et moi-même : dans les résultats de mon étude, je m'engageais à respecter l'anonymat des familles concernées. Chacune d'elles apparaît donc sous l'appellation discrète de « Famille n°… ». Ces familles sont d'ethnie lao, et de nationalité laotienne. Les deux termes, lao et laotien, sont utilisés selon qu'ils se réfèrent à l'une ou l'autre de ces entités (ethnie, nation). Les transcriptions des mots laotiens sont celles de Reinhorn (1980). Celles des auteurs ont été respectées, dans chaque citation ou traduction, ainsi que la typographie des textes originaux. En script apparaissent tous les mots étrangers; entre crochets [ ], mes notations ou inclusions personnelles, au cours d'une citation ou traduction. J'ai réalisé les traductions des textes anglais, et assume toute la responsabilité des erreurs qu'elles pourraient comporter.

avait pas d'autres obligations telles que travail supplémentaire ou visites privées aux familles et amis. Comme je ne disposais pas de voiture personnelle, les déplacements nécessitaient souvent de passer la nuit, ou d'être pris à une gare, ce que les Lao m'offraient toujours volontiers. J'ai essayé de troubler le moins possible leur vie familiale, face à ces expressions d'hospitalité. J'ai suivi la ligne directrice établie pour les entretiens sur les motivations de départ qui ont été menés par l'équipe de Condominas et Pottier (1982:8): en raison de la conception lao de la politesse, par exemple, j'ai évité d'utiliser des questionnaires,[6] et de poser des questions trop directes, ou d'affilée. Cependant il s'est avéré dans la pratique que des progrès considérables pouvaient être faits en insérant mes questions dans le cours général de la conversation, réservant les questions les plus délicates pour les moments où les autres personnes présentes étaient occupées de leur côté.

B. Etudes et théories de consommation

L'étude systématique des budgets familiaux et de la consommation a été initiée il y a plus d'un siècle par Le Play et son étudiant Ernst Engel, sous forme de monographies diachroniques. Des versions modernes des hypothèses de Engel sont connues sous le nom de « lois d'Engel », même s'il n'avait spécifiquement établi lui-même que celle régissant l'alimentation, en 1857. Ces lois ont une validité inter-culturelle (Douglas 1982:139-140) :

1) Quand le revenu familial augmente, le pourcentage, sur la consommation totale, de

a) nourriture	décroît
b) loyer, charges	décroît
c) habillement	augmente

[6] Ainsi que des carnets de consommation, couramment utilisés dans les études économétriques – ce qui aurait demandé que les réfugiés détaillent avec minutie leurs achats et leurs dépenses pendant une période minimum de trois semaines.

d) autres biens et services augmente

2) Quand le revenu familial augmente, le pourcentage d'épargne sur le revenu total., augmente.

Les études modernes sur la consommation et les budgets, y compris celles menées par l'I.N.S.E.E. et la C.E.E. (Tabard 1972), emploient les outils économétriques pour comprendre les comportements économiques. De telles études, dans lesquelles de nombreux postes de consommation sont en corrélation avec différentes unités socioprofessionnelles ou socio-géographiques, permettent de déterminer le rang, l'intensité, et l'élasticité des différents éléments de la consommation, et d'identifier les correspondances entre ces éléments et les divers segments de la population.[7] Malheureusement, des études de ce type sont rarement entreprises sur des populations réduites ou minoritaires--comme les réfugiés lao en France--en raison d'un coût élevé et de problèmes de fiabilité. Cependant, je pense que la méthode ethnographique a quelques avantages sur la méthode économétrique qui méritent de la réhabiliter.

La démarche économétrique présente une difficulté particulière : dans le but de codifier les données statistiques, les décisions individuelles de consommation ne sont pas analysées. Les causes ne sont pas toujours apparentes, bien qu'une analyse synchronique puisse suggérer des tendances, ou permettre des hypothèses. Celles-ci ne peuvent suffire à elles seules, et doivent être renforcées par l'insertion de données extérieures au système de corrélation décrit plus haut. Prenant l'exemple de l'évolution ralentie des dépenses d'habillement des employés en France, Glaude et Moutardier (1982:36) suggèrent qu'elle tient à la conjonction de plusieurs facteurs :

> […] un assouplissement des règles et des styles d'habillement en vigueur au bureau certes, mais également un glissement dans la

[7] Partout où cela était possible, j'ai essayé d'ajouter, en parallèle à mes résultats de terrain, les chiffres portant sur la population française, à titre comparatif.

> structure des emplois qui, dans certains cas, les rapproche des conditions de travail et de vie des ouvriers (jeunes préposés au tri postal par exemple).

Ces facteurs considérés tous ensemble permettent de suggérer que les employés en tant que groupe, soit ont moins besoin de dépenser pour leur habillement, soit ont moins d'argent à y consacrer, soit agissent pour les deux raisons à la fois.

Néanmoins la méthode économétrique a l'avantage sur certaines analyses de marché, de tenir compte explicitement des revenus. En maintenant que « les facteurs-clefs pour comprendre les différences de classe dans le comportement de consommation sont les ressources différentes et les contraintes environnantes que subissent les gens », Newton (1977:50) offre une alternative aux analyses de marché qui caractérisent par exemple les populations pauvres comme étant inefficaces et sybarites dans leurs achats. Les exemples d'analyses de marché américaines cités par Newton brillent par une absence d'information sur les revenus et les besoins des consommateurs, et par leur engouement pour les « valeurs culturelles de classe. » Ces analyses s'opposent aux analyses économétriques qui partent du principe que la consommation est avant tout fonction au revenu familial :

> Tout en paraissant énormément simpliste à quelques chercheurs en sciences sociales, ce modèle basé sur le revenu a gardé les économistes de parler de manière imbécile sur les gens pauvres. La dépendance étroite entre les valeurs supposées différentes selon les classes, et les explications des différentes façons de dépenser l'argent, dénature l'analyse. Il est tout aussi plausible que, par exemple, les hommes qui ont de faibles revenus achètent relativement moins d'articles cosmétiques personnels que ceux qui ont un revenu plus important, parce que la demande pour ces articles est fortement élastique selon les revenus, ou parce que leur comportement est fonction de leur anxiété au sujet de leur masculinité. Et l'on contrarie le bon sens quand on pose comme hypothèse que ce sont les horizons supposés limités des gens pauvres et leur orientation sur le présent, qui sont la cause de leur faible demande pour des services comme le téléphone, l'hôtel et le

> motel, les voyages en avion, les assurances, et les investissements (Newton 1977:50).

En tant qu' économiste utilisant les outils de l'ethnographie, Newton demande aux analystes de marché de reformuler leurs résultats selon une analyse des besoins des sujets et des moyens à leur disposition pour les satisfaire. Newton s'est concentré sur le comportement économique de trois familles américaines très pauvres, dans le milieu rural de l'Oregon (la taille des familles était en moyenne de 10,3 personnes, et le revenu mensuel équivalent à 2.232 F a l'époque). Dans ces familles, les impératifs de survie déterminaient une gestion stricte de leurs ressources. Presque toutes les activités étaient consacrées à trouver les moyens de satisfaire les besoins de base : ramasser les surplus des récoltes dans les fermes avoisinantes, réparer des épaves de voitures pour les revendre ensuite, ou faire de longs parcours pour trouver des occasions d'achat à bon marché. Leurs orientations cognitives et psychologiques étaient considérées par Newton comme des supports, et non des obstacles, à leurs efforts pour maximiser l'efficacité de ces activités.

L'importance de la subsistance a toujours été reconnue par l'anthropologie. Steward en faisait le pivot de sa définition de l'essence/noyau d'une culture (culture core), qu'il expliquait comme étant « la constellation des traits qui sont reliés le plus étroitement aux activités de subsistance et à l'organisation économique. Le noyau [de la culture] comprend les schémas sociaux, politiques et religieux qui sont empiriquement démontrés comme étant étroitement liés à cette organisation » (Steward 1955:37).

Je pense que l'analyse des ressources et des besoins est un point de départ légitime pour une étude sur la consommation et les budgets. Une fois ces facteurs analysés, il faut étendre le champ de vision pour déterminer comment les structures sociales et culturelles sont en relation avec ce noyau.

En analysant les activités de subsistance dans un contexte traditionnel, et à plus forte raison dans le contexte d'une société technologique moderne, il apparaît clairement que les besoins

humains de base dépassent largement les besoins vitaux, au sens biologique du terme. Comme l'écrit Malinowski (1945:44) :

> [...] la culture est une réalité instrumentale, un appareil destiné à la satisfaction des besoins fondamentaux, c'est-à-dire la survie organique, l'adaptation à l'environnement, et la continuité dans le sens biologique. A ceci nous avons ajouté le corollaire empirique due, dans les conditions de culture, la satisfaction des besoins organiques est atteinte d'une manière indirecte, détournée.

Evitant un réductionnisme biologique, il est possible de placer la notion de besoin dans son contexte convenable, qui est celui de la culture dans laquelle ces besoins et les moyens pour les satisfaire sont articulés.

Pour un réfugié lao en France, la subsistance peut comprendre des activités telles que : apprendre le français, suivre un stage de formation professionnelle, ou faire des démarches à la recherche d'un travail, ce qui suppose l'acquisition de livres, tickets de métro, vêtements convenables... Ces biens sont alors la condition de l'efficacité de ces activités de subsistance. Si l'on poursuit ce raisonnement, peut-on considérer que la télévision couleur permet la satisfaction des besoins de base ? En partie, je crois, si l'on prend en compte l'entraînement linguistique et la source d'informations diverses qu'elle représente, et qui sont nécessaires à la survie dans cette société. D'autres facteurs peuvent également conférer à un tel bien « de consommation » une valeur de subsistance : la télévision, comme pôle d'attraction, permet de maintenir des relations stables avec les membres de la communauté lao, qui sont ou peuvent devenir des alliés en cas de besoin, ou même qui peuvent s'avérer être des sources d'informations pratiques déterminantes pour la recherche d'un travail. Par ailleurs, la télévision est peut-être simplement un objet de prestige, une dépense dans le budget familial sans contrepartie de subsistance. La plupart de ces variables est difficile à quantifier, et elles ont entre elles des relations complexes, ce qui pose des problèmes

méthodologiques. Quelques théoriciens modernes préconisent comme méthode :

> […] premièrement, une orientation théorique qui identifie clairement les variables significatives, et prévoit les relations entre elles; deuxièmement, une appréciation plus quantitative de la force et de la direction des influences exercées par les variables les unes sur les autres au sein du système (Johnson 1978:24).

C. Hypothèses

Dans cette étude, je propose d'aborder le comportement économique des réfugiés lao en France à l'aide de deux hypothèses :

> I. Dans les choix de dépenses ou de consommation, les réfugiés lao privilégient ce qui peut satisfaire un besoin de base, ou renforcer leur sécurité à long terme.
> II. Quand les décisions de dépense ou de consommation sont justifies seulement par le désir d'entretenir des liens entre membres de la communauté lao, de maintenir un système de valeurs particulier, ou de se conformer à des structures cognitives, elles ne vont pas à l'encontre de ces besoins de base et de sécurité.

Je suppose par ailleurs, que ces hypothèses fonctionnent dans la plupart des choix auxquels sont confrontées les familles de mon échantillon. Une description des activités productives qui fournissent les ressources financières, devrait être le point de départ d'une étude portant sur la consommation. Mais ceci nécessiterait l'analyse des multiples éléments qui composent à la fois la situation individuelle de chaque réfugié, et le marché économique sur lequel il se présente : bagage intellectuel, psychologique, linguistique, et professionnel du réfugié, rapports de travail, emplacement géographique et situation économique des industries, technologie employée, accroissement du secteur tertiaire, possibilités d'allocations diverses, facilites de crédit, de formation. Tous ces facteurs déterminent en outre le marché de la consommation. Dans le cadre limité de cette étude, je me contenterai de traiter des comportements de consommation des réfugiés lao, sans

remonter aux sources de leurs revenus, en regardant d'un seul côté de l' équation, c'est-à-dire comment les revenus financiers déjà gagnés sont conservés, dépensés, et transformés sous la forme de biens, de services, et d'activités culturelles ou de prestige.

Consommation et budgets familiaux

A. Famille et gestion du budget

La maison, ou plus souvent l'appartement, n'est pas seulement le lieu de base d'une famille, mais aussi un lieu de rencontre, de fête, et d'hébergement pour des compatriotes en déplacement : elle abrite donc le groupe sujet a de nombreuses fluctuations quant à sa taille et sa composition. Les membres d' une famille partent à l'école ou au travail, se marient, ou reviennent au foyer faute d' avoir trouvé un travail, par exemple. Les parents plus âgés, ou les amis à la recherche d'un emploi dans la région, peuvent être, et sont souvent, hébergés pour de longues et leur présence ajoute au budget familial une charge supplémentaire.[8] Cette charge étant assumée par les familles qui en sont financièrement capables, cette pratique semble posséder une certaine fonction redistributive.

Le système de parenté lao est indifférencié, la résidence néolocale et indifférenciée, avec cependant une prééminence de la résidence uxorilocale. Considérée comme l'idéal, cette règle n'est pas strictement suivie (Condominas 1961b:1-2; 1980:170), et l'on remarque que les nouveaux mariés ont tendance à s'installer auprès de celle des deux familles qui a la plus grande puissance économique (Lafont 1963:212-213) .

---

[8] Bien que j'aie noté le cas d'un hôte—en dehors des familles concernées par cet étude—extérieur à la famille qui l'hébergeait, qui était devenu un réel fardeau économique, le cas est rare, et il est habituel d'attendre un remboursement partiel pour le service rendu. Dans tous les cas, la famille d'accueil gagne une estime pour son action généreuse, et l'assurance de pouvoir faire appel à son tour en cas de besoin.

Une large proportion du budget familial (entre 25 et 50 pour cent des dépenses), est consacrée aux dépenses dites « de première nécessité », Celles-ci incluent l'acquittement du loyer, de la traite de la maison, de l'électricité, du gaz, du téléphone, des assurances, et des mensualités pour les biens achetés à crédit, c'est-à-dire des dépenses inévitables, non réductibles, et dont le non-paiement engendrerait des conséquences inacceptables.

L'argent nécessaire pour régler ces factures est considéré comme « déjà dépensé », même si le chèque est envoyé juste avant la date limite. Les dépenses relatives à l'utilisation et à l'entretien de la voiture familiale, et les impôts, pourraient aussi être ajoutés à cette liste, même si leur montant n'est pas toujours prévisible,

Trois familles, et le célibataire, avaient une idée assez précise du rythme et de l'importance de leurs dépenses mensuelles, et étaient tout à fait disposés à m'en communiquer les chiffres, qui correspondent aux différentes rubriques budgétaires du tableau n°2, p. 121. Le chef de la Famille 4 a cependant préféré diviser ses dépenses en cinq catégories : la traite de la maison, les charges, la nourriture, « ce qui reste », et l'épargne. J'ai reproduit dans le tableau ses estimations telles qu'il me les a livrées. Certains éléments du budget ont été plus difficiles à estimer étant donne leur variabilité d'un mois sur l'autre. Les achats de vêtements sont souvent groupés autour de deux époques privilégiées de l'année (la rentrée scolaire, et Noël), rendant ainsi plus difficile leur estimation en dépense mensuelle. D'autre part, les Laotiens dépensent certainement plus pour leurs loisirs pendant 1a période du nouvel an laotien (avril). A l'exception de la Famille 9 qui effectuait ses mensualités pour l'achat d'une voiture, aucune des familles n'avait de crédit en cours (en dehors des paiements pour l'acquisition d'un logement) ; et aucune n'était en train d'acheter des biens d'équipement, ce qui peut expliquer les chiffres faibles enregistrés dans la rubrique « divers ».

B. Les éléments du budget

1. Le loyer

Deux familles sont accédantes à la propriété (Familles 4 et 8).[9] La première famille a acheté une vieille maison qu'elle remet en état, et aménage avec l'aide d'amis. Le chef de famille travaille dans une entreprise de pose de plafonds et d'isolation, de sorte qu'il peut mener à bien les différents travaux d'intérieur. L'autre famille est en train d'acheter son appartement, et la part de son budget qui est consacrée aux dépenses de logement est la plus élevée parmi les neuf familles. L'accession à la propriété est certainement un but pour la majorité des familles lao, mais celles-ci estiment ne pouvoir se lancer dans cette acquisition que si les deux parents ont des emplois stables à long terme, ce qui est le cas des Familles 4 et 8. Les raisons avancées pour posséder sa propre maison sont : une meilleure atmosphère et de meilleures conditions pour élever les enfants, une plus grande liberté pour recevoir des amis, et l'investissement que représente une maison à soi. Les autres familles, toutes locataires, habitent en H.L.M., et ont donc des loyers réduits.

---

[9] Pour l'ensemble de 1a France en 1978, 46,7% des ménages étaient propriétaires de leur logement, et parmi ceux-ci plus de deux sur cinq étaient accédants; 43,9 pour cent étaient locataires, et 9,4 pour cent étaient logés gratuitement (Villac et al. 1980:4).

Tableau n°1 : Situation des familles étudiées

N°	Taille de la famille (nombre de personnes)	Nombre d'enfants	Profession : Du père/de la mère	Ville	Entrée d'argent (en Francs)
1	11	9	Ouvrier/sans profession	Romilly-sur-Seine	12.500
2	10	9	Sans profession	Dammarie-les-Lys	8.600
3	8	6	Ouvrier/ouvrière au chômage	Melun	6.950
4	5	3	Ouvrier spécialisé /ouvrière	Pringy-Ponthierry	10.300
5	5	3	Ouvrier/couturière à domicile	Melun	7.100
6	5	3	Mécanicien auto/couturière	Boulogne-sur-mer	5.900
7	5	3	Ouvrier au chômage /sans profession	Somilly-sur-Seine	4.700
8	3	1	Ouvrier-artisan/secrétaire	Sarcelles	9.800
9	3	1	Ouvrier/au chômage	Villepinte	5.500 à 7.500
10	1	0	Ouvrier	Paris	4.000

Tableau n°2 : Répartition des dépenses et de l'épargne, et leurs pourcentages respectifs dans quatre budgets[10]

N°	Taille de la famille	Entrée d'argent	Loyer ou traite, charges, assurance	Electricité téléphone gaz eau	Nourriture	Voiture: essence entretien assurance	Vêtements	Loisirs fêtes dons	Impôts locaux et s/revenue	Divers	Epargne
4	5	10.300	2.000 *19,4%*	1.000[11] *9,7%*	3.000 *29,1%*	|<------	<-------	3.000 *29,1%*	------->	---->|	1.300[12] *12,6%*
6	5	5.900	1.370[13] *23,2%*	180[14] *3,1%*	2.000 *33,9%*	500 *8,5%*	350 *5,9%*	400[15] *6,8%*	100[16] *1,7%*	[15]	1.000 *16,9%*
8	3	9.800	3.270 *33,4%*	600 *6,1%*	2.700 *27,6%*	600 *6,1%*	200 *2,0%*	500 *5,1%*	450 *4,6%*	1.480[17] *15,1%*	0
10	1	4.000	970 *24.3%*	550 *13,8%*	1.000 *25,0%*	---	150 *3,8%*	500 *12,5%*	[16]	330 *8,3%*	500 *12,5%*

[10] J'ai arrondi à la dizaine la plus proche, le total des pourcentages n'est donc pas toujours égale à 100.
[11] Ce chiffre représente l'argent mis de côté en vue de ces dépenses, celles-ci étant finalement toujours inférieures.
[12] Chiffre moyen qui est parfois majoré par l'argent économisé sur d'autres postes de dépenses.
[13] Chauffage compris.
[14] Ce chiffre paraît sous-estimé.
[15] « Divers » inclus dans « Loisirs ».
[16] Paiement des impôts prélevé sur l'épargne.
[17] Dont 900 F (*9,2%)* pour les frais de nourrice.

2. Les charges

Les familles lao qui ont les revenus les plus faibles, consacrent une plus grande part de leur budget aux dépenses d'électricité, gaz, ou téléphone. Mais aucune des neuf familles ne semble allouer des sommes d'argent extravagantes à ces charges. J'ai remarqué par ailleurs un effort pour limiter les dépenses de téléphone, lien pourtant essentiel avec le reste de la communauté lao. Les communications sont très brèves, leur but étant le plus souvent de mettre au point un rendez-vous, des préparations pour une fête, etc., et ne sont pas très détaillées. Les longues conversations « pour prendre des nouvelles » se déroulent de préférence en personne, et non au téléphone.

3. Les transports

Quatre familles ont acheté une automobile d'occasion, et deux familles une voiture neuve. La Famille 9 vient juste de finir de payer les 48 mensualités de 931 F pour une Renault 18 neuve (dorénavant ils prévoient de verser la même somme dans un compte d'épargne-logement). Pour la plupart des Lao, le risque d'acheter une voiture d'occasion est compensé par le fait qu'il y a toujours des compatriotes mécaniciens susceptibles de pouvoir vérifier ou réparer les véhicules. Le chef de la Famille 5, qui est mécanicien, passe de nombreux week-ends à travailler sur les voitures de ses amis dans le parking de son H.L.M., initiant par la même occasion un compatriote au chômage. Le coût de l'assurance équivaut à peu près aux dépenses d'essence et d'entretien réunies.

La Famille 4 possède également une mobylette qui permet à l'épouse de se rendre à son travail dans une entreprise de confection de la région. Toutes les familles résidant en banlieue, la possession d'un moyen de transport autonome est déterminante pour la vie quotidienne et les loisirs, et la solidarité intra-communautaire comble les inégalités dans ce domaine.

4. La nourriture

Pour la plupart des familles, la nourriture représente la plus grande dépense dans le budget total.[18] Comme on pouvait s'y attendre, les deux familles les plus nombreuses (1 et 2), sont celles qui dépensent le plus pour la nourriture : respectivement 5.400 F (soit 43,2% du budget), et 3.500 F (soit 40,7% du budget).[19]

Dans le domaine alimentaire, deux comportements s'appliquent à tout le groupe : un niveau élevé de consommation de protéines, et la pratique des achats groupés et en quantité. Chaque repas comporte du poisson ou de la viande, ou les deux à la fois. Bien que la présence d'invités ait pu influencer la composition des repas, des conversations avec des Lao ont permis de dégager la conception selon laquelle « il n'est pas de repas sans viande ». Quelques adultes affectionnent un petit déjeuner composé de riz et d'un peu de viande ou de poisson, tandis que le plupart des enfants a adopté le petit-déjeuner « à la française », composé de pain, confiture, et d'une boisson chaude. La coutume laotienne de présenter une grande variété de plats en quantités suffisantes, contribue à donner une

---

[18] En ce qui concerne la population française, il me paraît intéressant de noter les chiffres relatifs à l'évolution des dépenses d'alimentation selon les différentes classes sociales. Ces données comparatives et dynamiques me semblent plus pertinentes que des pourcentages en parts de budget qui ne donnent pas de valeur absolue, et ne reflètent donc pas le phénomène de saturation existant pour ce poste de dépenses : « Les disparités de consommation alimentaire entre ménages d'ouvriers et de cadres supérieurs (y compris membres des professions libérales) se sont aussi réduites entre 1966 et 1979 et 1a dépense de ces derniers n'est plus en 1979 que de 15% supérieure à celle des premiers (20% si l'on tient compte de la fréquence des repas pris hors domicile) » (G1aude et Moutardier 1982:30).

[19] La Famille 2 dépensait moins que d'habitude pour la nourriture au moment de l'étude, car quatre membres de la famille vivaient en dehors du foyer ; deux entre eux rentraient fréquemment les week-ends.

impression d'abondance.[20] Il est possible qu'en France. Il est possible qu'en France la consommation en viande et poisson soit supérieure en quantité et en fréquence à ce qu'elle était au Laos. Halpern déclarait que le poisson était servi occasionnellement, et la viande rarement consommée, habituellement à l'occasion de cérémonies (Halpern, !964:79). Dans un compte-rendu de l'étude d'Halpern, Lafont (1969:278) a suggéré que le poisson avait une part beaucoup plus important dans l'alimentation lao. Bertholet, dans une étude dans la région de Ubol au nord-est de la Thaïlande (Bertholet et Benchadiswat 1958:76-91), a observé que l'ethnie lao consommait du bœuf deux à quatre fois par semaine, de la volaille une fois par semaine, et du poisson au moins une fois par jour. Même ceux qui ont des problèmes financiers en France, essaient d'insérer de la viande ou du poisson, sous une forme ou sous une autre, dans les deux principaux repas de la journée. Le chef de la Famille 9 explique ainsi : *« Ceux qui n'ont pas les moyens achètent le minimum : ils font des pot-au-feu avec des os, pour le phosphore; ils cuisent les aliments plus longtemps, même parfois toute une journée; ou bien ils font des ailes de poulet au four. La clef, c'est qu'il faut savoir faire la cuisine ! »*

Si la consommation de protéines a augmenté en France, celle du riz est, dans mon étude, inférieure à la consommation enregistré au Laos. La consommation quotidienne de riz estimée par personne, dans la région de Vientiane et Louang Phrabang était de 500 à 800 g (Halpern 1964:78). J'ai recueilli, dans mon échantillon, le chiffre de 400 g de riz consommé par jour et par personne, en France.[21] Cette réduction de la

---

[20] Pour plus de détails sur les habitudes alimentaires, se reporter à Phia Sing (1981: surtout 12-14). L'importance de la quantité et de la familiarité de la nourriture a été soulignée dans d'autres études sur les populations réfugiées, par exemple à la Conférence sur l'Expérience des Réfugiés organisée par le Royal Anthropological Institute et al., du 22 au 24 février 1980 (D'Souza 1980:558-9).

[21] Néanmoins, pour une appréciation plus exacte de la consommation familiale, il est préférable d'employer des « échelles de

consommation de riz en France peut s'expliquer (prudemment étant donné les limites de mon échantillon), par une substitution partielle en pommes de terre, ou même l'effet de satiété procuré par l'augmentation de la consommation des protéines animales, Ceux qui en ont la possibilité, achètent généralement en grandes quantités, pour économiser du temps et de l'argent. Les Familles 2,3,4, et 5, habitant dans ou autour de Melun, groupent ainsi leurs achats dans des magasins à Evry ou Vitry-sur-Seine qui offrent une réduction pour des achats de viande en quantité. Un ou deux voyages par mois suffisent aux besoins en viande d'une famille. D'autre part, elles choisissent les morceaux les plus économiques (poitrine de porc, abats divers), et la volaille. Ces voyages, poursuivis jusqu'au XIIIéme arrondissement de Paris, permettent également de s'approvisionner en riz (par sacs de 25 kg), condiments, et autres produits asiatiques. Mais c'est sur le marché du lieu de résidence que les légumes sont achetés une fois par semaine, en raison de leur bas prix. Les femmes lao mettent d'ailleurs un point d'honneur à servir à chaque repas des légumes frais, et utilisent très peu de conserves. Bien qu'isolée, et ne faisant pas d'achat en groupe, la Famille 6, à Boulogne-sur-mer, fait ses achats de viande une seule fois par mois, parce qu'elle possède un congélateur de 250 litres, La Famille 9, à Villepinte, a expliqué ainsi sa préférence pour des achats en quantité :

> Quand on a une famille, il faut calculer le temps nécessaire peur faire les courses (â Carrefour, à Euromarché...). C'est moins cher et plus pratique d'acheter en grande quantité et de tout mettre dans un grand frigo. On achète de la viande tous les quinze jours, car on n'a pas de congélateur; on achète beaucoup de poitrine de porc et de poulet.

---

consommation » ou des « unités de consommation », qui tiennent compte de l'âge des membres, et parfois d'autres facteurs (se reporter à Ekert 1980). Lemoine (1972 :144-150) a utilisé ces corrections pour déterminer la consommation de riz et de viande parmi les Hmong Verts au Laos.

Les Familles 1 et 7, habitant près des supermarchés à Romilly-sur-Seine, déclarent qu'il n'y a rien à gagner à acheter en quantité, et choisissent de faire leurs courses respectivement une et deux fois par semaine, en groupant la viande et les légumes. La Famille 1 a un congélateur qui lui permet cependant de profiter des occasions de prix intéressants sur la viande. Le chef de la Famille 7 dit : « Si je travaillais, j'achèterais en gros, comme les autres qui travaillent », indiquant ainsi que l'économie de temps est également prises en compte.

La communauté lao réunit deux conditions nécessaires à cette pratique d'achat en groupe et en quantité :

- les relations à l'intérieur du groupe sont telles qu'elles autorisent les achats de plusieurs familles à la fois. Ceci permet d'économiser sur le coût du transport, et ceux qui n'ont pas de voiture peuvent dépasser des quantités d'achat « portables » (en dehors des autres avantages vus plus haut) ;
- les budgets familiaux sont presque toujours suffisants pour permettre des achats en quantités. Dans le cas contraire, le partage avec une autre famille garantit le bénéfice de prix avantageux.

Par ailleurs, quand les Lao rendent visite à des amis, ils apportent toujours de la nourriture et des boissons qui sont consommés sur place, le jour même. Je n'ai jamais observé qu'ils offraient des fleurs, confiseries, gâteaux, etc., mais dans tous les cas, du riz, des légumes, des fruits, de la viande, des épices, de la bière, du vin, ou des jus de fruits. Ces dons varient selon la situation financière de chacun, et avantagent habituellement les moins fortunés. J'ai été témoin d'un cas où l'hôte, avant le départ de ses invités, sortit de son congélateur plusieurs kilos de viande, qu'il donna sans cérémonie à l'une des familles qui partaient. Peut-on parler dans ce cas, de redistribution de nourriture ?

5. Les vêtements

Des familles déclarent dépenser très peu en vêtements, ce qui est peut-être dû en partie au fait qu'elles ont dépassé le stade du premier équipement d'urgence, étant en France depuis plus de quatre ans. Les dépenses d'habillement sont largement contournées grâce à l'aide d'organismes de secours, de familles sponsors, à la circulation des vêtements entre familles lao, à la confection à domicile ou sur la machine à coudre d'une amie, et au passage des vêtements des enfants les plus âgés aux plus jeunes. Seul l'achat des chaussures semble plus difficile à éviter, et les familles se plaignent du coût élevé qu'il représente.

Les fêtes de Noël et d' anniversaires sont l'occasion d'équiper les enfants à l'aide de cadeaux vestimentaires. Le chef de la Famille 4 explique :

> Au Laos, on n'était jamais obligés d'acheter des cadeaux aux enfants. Mais ici, les enfants les réclament. Même à l'école, les institutrices leur demandent ce qu'ils ont reçu pour leur anniversaire, Noël, etc. Sinon, ce sont les autres enfants qui le leur demandent. Nous en profitons pour leur acheter des vêtements à ces moments-là, des chaussures.

Seules les Familles 2 et 4 possèdent un certain nombre de livres et de jouets, probablement en raison de leur situation financière, et de diverses occasions d'acquisition intéressantes.[22]

---

[22] Pour la population française, Glaude et Moutardier (1982:39) écrivent: « Entre les ménages dont 1e chef est cadre supérieur et ceux dont le chef est ouvrier, les rapports de dépense par unité de consommation sont en 1979 de 3 pour les achats de livres, disques, films, et pour les frais de scolarité (y compris livres et papeterie scolaire) et tombent à 1,7 ou 2 pour les dépenses de jouets, journaux, revues, sorties et achats d'équipement audio-visuel. »

6. Les loisirs, les fêtés, les dons au *vat*

Généralement, les Lao passent les soirs de semaine dans leur famille, et les week-ends en bricolage, courses, visites à des amis, parties de pêche, promenades, télévision. Peu d'entre eux semblent intéressés par le cinéma, et encore moins par d'autres formes de divertissement comme le théâtre, le sport... Seulement deux familles déclarent fréquenter les cinémas : le plus jeune couple (Famille 8), et la Famille 2, dont les enfants vont voir un film trois ou quatre fois par an. Le loisir le plus fréquent est certainement de se rendre visite entre familles. Les sorties du week-end peuvent comprendre des étapes successives dans trois ou quatre endroits différents. Les cellules familiales se divisent alors souvent selon l'éparpillement de leurs membres au gré des visites : les enfants restent à jouer dans un foyer, alors que la femme visite une amie dans un deuxième foyer, tandis que l'homme continue sa route chez deux ou trois autres amis. En fin de soirée, la famille se reconstitue au fur et à mesure, au cours du chemin de retour. De la nourriture et des boissons attendent généralement les visiteurs dans chaque appartement, tandis que ces invités « itinérants » en apportent eux-mêmes une partie selon leurs moyens. L'un des pôles principaux d'attraction pendant les loisirs, est certainement le groupe de musiciens Mo Lam,[23] auquel appartiennent deux familles dans cette étude. Les samedis soirs ou les dimanches, il déplace musiciens et amis, de manière informelle, et dans différents foyers de la région de Melun.

Les vacances sont le moment privilégié pour rendre visite aux parents et aux amis qui habitent en province, et de longues distances sont parfois parcourues à cette fin. Le chef de la Famille 9 explique : « En ce qui concerne les vacances, nous ne pensons pas comme les Français. Comme c'est mon droit, je le prends, mais je me contente d'aller à la pêche, ou de visiter des amis en province. Il ne faut pas revenir avec des dettes. »

---

[23] Pour une étude spécifique de ces Mo Lam, se reporter à la thèse (1983) et aux deux articles (1980) de Choron-Baix.

D'autre part, la seule famille qui ait envoyé l'un de ses enfants, une fois, en colonie de vacances (Famille 2), a trouvé l'expérience peu utile et chère.

Les grandes fêtes organisées (principalement au nouvel an laotien), réunissent surtout, mais pas exclusivement, les familles lao d'une même région. Ces fêtes sont toujours organisées par les Laotiens eux-mêmes, et leur gestion varie selon les circonstances : parfois ce sont les familles qui se cotisent pour couvrir les frais de location de salle, de nourriture et boissons, et de musique (et dans ce cas, toutes les consommations sont gratuites durant la fête); plus souvent, les frais sont amortis par la vente des plats de nourriture laotienne et des boissons, et parfois même par un prix d'entrée.

Depuis leur arrivée en France, les Laotiens ont cherché à redéfinir le rôle du *vat* (monastère bouddhique), « symbole et centre de la communauté rurale » (Condominas 1968 :39 ; 1969:399) dans le nouveau contexte urbain français. Deux vat sont fréquentés par les familles étudiées, l'un à Choisy-le-Roi, l'autre, précédemment à Gonesse et récemment installé à Villiers-le-Bel grâce aux dons de la communauté laotienne. Le déménagement de ce vat, d'un appartement à un pavillon, a été effectué pour pouvoir réaliser ultérieurement l' accueil et le séjour d'un plus grand nombre de dévots et de moines. Mais cette performance financière (l'achat d'un pavillon) est peut-être une exception, étant donné les conditions d'accès à la propriété en France, et ne suffira pas à redonner au vat en exil toute la place qu'il occupait au Laos. En effet, son rôle dans la communauté était renforcé par le nombre des bonzes qu'il pouvait accueillir, et par la même occasion, par le nombre de personnes à l'extérieur susceptibles d'entretenir ces bonzes pendant leur séjour au vat. L' hébergement des moines est une fonction fondamentale du vat, dans la conception laotienne d'un va-et-vient toujours réalisable entre des périodes « religieuses » et « laïques », au cours de la vie d'un homme bouddhiste.[24] Il est peut-être encore trop tôt pour dire si le vat,

[24] Condominas écrit notamment (1980:178) : « L'idéal reste d'entrer soi-même dans les ordres, et un Lao fera tout son possible pour

en France, a retrouver toutes ses fonctions, spirituelles et redistributives.[25]

Etudiant les budgets familiaux et la consommation, j'ai tenté de calculer la part des « dépenses rituelles ». Dans la société traditionnelle lao, ces dépenses variaient largement selon les cérémonies et les classes sociales. Halpern (1964: Appendix, Table 34 : note b) estimait que 1,5% des revenus des citadins étaient consacrés aux dons aux bonzes. Il cite par ailleurs (Halpern 1958-82) l'étude de Kaufman (1956:6) qui note que dans la région rurale de Vientiane, 1.100 Kip sur les 11.600 Kip du budget familial annuel moyen, étaient dépensés en dons au vat et aux bonzes.[26] Ceci représentait donc 9,5% du budget familial.[27] Deux Lao ont pu me donner des indications sur les dépenses liées au vat, en France, L'un m'a décrit une fête qui avait abouti à la collecte de 6,000 F à 7.000 F. Les dons étaient contenus dans 60 à 80 enveloppes, chacune venant d'une ou plusieurs familles. Ceci représente un don moyen compris entre 75 F et 117 F par enveloppe. L'autre informateur a décrit deux fêtes qui avaient été organisées par les familles de la région de Melun pour aider le vat de Gonesse à acheter le pavillon à Villiers-le-Bel.[28] Lors de la première fête, la collecte s'était montée à 2.300 F, et lors de la seconde, à 2.600 F. Si l'on

---

revêtir, au moins une fois dans sa vie, l'habit monastique. L'état religieux est accessible à tout homme [...]. Cette possibilité pour chaqu'un de passer, quand il 1e veut, de l'état de laïc à celui de religieux, et *vice versa* rend encore plus étroits les liens qui unissent les bonzes au reste de la population. »

[25] Cf. Taillard (1977 : 84).

[26] A titre de comparaison, en 1957, le salaire mensuel d'un instituteur était de 5.000 Kip (Halpern 1964 : Appendix, Table 24).

[27] Halpern (1958:49-55) estime que les dépenses rituelles en nature (sacrifices de poulets, buffles…) représentent une ponction considérable sur l'économie rurale lao; il ne tient pas compte dans son appréciation des bénéfices tirés lors de ces rituels, tels que, par exemple, une redistribution des protéines.

[28] Selon Tambiah (1968:68-69), financer l'édification et l'entretien du vat est un acte élevé dans la hiérarchie des actes méritoires parmi l'ethnie lao du nord-est de la Thaïlande.

estime à trente le nombre de familles ayant participé à cette collecte, la moyenne de don par famille était de 76,67 F la première fois, et de 86,67 F la seconde. D'après cet informateur, les sommes d'argent versées pour aider les vat en France, dépasseraient largement le montant des dons traditionnels faits au Laos; il me cita l'exemple d'une personne ayant fait don de 70.000 F. En dehors de ce cas extrême, il me semble que les dons sont modérés, proportionnels aux ressources du foyer, et en tout cas n'atteignent jamais 9,5% du budget familial. D'autre part, l'usage des enveloppes préserve une certaine discrétion qui peut être utile à ceux dont la situation financière ne permet pas de dons ostentatoires.

En dehors des rites strictement bouddhistes, les Lao effectuent des rites en l'honneur des *phi,* ou esprits :

> La religion du paysan lao, que ce soit dans sa vie quotidienne individuelle ou familiale, ou au cours des grandes fêtes publiques, apparaît comme un harmonieux syncrétisme entre bouddhisme et culte des phi, des esprits (Condominas 1980:170).[29]

Les familles font parfois appel aux services d'officiants spécialisés en la matière. Je n'ai malheureusement pas d'information sur le montant de la rétribution de ces officiants, ni sur la fréquence de ce type de dépenses rituelles.

7. L'épargne et le crédit

Toutes les familles, dans mon étude arrivent à épargner un peu de leurs revenus, sauf les Familles 3 et 1, dans lesquelles les parents n'ont pas une situation financière stable, et la Famille 8 dont le budget est déjà lourdement grevé par les traites pour l'appartement, et les frais de nourrice. Toutes les familles, bien sûr, espèrent pouvoir épargner davantage, pour acheter une maison ou un appartement, une automobile, ou simplement disposer d'une réserve en cas de besoin imprévisible ou urgent.

---

[29] Sur l'origine, l'histoire, et les pratiques relatives aux *phi,* se reporter également à Condominas (1968 : 389-391).

Ce désir d'épargner plus, est largement contrarie par le fait qu'une grande part du budget familial est consacrée à des dépenses fixes.

Un étudiant laotien[30] s'est intéressé à la pratique de la tontine, ou *hway,* qui survit en France parmi les communautés laotienne, vietnamienne, et chinoise. La tontine laotienne est une association d'épargnants qui participent à un crédit tournant, ressemblant en de nombreux points aux associations décrites dans d'autres communautés par Geertz (1962) et Foster (1973:52). Je me permets ici de reprendre quelques-unes des observations de Bounnhoseng (1984:3) :

> Si dans la communauté chinoise, le *hway* sert le plus souvent à financer un commerce, chez les Lao, il fait plutôt partie de la gestion du budget familial. Tantôt il finance des achats en mobilier, tantôt il constitue un capital de base pour l'acquisition d'une voiture; aujourd'hui, de plus en plus, pour l'acquisition d'un logement. Dans certains cas – c'est un signe des temps – il offre la possibilité de faire de longs et coûteux voyages.

Les familles ne sont pas opposées aux systèmes de crédit offerts par la société d'accueil, et les utilisent parfois pour l'achat de meubles, télévision, chaîne hi-fi, voiture, etc. Mais, de préférence, comme l'explique le chef de la Famille 9, elles essaient de les éviter en raison des intérêts qu'elles jugent toujours trop élevés *: « Avec le crédit, il faut faire le calcul. Si les charges ne sont pas trop lourdes, on achète à crédit. Le mieux c'est de trouver des amis qui font le crédit sans intérêt. Ça c'est rendre service, c'est l'honneur, et c'est sympa. »* Cette forme de crédit intracommunautaire, mais bilatéral, semble fonctionner très bien; je n'ai jamais, eu vent de « mauvaises expériences » parmi les familles étudiées.

Ces deux comportements dans l'épargne et le crédit, montrent la volonté de la communauté lao de contrôler elle-même ses affaires financières, tout en permettant l'accès aux

---

[30] Je tiens ici à remercier Boun Seume Bounnhoseng d'avoir eu la gentillesse de me donner une copie de ses notes encore non publiées.

facilités de crédit à ceux qui se les verraient refusées dans la société d'accueil.

C. Les biens d'équipement et de consommation

Deux facteurs principaux déterminent la présence des biens d équipement et de consommation dans les familles étudiées : la situation financière et l'âge du ménage.[31] Les occasions d'achat à prix réduit ou à crédit interviennent également dans les décisions d'achat. Certains riens durables (principalement magnétophone à cassettes et chaîne hi-fi) peuvent même être facilement achetés ou revendus à d'autres Lao. D'autres, par exemple le réfrigérateur ou la machine à laver le linge, ne sont plus considérés comme des objets de luxe, en raison de leur prix abordable pour la majorité des foyers en France, et de l'évolution de la vie professionnelle des femmes.[32] D'ailleurs, la distinction entre biens de consommation et biens d'équipement est assez imprécise. Certains articles passent de la première catégorie à la seconde quand ils parviennent à saturation sur le marché.

---

[31] Selon Jousselin (1972:58) : « La présence ou l'absence de gros achats d'équipement serait essentiellement un élément qui permettrait de distinguer les familles jeunes en expansion des familles déjà saturées, les premières ayant davantage d'équipements à acheter, les autres n'ayant qu'à renouveler leur matériel ou à accroître leurs possessions de biens durables. »

[32] Valdelièvre (1981:10,18) donne le taux d'équipement des ménages en France pour les biens durables suivants, en octobre 1980, selon « La Commission des communautés européennes » (proportion des ménages en possèdent au moins 1) :

- automobile	69 %
- congélateur	27 %
- réfrigérateur	95 %
- machine à laver le linge	79 %
- télévision noir et blanc	52 %
- télévision couleur	43 %
- lave-vaisselle	17 %
- combiné réfrigérateur-congélateur	16 %
- machine à coudre électrique	29,3% (chiffre de novembre 1977).

Le tableau n°3 ci-dessous fait apparaître des biens de consommation considérés par les Lao pratiquement comme des biens d'équipement, c'est-à-dire durables, utiles et nécessaires (congélateur et magnétoscope mis à part, à l' heure actuelle). Les petits appareils ménagers (fer à repasser.. aspirateur, séchoir à cheveux, robots ménagers...) ne figurent pas dans ce tableau, mais sont présents dans la plupart des foyers. Par contre, aucune famille ne possède de lave-vaisselle, ni de séchoir à linge.[33]

Tableau n°3. Répartition des biens d'équipement et de consommation

Familles n°	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Biens :										
Télévision couleur	X	X	X	X	X	X	X	X	X	0
Magnétophone à cassettes	X	X	0	X	X	X	X	X	X	0
Chaîne hi-fi	X	X	X	X	X	0	X	X	X	X
Machine à laver le linge	X	X	0	X	X	X	-	X	X	0
Automobile	X	0	0	X	X	X	-	X	X	0
Machine à coudre	-	X	0	0	X	X	-	0	-	0
Congélateur à part	X	0	0	0	0	X	0	0	0	0
Magnétoscope	0	X	0	0	0	0	X	0	0	0

(X) : présent dans le foyer
(0) : absent dans le foyer
(-) : manque d'information sur cet article

En dehors de l'inventaire de ces biens, la méthode monographique permet également de rechercher les justifications et les raisons d'achat, qui peuvent être multiples pour un seul article : moyen de subsistance, de profit, de

[33] Glaude et Moutardier (1982:38) remarquent que si, en 1979, les achats de mobilier des cadres moyens étaient plus du double le ceux des ouvriers, les achats d'appareils électro-ménagers associaient « à une élasticité temporelle faible des disparités de dépenses réduites entre catégories sociales (la dépense des cadres moyens n'est, en 1979, que d'un quart supérieure à celle des ouvriers). »

divertissement, ou même de prestige. Elle permet ainsi de mieux saisir les comportements de consommation.

Le mobilier et l'aménagement intérieur : Toutes les familles possèdent un canapé, quelques chaises, une table de cuisine, une ou plusieurs tables, parfois basses, dans le salon. Des lits ou des matelas, en plus de ceux des chambres à coucher, permettent l'hébergement des amis, ou servent de divans supplémentaires. Au début de leur installation en France, certaines familles utilisaient des nattes pour dormir, mais l'usage du lit a été adopté dès que les finances l'ont permis. Les familles habitant dans des appartements (toutes sauf une), utilisent les placards et les espaces de rangement déjà prévus et installés, et ne possèdent pratiquement aucun meuble de rangement supplémentaire.

Toutes les cuisines sont équipées de réfrigérateur, four, et plaques. Les familles possèdent une vaisselle occidentale, mais la batterie de cuisine inclut un autocuiseur pour le riz blanc ordinaire, un pilon et un mortier en pierre; de plus la préparation du riz gluant nécessite une marmite à étuver (mɔ̀ nuŋ) et un panier à étuver (hwàt) pour la cuisson à vapeur, ainsi que les paniers à riz qui le tiennent au chaud, et dans lesquels on se sert directement.[34]

---

[34] Les observations d'Halpern, de 1957 et 1959, peuvent donner un aperçu de l'aménagement intérieur des maisons lao en milieu rural, à cette époque. Néanmoins, mon échantillon comportant des familles de différentes origines sociales, de milieu rural et urbain, la description d'Halpern ne représente peut-être, pour certaines d'entre elles, qu'une partie de leur environnement (enfance, voisins, par exemple), et non pas directement leur propre situation matérielle au Laos : *« Comme les Lao vivent et mangent au sol, les meubles sont réduits au minimum, ordinairement constitués par quelques tabourets bas et ronds, et des tables en bambou tressé sur un cadre de rotin, quelques patères pour suspendre les vêtements, et parfois un berceau de bambou accroché aux chevrons. Les nattes pour dormir sont roulées debout contre les murs perdant la journée. La maison d'un chef de village peut comporter en plus une table et une chaise pour l'exercice de ses fonctions officielles, quelques valises bon marché*

Il n'y a pas de bibelots ou d'éléments décoratifs en évidence, sauf dans la Famille 2, dont l'un des fils réalise des sculptures et des peintures traditionnelles, et dans la Famille 4 où les objets de décoration proviennent de cadeaux. Néanmoins, certaines familles affichent quelques posters, photographies, calendriers asiatiques, principalement dans leur entrée et leur salon, ainsi que l'emblème du Laos, en autocollant, sur leur porte d'entrée. La mère de la Famille 5 a accroché des dessins d'enfant dans sa pièce de travail de couture.

La télévision couleur : Présente dans tous les foyers (sauf chez le célibataire, qui possède une télévision noir et blanc), la télévision couleur peut être considérée comme un symbole de réussite sociale ou un objet de prestige pouvant masquer une pauvreté réelle. On peut estimer que sa valeur symbolique diminue quand son taux de possession approche du point de saturation, ou bien que c'est justement la normalisation de cette acquisition qui en fait le symbole obligatoire de la réussite sociale. A mon sens l'on peut faire l'économie de ces explications symboliques, en comparant les coûts et les bénéfices que représente l'achat de cet article. Pour un coût d'achat relativement élevé, la télévision remplit de manière durable, renouvelable à volonté, et pour un auditoire extensible, trois fonctions essentielles : divertissement, information, et apprentissage du français.

Le cinéma est considéré comme une dépense inutile (prix des billets particulièrement lourd pour des familles

---

pour garder des vêtements, et quelques plats en émail et d'autres ustensiles (y compris un crachoir) » (Halpern 1964 : 85). Chacun des foyers que j'ai visités en France, contient également un autel qui correspond à la description qu'en fait Halpern (1964 : 85) : *« Les Lao en milieu rural considèrent leurs maisons comme des endroits sacrés qui sont présidés par l'esprit qui y réside (phi huan). Un autel est érigé près de l'un des piliers pour cet esprit que l'on consulte fréquemment et à qui l'on offre des bols de riz, des fleurs, et des bougies. Quelques petites images de Bouddha peuvent aussi être gardées là. »*

nombreuses, frais de transport, temps et énergie consacrés), et comme un service redondant à celui offert par la télévision. Bien que le grand et le petit écrans posent tous deux les compréhension linguistique, la sensation de gaspillage est ressentie lors d'une sortie au cinéma.

La télévision représente aussi une ouverture sur le monde extérieur pour une communauté dont les contacts avec la société d'accueil se limitent pratiquement à ses sponsors, aux travailleurs sociaux, ou aux collègues de travail. L'actualité, non seulement les informations relatives à l'Asie du Sud-Est, mais aussi la politique intérieure française, intéresse au moins une partie des Lao, pour qui la lecture d'un journal demanderait un effort supplémentaire et parfois disproportionné à leur connaissance du français. Pour ces familles, la télévision est justement perçue comme un outil privilégié pour l'apprentissage de la langue.

La vie amicale semble avoir complètement intégré cet article : le rythme d'une soirée n'est pas perturbé par son utilisation, commentaires et critiques fusent devant le petit écran, et les discussions entre amis ont toujours la prééminence sur le programme télévisé qui n'est plus alors qu'une toile de fond aux échanges amicaux. On coupe d'ailleurs fréquemment le son pour accompagner l'image avec de la musique lao ou occidentale. Le niveau sonore ambiant, l'entrecroisement et la superposition de sons et d'images sans relation entre eux, peuvent créer une atmosphère bien déroutant, dont la multiplicité et les coïncidences frisent le surréalisme. Un dimanche après-midi, tout en discutant avec le chef de la Famille 2 sur son budget, je réalisai tout à coup que : sur le magnétoscope (remplaçant à cet instant la télévision), passait une cassette vidéo d'un récent bal lao, sur le magnétophone à cassettes, de la musique occidentale, un enfant jouait de l'orgue électrique, un jeune homme de la guitare acoustique, et un homme plus âgé du khène (orgue à bouche traditionnel lao), tandis que les autres personnes présentes dans la pièce étaient plongées par petits groupes dans des conversations particulières.

*Le magnétophone à cas*settes : Le magnétophone à cassettes permet l'enregistrement et l'écoute de la musique occidentale, mais surtout de musique lao et thaïe, difficile à trouver en disques et pratiquement inexistante à la radio. D'autre part, le « repiquage » de cassettes entre amis en diminue le coût. La cassette est également devenue un moyen privilégié de correspondance antre réfugiés dans les camps de Thaïlande, et réfugiés dans les Pays d'accueil, comme il l'a souvent été constaté dans les études sur les réfugiés d'Asie du Sud-Est.

La chaîne hi-fi : Des chaînes hi-fi de qualité variable sont présentes dans huit familles, leur achat venant normalement après celui d'un magnétophone à cassettes, de la télévision, et de la machine à laver le linge. Les chefs des Familles 4 et 5 appartenant au groupe des musiciens Mo Lam, l'achat de cet article est justifié, entre autres, par des raisons professionnelles; les autres familles expliquent qu'elles l'ont acheté à des fins de divertissement. Les modalités d'achat sont diverses. La Famille 4 a acheté sa chaîne hi-fi à un ami français pour 1.000 F, Une chaîne comme celle de la Famille 5 vaut entre 4.000 F et 6,000 F, et peut être achetée à crédit, en mensualités inférieures à 250 F. L'un de ses fils appartenant à un groupe de musique « pop », la Famille 2 possède également une table de mixage, un orgue électrique, et une guitare acoustique; tous ces biens (y compris un magnétoscope), ont été acquis dans une période de prospérité relative, alors que trois membres de la famille travaillaient à plein temps. Les loisirs se déroulant principalement à l'intérieur des foyers, les chaînes hi-fi, en plus des télévisions, permettent de varier les divertissements. Elles permettent aussi une reproduction et une écoute des cassettes de meilleure qualité. D'ailleurs, les familles ne possèdent pas de collection importante de disques.

La machine à laver le linge : La machine à laver le linge est sans aucun doute pour la femme laotienne, comme pour son homologue française, le bien d'équipement qui économise le

plus de temps et d'énergie. Son achat devient une véritable nécessité quand la femme travaille à l'extérieur et la famille a des enfants. A moyen et long terme, elle représente aussi une économie financière, par rapport au coût des laveries automatiques.

La machine à coudre : La machine à coudre est toujours achetée pour répondre plus économiquement aux besoins vestimentaires, ou comme un outil de travail professionnel. La mère de la Famille 2 confectionne elle-même la majeure partie des vêtements de ses neuf enfants, et achète très rarement des habits tout faits; elle confectionne également les costumes nécessaires aux danses traditionnelles lao auxquelles participent ses enfants. La mère de la Famille 5 fait de la confection à domicile pour des revendeurs, depuis quatre ans. Elle calcule qu'elle peut gagner environ 25 F de l'heure, bien que la quantité et la difficulté du travail soient très irrégulières (elle peut passer des nuits blanches à sa machine pour essayer de faire une livraison dans les délais). Le père de la Famille 6 m'a déclare : *« Notre machine à coudre est à usage familial. Ma femme a suivi un stage de couture à Paris, et a acheté la machine pour travailler, mais il fallait aller [de Boulogne-sur-mer] à Lille pour prendre les pièces, et c'était trop loin. »* Il espère pouvoir emménager dans le département de Seine-et-Marne où sa femme pourrait se remettre à travailler pour l'extérieur, car il est difficile de vivra sur un salaire unique.

Une autre fonction de la machine à coudre, est peut-être, comme l'a montré Lewis dans son étude sur Tepoztlàn, au Mexique (1960:10) : « de procurer aux femmes un prétexte pour se rendre visite, élargissant ainsi le cadre de leur vie sociale ». Chez deux familles (2 et 5), la machine à coudre se trouve d'ailleurs dans une pièce à part. Les week-ends, tandis que les hommes sont cantonnés dans le salon pour discuter et jouer de la musique, les femmes, ostensiblement occupées aux tâches productives de la couture, peuvent mener tranquillement entre elles leurs conversations dans la pièce de couture.

Le congélateur : Chaque foyer possède un grand réfrigérateur avec un compartiment congélateur. Deux familles seulement possèdent en plus congélateur à part.[35] Dans tous les cas, les Lao utilisent l'espace de congélation uniquement pour la viande et le poisson (parfois pêché lors d'un week-end), et jamais pour des produits surgelés (pour une part en raison de leur prix prohibitif), ou des légumes, que l'on préfère toujours consommer frais. Toutes les familles espèrent acquérir un jour un congélateur à part, en plus du réfrigérateur.

Le magnétoscope : A la différence de la télévision, le magnétoscope est peut-être encore à l'heure actuelle un symbole de réussite sociale ou un objet de prestige, si l'on prend en compte son coût encore relativement élevé. Néanmoins, les deux familles qui en possèdent un, l'ont acheté dans des périodes d'aisance financière : dans la Famille 2, trois personnes travaillaient à plein temps, et dans la Famille 7, le chef de famille avait à l'époque un travail en usine bien payé. Quant aux avantages de cet article, ils semblent bénéficier à l'ensemble de la communauté. Par exemple, la cassette vidéo enregistrée lors d'une fête laotienne a circulé entre les deux familles qui possédaient un magnétoscope, réunissant à chaque fois un large auditoire.

Les cassettes vidéo remplaceront-elles un jour les cassettes audio qui détrônent déjà le courrier traditionnel dans les échanges de « correspondance » entre réfugiés éparpillés à travers le monde ?

---

[35] Le congélateur est un bien durable qui, curieusement, montre une élasticité négative entre certaines catégories socio-professionnelles. Possédé par 28,2% des ménages en France (en décembre 1980), le taux monte à 32,3% pour les ménages dont le chef est ouvrier, mais seulement à 31% pour les ménages dont le chef est cadre supérieur ou membre d'une profession libérale (Valdelièvre 1980 : 10).

Conclusion

A. Hiérarchie des dépenses : « Sécurité sociale » intra-communautaire

Afin de vérifier les deux hypothèses avancées dans l'introduction,[36] il est nécessaire de déterminer aussi précisment que possible la hiérarchie des décisions de dépenses. Un consensus semble se dégager de mes entretiens avec toutes les familles : les dépenses de première priorité sont le logement, les charges, les transports, les impôts, les mensualités des biens achetés à crédit, et elles doivent être réglées avant tout. Si l'on ajoute à ces postes de dépenses, la nourriture, difficile à réduire étant donné l'efficacité des achats dans ce domaine, et les frais de nourrice dans la Famille 8, l'ensemble des dépenses « fixes » représente pour :

La Famille 6 : 4.150 F, soit 70,3% du budget total ;
La Famille 8 : 8.520 F, soit 86,9% du budget total ;
Le Célibataire 10 : 2.520 F, soit 63% du budget total.

Un deuxième groupe de dépenses suit ces priorités absolues : les vêtements, les loisirs et dons religieux, et ce qui entre dans la rubrique « divers » du tableau n°2 p.121 (c'est-à-dire, les produits d'entretien, le bricolage, les produits cosmétiques, les fourniture scolaires...). Le troisième et dernier groupe de dépenses, est constitué par l'achat de biens durables ou d'équipement, et par l'épargne. Après les premières années d'installation en France, lés ménages qui ont déjà réalisé l'achat des biens d'équipement essaient de consacrer une partie de leur budget à l'épargne. Quand ils adoptent un système d'épargne

[36] (I) Dans les choix de dépenses ou de consommation, les réfugiés lao privilégient ce qui peut satisfaire: un besoin de base, ou renforcer leur sécurité à long terme, et (II) Quand les décisions de dépense ou de consommation sont justifies seulement par le désir d'entretenir des liens entre membres de la communauté lao, de maintenir un système de valeurs particulier, ou de se conformer à des structures cognitives, elles ne vont pas à l'encontre de ces besoins de base et de sécurité.

forcée (compte d'épargne logement, tontine), cette dépense passe alors dans le groupe des dépenses de première priorité, ajoutant encore à la rigidité du budget familial. En effet, les dépenses « fixes » grèvent lourdement ce budget, et laissent une très faible marge de manœuvre pour les dépenses du deuxième groupe, l'épargne, et les fantaisies éventuelles. Plusieurs familles ont évoqué leur frustration de « devoir toujours tout compter », et de disposer de peu de souplesse dans leurs décisions d'achat.

L'épargne renforce certainement la sécurité du foyer quand elle permet d'investir dans un logement, ou même une automobile, ou quand elle représente une réserve en cas de besoin urgent. Mais l'épargne n'est pas le seul moyen d'assurer la sécurité des ménages : les relations intra-communautaires des Lao en France semblent y participer de manière souple et non contraignante. Ces liens au sein de la communauté sont manifestes lors des échanges de nourriture à tendance redistributive, évidents au cours des fêtes ou réunions amicales, mais aussi dans des pratiques telles que les achats groupés, le partage des moyens de transport, les prêts d'argent ou le système de la tontine. Ces mécanismes facilitent l'adaptation du groupe entier aux nouvelles conditions de vie, tout en représentant une véritable assurance pour chaque foyer qui y participe. Ils jouent le rôle d'une « sécurité sociale » bénéfique à la communauté dans son ensemble, et aux cellules familiales qui la composent en particulier.

B. Les comportements de consommation

Les dépenses consacrées aux loisirs, dons, et fêtes, peuvent apparaître comme des investissements informels pour la perpétuation et la consolidation de cette « sécurité sociale » accomplie dans et par le groupe. En additionnant à cet ensemble les formes d'assurance plus formelles (compte d'épargne logement, tontine), et les dépenses fixes du premier groupe, le budget familiale apparaît alors presque complètement consacré à la satisfaction des besoins de base et

à la poursuite d'une sécurité à long terme : l' hypothèse I se trouve donc vérifiée.

Comme la vérification de l'hypothèse I le suggère déjà, les comportements et pratiques communautaires, non seulement ne vont pas à l'encontre de ces besoins de base et de sécurité (ce qui vérifie l'hypothèse II), mais en facilitent encore la satisfaction. Quelles qu'en soient leurs fins pratiques, trois volontés explicitement exprimées par les familles étudiées, émergent du système de valeurs des Lao en France

- maintenir les formes de loisirs (fêtes, vacances...) et de crédits (tontine...) à l'intérieur de la communauté;
- continuer la pratique des échanges et des partages;
- faire un usage efficace des ressources, par une gestion stricte du budget familiale.

Ceci prouve combien les structures sociales et culturelles de ce groupe sont en relation avec ses ressources et ses besoins, et suggère que ces deux derniers facteurs influencent et conditionnent directement ces structures. Ce sont justement les fluctuations des ressources qui risquent d'affecter les structures et les comportements décrits ci-dessus. Le problème crucial du chômage peut mettre en danger les mécanismes d'aide et d'échange (que l'on peut appeler « solidarité » dans un système de valeurs) qui facilitent pourtant le processus d'adaptation du groupe dans la société d'accueil. Ces mécanismes peuvent en effet s'épuiser à force d' être sollicités, en obligeant les individus à renoncer à la valeur qu'ils incarnent, parce qu'elle ne suffirait plus à compenser les faiblesses économiques de certains, et mettrait en danger la survie de chaque famille. L'avenir de ces comportements économiques, sociaux, et culturels, dépend donc en grande partie du niveau de ressources que les foyers lao parviendront à maintenir.

C. Empirisme et adaptation

Un rapprochement diachronique entre les situations au Laos et en France permet de dégager un aspect dynamique de l'adaptation des réfugiés lao. Condominas a mis en évidence

l'effet des règles d'héritage et du manque de pression démographique[37] sur l'attitude *bò pen ñang* des Lao[38] :

> Car en fait, en milieu rural lao, les conditions matérielles sont au départ à peu prés égales pour tous et l'écart qui existe entre le pauvre et le riche peut être rattrapé par le premier puisque ce qui les distingue l'un de l'autre est la possession ou non de rizières. En effet l'absence de pression démographique donne encore à tous la possibilité de défricher un pan de forêt en bordure d'une dépression, de faire un *hay* qu'on ameublira en rizière. C'est la première entreprise dans laquelle se lance un jeune couple ou un ménage d'immigrants. Mais d'autre part la nonchalance et le manque d'acharnement et d'esprit de compétition qui caractérisent le *bò pen ñang* fait qu'une famille ne cherchera pas à défricher et créer des rizières au-delà de ses possibilités d'exploitation (pour accumuler de la richesse par example comme cela se voit dans d'autres cultures). Un homme qui possède de grandes étendues de rizières, connue Thit Sam à Na Khouai, est un homme qui avait à nourrir une famille nombreuse; devenu vieux il répartit sa propriété entre ses enfants. Chacun d'eux reçoit une part qui le place au même niveau que les autres; ceux qui veulent dépasser ce niveau devront à leur tour défricher et créer de nouvelles rizières. Mais il leur faudra pour se lancer dans une telle entreprise avoir à leur disposition une main d'œuvre importante, donc une famille nombreuse (Condominas 1962:15-16).

Et plus loin :

> Il semble qu'à la base de ce *bò pen ñang,* de ce laisser-faire--ou bien simple corollaire de ce trait culturel ?--il y ait un profond empirisme du laisser-faire, car cette population n'a pas eu jusqu'alors à souffrir de pression démographique (Condominas 1962:31).

---

[37] Sur le droit foncier rural lao, qui me semble également en relation avec ce dernier facteur, se reporter à Condominas (1961a).

[38] Expression laotienne, littéralement : « il n'y a pas de quoi » (Condominas 1980:483), que Condominas utilise pour caractériser le comportement de nonchalance et de laisser-faire observé en milieu rural lao.

De même en France , l'expérience des réfugiés leur révèle peu a peu le contexte de compétition (en milieu urbain, industrialisé, à forte densité de population) dans lequel ils doivent survivre, et qui leur impose de lutter constamment pour accroître leurs ressources et maximiser l'efficacité de leur consommation. A ce prix, les familles pourront gagner une plus grande sécurité, et faire progresser leur situation sociale et financière, transmissible plus tard à leurs enfants. Certains comportements volontaristes des Lao en France (prévision et gestion budgétaires très strictes, diffusion grandissante de la tontine...) semblent indiquer que « l'empirisme du laisser-faire » existant au Laos fait place progressivement à « l'empirisme de la compétition », s'appuyant encore à l'heure actuelle sur les pratiques communautaires qui fonctionnaient au Laos (échange, redistribution, dons...). La transplantation de ces pratiques dans le contexte urbain français risque d'ailleurs d'être fatale à ces mécanismes d'entraide. Les valeurs de comportements prônées par les familles lao en France, confirment l'existence d'un empirisme vivace, c'est-à-dire d'une tradition qui privilégie la souplesse de l'observation et de l'expérience comme base de comportement, et non un système cognitif figé. Ce « profond empirisme » des Lao n'est plus créateur en France du *bò pen ñang,* mais semble faire émerger un autre système de valeurs qui régira les comportements dans l'avenir. Il est la chance de survie et la garantie de l'adaptation de la communauté lao en France.

Références bibliographiques citées

Bertholet, C. J. L. et Benchadiswat. 1958. *Housing and Food Patterns in Eleven Villages in Northern Thailand.* Ubol, Thaïlande: UNESCO Fundamental Education Centre.

Bounnhoseng, B. S. 1984. « Tontine » à la mode laotienne, ou *hway.* Manuscrit.

Choron-Baix, C. 1980a. Un groupe de musiciens et chanteurs lao traditionnels en région parisienne. *Migrants formation* n°4l-42:115-116.
_____. 1980b. La destinée de l'homme : traduction d'un *lam long kong* du sud Laos. *Cheminements : écrits offerts à Georges Condominas, ASEMI* 11(1-4):309-316.
_____. 1983. *Mo Lam du sud Laos réfugié en France.* Thèse de troisième cycle (ethnologie). Paris : EHESS.

Condominas, G. 1961a. Notes sur le droit foncier lao en milieu rural dans la plaine de Vientiane. *Felicitation Volume Presented to Professor George Coedès on the Occasion of his Seventy-Fifth Birthday, Artibus Asiae* 24(3-4):255-262.
_____. 1961b. Structure de la famille lao. Communication faite au Dixième Congrès des Sciences du Pacifique, le 24 août 1961, à Honolulu. Nations Unis : Programme Intégré de Développement Rural.
_____. 1962. *Essai sur la société rurale lao de la région de Vientiane.* Vientiane : Royaume du Laos, Ministère des Affaires Rurales; Groupe Intégré de Développement Rural des Nations Unies, UNESCO.(Multigraphié en 1968 à Vientiane : UNESCO).
_____. 1969. Notes sur le bouddhisme populaire en milieu rural lao. *Epiphanie* 39:385-410. Aussi dans *Archives de sociologie* religieuse n°25 (janvier-juin 1968). Paris : Editions du CNRS.
_____ . 1980. *L'espace social à propos de l'Asie du Sud-Est.* Paris : Flammarion.

Condominas, G. et R. Pottier. 1982. *Les réfugiés originaires de l'Asie du Sud-Est : Rapport au Président de la République.* Paris : La documentation française.

Douglas, E. 1982. Engel Functions Revisited. *Social Indicators Research* 11(2):139-165.

D'Souza, F. 1980. The Refugee Experience. *Current Anthropology* 21(4):553—559.

Ekert, O. 1980 Consommation et cycle de vie des ménages. *Population* 35(3):649-665.

Foster, G. M. 1973. *Traditional Societies and Technological Change,* 2 ed. New York : Harper and Row.

Geertz, C. 1962. The Rotating Credit Association : A 'Middle Rung' in Development. *Economic Development and Cultural Change* 10:241-263.

Glaude, M. et M. Moutardier. 1982. L'évolution des niveaux de vie de 1966 à 1979. *Economie et statistique* n°142 (mars):21-40.

Halpern, J. M. 1958. *Aspects of Village Life and Culture Change in Laos.* Special Report Prepared for the Council on Economic and Cultural Affairs, Inc. Prepublication Copy. New York: CECA, Inc.

_____. *Economy and Society of Laos : A Brief Survey.* Monograph Series n°5. New Haven: Yale University Southeast Asian Studies.

Johnson, A. 1978. *Quantification in Cultural Anthropology.* Stanford, California: Stanford University Press.

Joussellin, B. 1972. Les choix de consommation et les budgets des ménages. *Consommation* 19(1):41-72.

Kaufman, H. K. 1956. *Village Life in Vientiane Province.* Vientiane: United States Operations Mission to Laos. Mimeographed.

Lafont, P.-B. 1963. Compte rendu : *HRAF Press : Laos, Its People, Its Society, Its Culture. BEFEO* 51(1):208-215.

_____. 1969. Compte rendu : Joel M. Halpern : *Economy and Society of Laos. BEFEO* 55:276-279.

Lemoine, J. 1972. *Un village Hmong vert du haut Laos.* Paris : Editions du CNRS.

Lewis, O. 1960. *Tepoztlan : Village in Mexico.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

Malinowski, B. 1945. *The Dynamics of Culture Change.* New Haven: Yale University Press.

Mignot, M. 1982. *Les réfugiés de la péninsule indochinoise : un centre d'hébergement, une commune, une région.* Thèse de troisième cycle (ethnologie) . Paris : EHESS.

Newton, J. M. 1977. Economic Rationality of the Poor. *Human Organization* 36(1):50-61.

Phia Sing. 1981. *Traditional Recipes of Laos.* London: Prospect Books.

Reinhorn, M. 1980. *Dictionnaire Laotien-Français,* 2 tomes. Paris: Editions du CNRS.

Richter, P. 1981. *L'Asie du Sud-Est : Indépendances et communismes.* Paris : Imprimerie nationale.

Stein, B. N. 1979. Occupational Adjustment of Refugees : The Vietnamese in the United States. *International Migration Review* 13(1):25-45.

Steward, J. H. 1955. *Theory of Culture Change.* Urbana: University of Illinois Press.

Tabard, N. 1972. Les budgets familiaux dans les régions de la C.E.E. *Consommation* 19(1):79-90.

Taillard, C. 1977. L'espace social : quelques réflexions à propos de deux exemples au Laos. *ASEMI* 8(2):81-102.

Tambiah, S.J. 1968. The Ideology of Merit and the Social Correlates of Buddhism in a Thai Village. In E. R. Leach, ed., *Dialectic in Practical Religion,* pp. 41-121. Cambridge Papers in Social Anthropology. Cambridge : The University Press.

Valdelièvre, H. 1981. L'équipement des ménages en biens durables au début de 1981. *Les collections d'INSEE* n°402 (M94-Ménages).

Villac, M., G. Balland et L. Touchard. 1980. Les conditions de logement des ménages en 1978. *Les collections d'INSEE* n°356 (M85-Ménages).

6

EVOLVING FORMS OF MIGRATION AND SETTLEMENT IN INDONESIA

Glenn Smith

The Merantau Project, set up with the assistance of the French Ministry of Research and Technology, was given the task of exploring, *inter alia,* the myriad of new forms of migration and settlement increasingly encountered in the Indonesian provinces.[1] Research on these new forms having often taken a backseat to the traditional development focus on rural

[1] The substance of this piece was written in June 1992 as part of a contribution to the French *Ministère de la Recherche et de la Technologie* (MRT) Merantau Project. This note and note 11 were the only additions. Gratitude is extended to the MRT and to the team leader Gilbert Hamonic of the *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS). Hélène Bouvier (CNRS) was a partner in the original fieldwork (hence the "we" in the text); I have benefited greatly from her insights in writing this chapter. Any errors, however, remain my own responsibility. The need to rescue this text from relative (if not absolute) obscurity became apparent during our collaboration with the Indonesian Institute of Sciences (LIPI)-CNRS conflict studies program (2001-2005), and additionally, following the tsunami disaster which struck Northern Sumatra. It is hoped that this text will be of some use as a reference document.

migration and the rush to the cities, this chapter proposes to contribute some diversification to the debates on migration and settlement. Fifth in the world in terms of population, and having the most ambitious organized program of migration, Indonesia provides an ideal setting for such studies. Whereas Indonesia's demographic problems are well known and remain of topical interest, the 1990s saw an increased awareness of the need to safeguard areas under forest cover, land that was undergoing intense colonization pressure.

We begin the chapter with an overview of government-organized migration programs. Development of "unused" land in the relatively less-populated external islands (Sumatra, Kalimantan, in particular), releasing pressures of overpopulation in the interior islands (Java, Madura, Bali, Lombok), contributing to national security—such are the advantages, according to the government, offered by its Transmigration program. These official programs, through the construction of roads and provision of other services, have spurred a parallel movement of spontaneous migration, which will be treated in the second section below. Our research has being particularly thorough with regard to spontaneous migration, and has required substantial team effort for cartographic location, fieldwork, and collaboration between the CNRS, ORSTOM and the Indonesian Ministry of Transmigration. Research was centered on spontaneous migration towards the South of Sumatra.[2] The particular case of Bugis colonization of the delta will also be covered in the second section.

Migration outside of Indonesia also occurs, on a smaller scale than the Transmigration and internal spontaneous movements. Primarily concerning Malaysia, Singapore and the Persian Gulf, these movements will be examined in the third section.

---

[2] More particularly, we thank Professor Marc Pain and Dr. Muriel Charras for their collaboration and stewardship, and our Indonesian colleagues Henny Warsilah and Nyayu Fatima.

The fourth section will be devoted to a special example of short and long-term circular migration of people from the island of Gili Genting, located between Java and Madura. Handed down from generation to generation, the art of naval construction and seafaring, and the networks involved, provide them with opportunities to escape from the poor natural environment of their island.

Finally, the fifth section evokes the history of migration from Madura to Java and underlines the need to recognize evolving trends and movements operating in the opposite direction.

Using this comparative point of view based on examinations on the ground, it is hoped some of the complexity of these movements can be better understood, and the commonalities identified, particularly as has to do with the motivations of the actors involved.

Transmigration in South Sumatra: government-organized land colonization

Migration to relieve imbalances of population to resources has been a constant focus of governmental action in Indonesia, at least since the first official programs of organized resettlement, or "Transmigration," began with the 1897 and 1899 Dutch resettlement of seven Balinese villages (497 people) in central Lombok (Röll and Leemann 1982:135, cited in Uhlig, 1984:78). More recently, independent research has focused on the conception, implementation and results of organized resettlement, but only in the last decade or so have the varied and evolving forms of spontaneous migration, often occurring in parallel with the government programs, been accorded serious attention.

Large-scale official land colonization began in Sumatra in 1905, when a first group was sent to Bagelen (Gedong Tataan) in the Sekampung valley in Lampung province, located across the Sunda Straits from Java. This organized movement was

subsequently extended to other areas in Sumatra and to other islands in "Outer Indonesia."[3] The province that we chose for in-depth studies, the Province of South Sumatra, is located on the northwestern border of Lampung. One of our aims was to take stock of the situation in Belitang fifty years after its first settlers were received in 1937. Another was to investigate various other regions of the province, both with regard to established official settlements and to spontaneous settlements.

Slamet, a village leader in the Belitang sub-district, explains what the settlements were like in the early years. At the age of 17, he came with his two parents in 1940 along with 90 other families from Kebumen (Java). The group was brought from Java by boat, train and finally by car to the settlement spot in Belitang, as part of the Dutch agricultural colonization *(Kolonisasi)* program. They received land, seed, and food aid for eight months, and mosquito nets to protect them from the endemic malaria. The land was divided into a small house and garden plot and an agricultural plot eventually suitable for irrigated rice farming. They were to have paid back the aid they received, but with the Second World War and Indonesian Independence ensuing shortly thereafter, the loans were forgotten. When they arrived, the Dutch were in the process of building the primary irrigation canal leading off of the Komering River. Once their eight months of aid ran out, many settlers could work on this project for wages that at the time were higher than the going rates in Java.

Conditions in the early years of the settlements were difficult. Many died or became ill from malaria, attacks by wild animals or simple overwork. In his new settlement, the father of Slamet was chosen to be the leader, and Slamet became his secretary. Following his father's death in 1956, Slamet became the village head. Slamet explained how in 1947 he was able to obtain without much difficulty from the local traditional leader *(pesirah)* fifty hectares of land for young families and new

[3] The term "Outer Indonesia" refers to the islands other than Java, Madura, Bali and Lombok, which make up what is called "Inner Indonesia."

arrivals. He also spoke of conflicts between indigenous Sumatrans and organized and spontaneous migrants, indicating that spontaneous migrants were already following the organized movement to the Belitang area. In a common dispute over native land rights, the local Sumatrans claimed that the land had been passed down from their ancestors, while the new Indonesian government argued that it was government land, since, based on their information, the land had been purchased earlier by the Dutch colonial government from the *pesirah.* While most indigenous villages in the lowlands of Sumatra-Sud were centered along the rivers, their productive activities extended well into the forests. Apparently unused land was considered by the indigenous to be an essential land and production reserve, particularly by those who practiced low-density slash and burn agriculture. Applying definitions more appropriate for high-density Javanese villages, the colonial and post-independence governments, however, could at times declare such land unused and free it up for its projects.

In all, 10 villages were created as a result of the Dutch *Kolonisasi* program. In the 1950s, the new Indonesian government continued the settlement program, calling it *Transmigrasi.* In 1954, many settlements were created to the east and west of the original core. In 1956, Balinese fleeing an eruption of the Gunung Agung volcano were given land, eventually forming a series of villages whose names begin with "Nusa" (Nusa Bali, Nusa Bakti, etc.). One of the most unfortunate of the organized migrations was the 1964 *Trans-Swakarya,* better known as KOTRANSWA *(Komando Transmigrasi Swakarya),* program. These 1700 unfortunate families were literally dropped among an already struggling population of transmigrants. Left to fend for themselves without provisions or tools, many of them died. Survivors and their families can today be found in the Belitang and Buay Madang sub-districts in the villages of Sri Bantono, Karang Mani and Sidorejo. In the 1970s and 1980s, while official programs continued to expand, spontaneous movement also developed on the periphery. Today, the Belitang sub-district is

composed of 57 villages (or similar units), most of them populated by migrants arriving since Independence. Land prices are extremely high, comparable to rural Java, particularly where irrigation water is available.

Beginning in 1986, the downturn in the Indonesian economy resulting from reduced oil revenues was reflected in budget cuts affecting the Transmigration Ministry and its programs. The Ministry therefore began looking for ways to continue its programs at lower cost, by shifting much of the burden of resettlement to the migrants themselves through the *Swakarsa* program. In 1990, the East Java Transmigration Department was proposing only self-financed transmigration in all sending areas except Madura. A further objective of the Ministry is to channel the even greater flows of spontaneous migration through the same *Swakarsa* program. As of yet, however, the overwhelming majority of self-financed movement remains outside of government control.

Movement has also increased out of the Belitang area. Upon marriage, children are more and more likely to seek land of their own either on the periphery of the organized settlements of the Belitang area or in other parts of South Sumatra, particularly in the highland coffee-producing areas. If their inheritance is too small, the high price of acreage in Belitang may enable them to sell their land and obtain enough in return to invest in an adequately sized parcel outside of the area. Land fragmentation and fertility exhaustion are increasingly being mentioned as reasons for seeking land in areas newly-opened out of the forest across the border in Mesuji sub-district. In effect, extension of the Belitang irrigation infrastructure to permit intensification has not kept pace with agricultural expansion. Belitang is now often a transit area for spontaneous migration, a place where new arrivals can gain information about possible settlement zones increasingly located outside of the immediate area.

One recent organized settlement has been more successful overall than most government Transmigration schemes.

Planned and financed by the World Bank, Batumarta was designed as a model for viable settlements based on tree crops, following the failures of settlements based on food crops opened on land converted from tropical forest. Each family received 5 hectares of land suitable for development into smallholder rubber plantations (3.5 ha per family in five units of the settlement opened later). Setting aside 0.5 ha for the house plot, the plan was for the farmers to intercrop food crops and rubber on 3 hectares, and plant food crops alone on the other 1.5 ha. Their subsistence needs would be met in the short run, and once the rubber had come into production they would still have 1.5 ha left for food crops. In practice, the 5 ha proved to be too much for a single family to bring under cultivation at an early stage of their installation, thus many settlers called on members of their families left in the sending areas to come and settle part of their land. The original and new settlers perceive this as a temporary solution. The newcomers hope to be allocated land from the project, though as yet no decision has been made on this. While some problems have accompanied the development of Batumarta (Romsan 1989), the settlement provides an example of the attraction a relatively successful Transmigration scheme can exercise on spontaneous migrants.

A transmigrant leader

S. is a Madurese from Situbondo, East Java. His parents were originally from Pamekasan on the island of Madura. In Java, he was the village head of Selobandeng, population 8000, in the Besuki sub-district. Between 1977 and 1978, he became interested in Transmigration after learning that the World Bank was proposing to give 5 ha to settlers (in most areas, only 2 ha were allocated each family). He began discussing the possible move with his villagers. In April 1978, he made a one-week tour of four possible future sites with four other villagers. They took photos, and upon returning to Java, made presentations to all the villagers. S. was able to place 50 families (166 people in all) in Batumarta. Another 50 families from Selobandeng and neighboring villages decided to settle at one of the other villages he visited. S. has been very fortunate with his own installation. Like other transmigrants at the time, he received the 5 ha allocation. In 1983, he bought an

> additional 10 ha of secondary forest from a Sumatran of the Ogan group for a total price of Rp 160,000. These 10 ha are now worth more than Rp 2 million.[4] He plans to plant rubber and food crops on them.

A certain proportion of those who take part in Transmigration programs—ten to fifteen percent in the average settlement, a higher percentage in ill-conceived or poorly implemented food crop schemes—eventually ends up returning to Java or migrating spontaneously elsewhere in search of a better livelihood. Where the amount of reserve land in a Transmigration village is insufficient, offspring of the original settlers have to migrate in turn, usually in a spontaneous manner. The discussion will now turn to these and others who move on their own.

Spontaneous internal migrants: the search for livelihoods

From the outset, we were concerned more with obtaining reliable data on the conditions, motivations, trajectories, and the processes of migration and installation. The actors themselves were to be a principal source of information, providing a basic foundation to build on with geographical and historical research and interviews with officials. Theoretical and explanatory formulations were to be left for later, though it was difficult to ignore sometimes the rigid typologies of migrants often seen in reports of the phenomena or gathered in discussions with officials. We were convinced from the outset at least that it was better to adopt the working hypothesis that migrations should be seen through an optic of process rather than typology, since according to the life cycle of migrants and opportunities presented to them, readjustments of migratory strategies often intervene.

In the limited time of this project, we sought to examine available modes of migration and installation, and their

[4] In 1990, 1 US$ equaled approximately Rp 1900.

evolution over time. At the beginning, we tried to understand processes of spontaneous migration by interviewing people in and around the centers of official Transmigration and the older *Kolonisasi* settlements. In this way, we were able to define a process of progressive colonization in the interstices of these official programs. By tracing individual histories of agricultural colonization, it became apparent that our research would have to shift away from the official settlements, and into frontier regions where settlements were to be found at the limit of authorized cultivation—and beyond—on the slopes of the Barisan Range, and on the poorly defined borders of protected forests. We concentrated on two main areas: food crop settlements on the plains and family coffee plantations in the uplands.

Interpretations are based on data collected during open and structured discussions with migrants and other community members, Sumatrans, and formal and informal leaders. We selected 256 individuals or families[5] for more detailed interviews on their background before the migration, their migrant trajectories, their current economic situation and their plans for the future. Certain clear trends were discernable from the very first interviews: that migrants had adopted definite migration strategies that remained for us to uncover, and that these strategies were heavily constrained by economic, ecological and institutional factors. Although we would have preferred to have a larger sample, we are confident that these results reflect a certain reality, verifying the findings of earlier studies on spontaneous migration and settlement in other areas in the region (for South Sumatra see Pain 1989).

Economic factors clearly prevail in the accounts people give of their migration experiences. The reasons people give for the decisions they make are for the most part economic ones. When seeking to better understand the motivation behind other reason mentioned for undertaking migration or changing plans along the way—personality clashes with another member of

[5] The sample consists mainly of rural farmers, though some have other trades such as trader, carpenter, or tailor.

the family, a desire for more independence, the desire to start a family—it is often difficult to rule out a profound economic cause. The goal of the majority of the migrants is to amass capital, a more difficult task to achieve in the place of origin, and use it to buy land either in the place of origin or migration, or use it to begin trading.

Those who elect to become spontaneous migrants are generally not from the poorest groups in their village, but from the level just above composed of individuals and families possessing a half-hectare of land or less, not enough to care for the present and future needs of their families. Indeed, the spontaneous migration does not offer a viable solution for the most destitute families, who would be taking too great a risk in severing their bonds with the village of origin. These families are more inclined to go with the official Transmigration program, which will provide them with a degree of security in the form of a parcel of land, a house, tools, seeds, and a set period of subsistence aid. Still, one on five migrants interviewed is a child whose parents were landless peasants. Half received or can expect to inherit less than 0.25 hectare from their parents.

The same expressions appear in testimonies of how life was in the village of origin: "kekurangan" (insufficiency), "tidak cukup" (not enough), "kurang hasil" (insufficient returns), and "kesempitan" (shortage, especially of land), and these idioms also come out in discussions in the sending areas. A solution for some is found in South Sumatra, where the opportunities for work are more abundant, day and contract wages more generous, and working conditions are such that they make saving money easier.

Often the departure is programmed during the difficult moments of the crop year in Java or Bali, after the sowing, for example. A sudden impoverishment, following medical problems, for example, is often evoked as cause for departure. Surprisingly, the migrants interviewed did not base their decision to migrate on the need to pay back debts (a reason for migration frequently mentioned in the literature). Our research

on the northern coast of Madura did, however, find that migration was often seen as a solution to pay back large debts incurred in fishing. With better connections to the networks involved, these Madurese tend to choose more lucrative, relatively shorter-term and less risky international migration to Malaysia, Singapore, or the Gulf States.

Family history is another determinant of migration behavior. Sixty-eight per cent of the migrants interviewed had experienced migration first with their family. Ninety per cent of the spontaneous migrants come from families having more than three children, and it appears there is a tendency towards having the elder male children migrate first. In a few cases, the migration makes it possible to young people to escape from family or social problems. Sometimes the decision to migrate was taken following a family spat or misunderstanding, often related to their precarious living conditions, or to get out of a situation of dependence or a personality clash. Another recurring story is of a young couple fleeing parents and in-laws with whom they have been staying since marriage. Or a man from a polygamous household might relocate with one of his wives, eventually divorcing the one left behind.

Community leaders in the sending areas sometimes mention cases where juvenile delinquency is behind the decision to move, often due, again, to economic stresses. In these cases, the village or district chiefs act as intermediaries between the parents and the children and sometimes pay the travel costs for a youth who will be given a second chance in a new setting.

What are spontaneous migrants hoping to find at the other end of their voyage? Why do they eschew official Transmigration, where all is taken care of, where they receive housing and subsistence aid during the installation period? First of all, Transmigration is no longer free as it used to be. Following budget cuts, the programs offered by the Ministry of Transmigration to people from East Java, for example, require families to pay at least Rp 500,000. Transmigration civil servants in the regions are hard pressed to satisfy the demands of village chiefs for more free programs for the most destitute

families in their communities. Second, besides the recent cost factor, spontaneous migrants are eager to choose their own destination and time of departure. Once in the area of reception, they are free to choose a suitable place of residence and retain the right to change residence or return to their former homes in Java or Bali in the event of difficulty. Everyone is aware of the cases where transmigrants were assigned to settlements in hostile, isolated, or unfertile areas. Many spontaneous migrants are young unmarried men, who are not eligible for official Transmigration anyway. Young couples are often unwilling to renounce the right to return to Java if things do not work out as they hoped. Then there are those whose primary aim is to put together capital for a project in their place of origin, those who have no intention of putting down roots in Sumatra. Although this initial plan can evolve, it keeps them from opting for the official Transmigration schemes. In short, those who choose the spontaneous route prefer to keep a certain room for maneuver without the constraints of official Transmigration.

All things considered, the interviewed spontaneous migrants seek the following situations in the areas of reception: 1) access to relatively fertile land; 2) the possibility of rapid and relatively sizeable earnings (in terms of daily, monthly or annual earnings often with in-kind benefits); 3) ease of obtaining regular work, every day if possible; 4) paradoxically, an isolated setting where scarcity of entertainment and opportunities to spend money makes it easier to save and build up capital. These four elements are central in their decision-making precisely because they are difficult to come by in the sending area communities of Inner Indonesia.

How to characterize their movements? We found that even when there appears to have been an urgent need to migrate, their departure is not made in haste. More than three-quarters of the migrants already had a contact in the receiving area the first time they came: a relative, neighbor or another person who can offer them temporary shelter or at least information on the opportunities to be found in the new region.

Local and regional authorities often play an important role in stimulating spontaneous immigration through their need for additional settlers. With the end of the *marga* system in Sumatra[6], many Sumatran villages stood to lose their status and development aid if they did not reach a threshold of 250 or 500 inhabitants. Private individuals, often with the blessing of Sumatran village chiefs eager to augment their village's population, recruit labor in the departure areas. We met several of these people (called *sponsors*), who recruited men to work in their coffee plantations.

Many paths are open to spontaneous migrants, but some patterns can be discerned. Few go directly from the place of origin to the place where we interviewed them. Half make a stop in Lampung or Belitang before extending their journey. In one of three cases, the migrants go through Lampung or Belitang and one or more coffee-growing zones. Others do repeated circular migration between Java and Sumatra before settling down at one site in Sumatra. Still others leave a Transmigration settlement in search of a better situation in the region.

Men quite often migrate alone, either before marriage or shortly afterwards. For married men who intend to spend some time in the new area, their goal is to have their wife and children join them as soon as they have a stable income assured. Although men are most visible in this process, choosing the place and preparing the installation, the women often determine the viability and the duration of a residence. This is because it is the women who must organize day-to-day survival in the isolated settlements. Medical problems, procuring water, health and education for the children, maintaining the kitchen and the house, all fall disproportionately on the women's shoulders. Should the

---

[6] Through Act No. 5 of 1979, the Indonesian government replaced the traditional system of local authority (marga) in Sumatra by the hierarchical and centralized civil service network which was to extend to all corners of the archipelago.

situation become untenable for the women, the family will have to consider splitting up or moving elsewhere together.

What is also useful to point out here is the young age given by most people for their first migration experience. It seems that the difficulties of educating children beyond the end of primary school encourages migration by these young people, who feel the pressures of unemployment and parental desire for them to be self-sufficient and to contribute to the family budget. Similarly, a young person can decide to leave to escape the duty contributing his earnings to the family (recall that we are referring to the rural, rather poor Javanese and Balinese families involved in spontaneous migration).

Many other facets of migration behavior became apparent through our extensive interviews, the details of which can be found in other publications (Smith and Bouvier 1992, Spontaneous Transmigration Project 1991). A brief summary of the migrant strategies we identified would include the following:

> 1) to keep regularly informed of the possibilities for employment and land access, by taping into a network of local, regional, and family contacts;
> 2) to send an active member of the family (father, husband, or son) on a reconnaissance mission to locate a potential settlement;
> 3) to agree to separate from other members of the family depending on the situation and needs of the family for periods of a few months to a few years;
> 4) to retain, as much as possible, the land and houses (however rudimentary) in earlier settlements as a hedge, in addition to the current dwelling.

All these strategies, of course, are employed as a means for reducing the risks of migration and increasing the chances for success.

Until now we have made it seem as though as long as the migrant finds a good community to join in Sumatra, he will make out well. True, on the whole, the situation one finds in Sumatra is more favorable than in Java—if not, obviously few

would make the trip. Nevertheless, there are enormous differences between the forms of settlement and their relative success.

We can distinguish between two types of spontaneous settlements, those in the plains, based on food-crop production, and those in the hills and mountains, based on coffee planting. In general, the migrants who enter a spontaneous establishment in the coffee area purchase their land, either from the village administration at a fixed price, or from other residents at market prices. Those who go in the uplands generally open forest or, more and more these days, buy plantations established by the original owners who first cleared the forest. The migrants of the plains can expect to receive some kind of title document, in general the *SKT (Surat Keterangan Tanah),* while the majority of those who open coffee plantations cannot. This uncertainty regarding the property rights governing their land makes them more likely to adopt a short-term profit maximizing behavior, which is entirely rational and foreseeable considering their situation. This constitutes the most significant difference between spontaneous migrants in the plains and those in the highland coffee plantations.

How does one create a spontaneous settlement? Who is generally responsible for originating a new settlement? Sometimes, as in the case of Kampung Baru and Cahaya Mas, it is simply the progressive expansion of earlier established villages, arriving at a saturation point. This leads small groups familiar with the surrounding forest to prospect zones likely to be able to accommodate some of the young families from the villages who cannot find enough land closer to home. They make requests to the local administration to obtain the permission to open the forest and later, to obtain deeds, or at least provisional documents, to certify legal ownership of the land. Often, the authorities encourage a massive immigration to the new area. To give one example, the district chief of Mesuji promised the man who organized the opening of Kampung Baru that if he could bring in a certain number of families, he would be appointed village head. The promoter thus made

several trips to Java to seek potential residents, even going to one area that had just undergone a natural disaster to find people ready to leave with him.

The opening of new coffee plantations is also a response to the scarcity of land. From an established village, some will seek additional fields in the surrounding forest, and live there on and off at the beginning. The need to maintain and supervise the plantations more optimally leads the farmers to settle there in a more permanent way, and hamlets are formed as a result. Generally, one would ask permission from the village chief to open such land, sometimes covered with primary forest; until recently, such authorizations were easy to obtain at a moderate cost. Opening such areas, however, rarely enables one to obtain the corresponding land titles. Moreover, the local pioneering cultivators and even people in charge of such matters do not always know the limits of the reserves and the protected forests. We shall see that there are relations between the problems of deforestation, the demarcation of the protected zones and the availability of title documents. First, though, let us take a look at the settlements themselves, beginning with a case study for purposes of illustration.

An uncertain future in highland coffee

R., 45, is from the Beringin-Semarang area of Central Java. His wife and four children live high in the hills above Kotaway (Simpang sub-district, OKU district) in South Sumatra. At the age of 20, acting on a tip from a friend, R. went to West Kalimantan (Borneo) to work on a project installing running water and pumps. Many Javanese were working on the project. He stayed for seven months before returning to Java. He was paid Rp 1000 per day without meals, a relatively high salary considering than a kilo of rice cost Rp 150 at the time (in 1990, in parts of Java, daily salaries are under Rp 1000, with the price of rice at Rp 600 per kilo). But the job was completed and no new contracts were offered him so he had to return to Java. Shortly after arriving home, he married and began a five-year stint working his parents land.

Leaving his wife and two children in Java, he followed a neighbor to South Sumatra Province in 1971 to work in the rubber

> plantations of the Rawas area. He worked for six months at this job that consisted of tapping the rubber trees and bringing the latex to the processing center. He would receive two thirds of the revenue from this, one third going to the owner of the trees.
>
> He began returning to South Sumatra in 1978 on a seasonal basis, leaving Java once the rice harvest was over with. His wife would still remain in Java, now with three children. Following on the heels of several friends from his village who had left earlier, he first went to Gunung Raya, near Lake Ranau. Paid by the day (Rp 1000 for three days including meals, or Rp 500-700 per day without meals, rising to Rp 1000 per day by 1982), he would work three months picking coffee in most years. Keeping expenses to a bare minimum, R. was able to return to Java with anywhere from Rp 50,000 to Rp 100,000 each year. To get to Sumatra, groups of 10 to 15 from his village would hire a passenger van for the trip lasting two days and a night, splitting the cost.
>
> In 1987, borrowing money from his brother, R. bought a 5000 coffee tree plantation from a Javanese who was returning home. His wife and three of his children came to join him and they built a house in the midst of their plantation. One daughter brought her Javanese husband and they purchased a 7000-tree plantation. About half of the trees in the plantation R. bought were no longer productive and had to be replanted. R. hopes he will be able to get harvest from these trees and pay off the Rp 1 million he owes his brother and prepare for a future livelihood, probably in Java, before any changes occur in this area.

In effect, he is living in a zone having an unclear status. All living below this area refer to it as the *"kawasan"* (reserve) area, government land supposedly set aside for protection, and almost all residents of the area fear that their days are numbered. Though maps of the forest reserves do not clearly put this area in a protected category, experience elsewhere in the south of Sumatra has shown that a decision to proceed with eviction can be taken on a moment's notice, hence the apprehension that reigns in the highland coffee areas.

Self-management of migrant settlements

Today, what is striking about spontaneous settlements is the fact that everywhere, aside from the cases where a few migrants are integrated into a Sumatran village, the migrants design and construct the infrastructures, including roads, paths and schools.[7] They build their own houses and prepare their land for crops. In certain cases, the "spontaneous" settlement is planned out in advance, and the residents themselves undertake the distribution of the parcels, laying out and measuring the fields and the land allotted for the houses. The homes are rudimentary at the beginning: often nothing more than a wood frame supporting a thatched roof, and a bench to sleep on. These shelters can be used for a few months to more than one year before being renovated or replaced.

In the recent establishments, the access roads to reach the fields and the dwellings, and to ship out agricultural products, all that is built, leveled and maintained. Certain communities like Cahaya Mas were established along an existing forest access road, but a great deal of work was necessary to carve out the secondary alleys to provide trucks with access to the fields; otherwise there was no hope of being able to sell the produce (particularly cassava) at a competitive price.

In the last five or six years, produce and goods are no longer brought in or out of the most isolated settlements on foot or on horseback, but now are transported on the back of trail motor bikes. The 100 or 125 cc motorbikes can carry the driver and two or even three 100 kg sacks of coffee over rugged and steep terrain.

---

[7] It is not astonishing that the first spontaneous establishments were made on the periphery of the Transmigration centers in order to take advantage of the infrastructures: schools, medical centers, and markets. In a few Transmigration centers, part of the reserve land—that is, land that is set aside for the descendants of the original settlers—is actually sold to spontaneous migrants, a rather short-sighted move that deprives the original Transmigrants of the peace of mind that their children's future would be cared for.

Although the majority of spontaneous migrants have no more than a primary school education, all harbor hopes that their children will go further. A major reason for migrating is precisely to be able to pay the high fees required for secondary school for children or siblings remaining behind in the sending area. In the new settlements in Sumatra, once the first difficulties have been surmounted, migrants construct rudimentary school buildings and hire teachers collectively.

A key first difficulty encountered by migrants is health. Serious health problems persist in all the settlements due to the isolation, the unhealthy environments, insufficient nutrition, and the limited resources available to health workers. Without exception, the newcomer will catch malaria soon after arrival in Sumatra. A serious case is often enough to convince the migrant to return home. Serious outbreaks of typhus, cholera and gastro-enteritis are common, and the added distance from health centers makes caring for the ill expensive. A prolonged illness inevitably leaves debts in its wake.

For people who do hard physical work, the nutrition is wholly inadequate, particularly in the coffee plantations where wild boars virtually exclude any food crop production. Given the high cost of bringing in food and produce, people rarely go shopping and survive on rice, dried fish, pepper and other seasonings that can be kept for long periods, or fermented soy cakes *(tahu* or *tempe)* if available locally. Although the nutritional status of settlers in the lowlands is better—they can plant pretty much what they plant in Java[8]—migrants on the whole do not improve their nutrition by moving to Sumatra. Besides the difficulties brought on by their isolation, nutrition is simply perceived as another other budget item. Migrants must weigh the utility of spending money on food against the

[8] Most lowland settlements are based on dry field cultivation of maize, cassava, and beans, with some rice grown in humid depressions. A diversity of crops is often grown on the same field to stabilize income and guard against pests and soil depletion. Few planters use chemical fertilizers due to the high cost of their purchase and transport.

need to succeed in their strategy of saving, investment and access to land.

Access to contraceptives is an issue often evoked by the women. Implants and injections are most commonly proposed, despite the difficulty if not the impossibility of providing regular follow-up in the most isolated areas.

A market can contribute to solving some of these problems. It creates a network of exchange and a drop in real prices; it facilitates the marketing of local production, and the arrival of public services such as a mobile health clinic on market days. When planning a spontaneous settlements, land is usually set aside in the hope the government will later finance the construction of a market *(pasar Inpres)* all hope will transform the settlement into a viable village.

How do the migrants make out, on the whole? Working conditions, say migrants, are better than what they were used to in the sending area. In spite of the drop in employment during the slow season in the coffee areas, they can earn (or at least save) more in Sumatra. The most fortunate arrive in a place where there is still free land to cultivate; The largest coffee plantations are owned by people who came in the 1960s and 1970s, worked for others for a short period of time, and then opened forest themselves, aided by a few other workers. They either paid daily wages to these men or asked a group of men to clear the forest and plant coffee, providing them with housing and rice until the trees started producing. The land thus planted was divided in two, one part for him and one part divided equally among the workers. Much of the deforestation in South Sumatra occurred in this way. Today (early-1990), a newcomer is generally proposed piecework, or sharecropping, at the rate of third to a half of the harvest, day wages, or annual wages. Day wages range from Rp 1250 to 2500 per day while annual contracts vary widely, from Rp 100,000 to 500,000. Meals, tobacco, and often for a yearly contract, medicine and clothing are included.

Off-farm work is limited to trading and transport of people and goods in the coffee highlands. In the plains, the absence of

regular off-farm work means that settlers cannot envisage making major investments to improve their yields by purchasing manure, or consider transforming to a more sustainable system of rubber tree-cropping. They are forced to continue marginal crop patterns like cassava growing despite the inherent risk of soil depletion.

In the coffee zone, much depends on the sorts of contacts one can make. The lucky individual, provided he works hard, can acquire his own plantation in one to three years. Few arrive in Sumatra with any capital, thus contacts, negotiating skills, and a fortunate draw in terms of settlements can make all the difference.

Maintaining social networks is not easy. Contact with family back home is intermittent, sometimes completely severed. Links with local Sumatrans are limited more or less to interaction when seeking work or land, or in the marketplace. Intermarriage is rare, but when it occurs it always unites a migrant man and a Sumatran woman. Intermarriage is one way for a migrant to gain access to land. In a village east of Muaradua, all the Madurese men came alone and all married Sumatrans. Social activities from the sending area, such as revolving-credit associations *(arisan)* or performing arts, are recreated in the Sumatran setting.

While in general migrants see a change for the better in their lives, many say that they still do not feel completely "at home" because they are not yet landowners, their earnings are still insufficient, they feel isolated from their family and friends or cut off from social activities and services. In the majority of the cases, they say their economic situation forces them to stay in Sumatra. If they can get title to their land, they will tend to remain and invest in sustainable agricultural systems. Where there is no hope of becoming a landowner one day, where there is the risk of being expelled on a moment's notice, most migrants will be inclined to get what they can out of the land while they can, and use the earnings for investments in the sending area, perhaps with an eye to returning soon after to Sumatra. Thus, there is a certain rationality for individuals to

seek immediate earnings, even if their actions lead to deforestation and soil depletion which inevitably entail high long-term costs to the wider community.

What is very clear is that there are institutional barriers preventing sustainable use of the resources, especially in the coffee-producing areas. At present, there are no maps clearly delineating the boundaries of protected forests. Rumor and speculation become the basis for individual and group settlement decision. At every level, some are taking advantage of the lack of clarity: governments at all levels encourage and profit from the economic boom, albeit short-term; corrupt officials are even known to visit the highlands collecting money ostensibly for bribes to protect the settlers from expulsion.

At the time of this study, it did not appear at all certain that the authorities had given enough reflection to identifying zones that had to be protected for hydrographic reasons and those which could be opened for development. Pulau Beringin sub-district is a case in point. On the basis of one chart circulating, half of the villages, many hundreds of years old, would have to be turned over to reforestation and numerous spontaneous establishments closed. No doubt, the day the expulsion orders are given, we will hear of the devastation caused by migrants squatters and be shown photographs of landslides and trees cut down. No effort will be made to identify the good practices found in spontaneous settlements, such as the use of vegetation barriers between plantations, or the use of agricultural wastes to attempt to replace lost humus. Will the settlers be found guilty of not investing more to protect the environment, even if they had no way of benefiting themselves from the investments made?

Finding answers to such questions might bring us closer to ending the process of deforestation. In the meantime, any repressive action against spontaneous immigration and land colonization, if it is to stem mass movement, should include projects to make work available in Java for those expelled. Perhaps solutions can be found along the lines of land reform,

or job creation, though not at wages of Rp 750 per day without meals, the conditions people flee when going to Sumatra. In forested areas, the solution will await a time when conservation becomes as profitable as clear-cutting. Those who profit now in the short-term cannot imagine other ways of managing the forests given their opportunities and constraints. And they have a point when they claim their community-based stewardship of the land and the forests is no less equitable than that of the large industrial plantations, which also clear vast stretches of forest and (unlike the smallholders) send most of their earnings out of the province.

Migration to and settlement of South Sumatra's swampy areas

One of our colleagues in the study on spontaneous migration to South Sumatra, William Collier, has over the last twenty-five years been monitoring migration process and settlement development in tidal swamp areas of Indonesia, particularly those areas in Kalimantan and Sumatra that have undergone agricultural colonization by the Bugis. The Bugis colonization of Sumatra is particularly interesting, as revealed by the Collier team.[9] Hailing from the districts of Wajo, Bone and Sidrap in South Sulawesi, the Bugis migrated first to the Sumatran provinces of Jambi and Riau in the 1950's. There, they planted rice and coconut groves. As early as 1968, some of them, and their descendants, migrated south to the Sungsung district of South Sumatra, bordering on Jambi. Their move was primarily spurred by economic considerations. If they hoped to improve their standards of living, they needed to find new areas suitable for their extensive farming system. A contributing factor to the move was also the desire to escape from security disorders

[9] The findings presented here are summarized from the Collier team report in Spontaneous Transmigration Project 1991, Volume 1, "Final Report Summary," especially pp. 93-95 and Volume 2, "Coastal Wetlands."

posed by the Darul Islam movement. By the 1980's, Bugis were colonizing other areas further south, including the Muara Telang area.

Prior to their arrival only the riverbanks were settled, by Melayu ethnic groups. The Melayu lived by fishing or by rice and coconut farming on narrow strips along the riverbanks or a short distance behind, in which case the fields were fed by canals from the river. The interior forested areas of the deltas were left alone. The Bugis penetration was to change all that. The process occurred in the following way. A few pioneers scouted the rivers of delta areas influenced by the rise and fall of sea tides, searching for areas adapted to their rice and coconut farming system. By examining the dominant types of plants found, they could determine if an area was suitable for rice, coconuts, rice and coconut, or none of these. Once a suitable area was found, the Bugis sought permission from local officials to develop the land. The forest cover was removed, and rice was planted in low-lying fields. Over the next few years, more forest was cleared and additional rice planted. After about four or five years of forest clearing and rice planting, the rice yields usually began to decline. The Bugis then began planting coconuts, bananas, pineapple, cassava and other crops on raised mounds amid the rice plants. The stability and prosperity of the settlement was finally assured once the coconuts came into fruit, and became the sole cash crop.

Sometimes a few hectares were opened initially as a trial farm. Once the success of the area was assured, the first pioneers returned to areas already settled by Bugis to recruit settlers for the new area. Newcomers often lived with established settlers until they learned the necessary techniques before opening land for themselves. New settlers give a small portion of the land they open to the original pioneer responsible for bringing them to the area. Important informal networks exist to help relatives, friends and people from the same region migrate to and establish themselves in South Sumatra. The

Bugis farming system has been so successful that it has recently inspired emulation by Javanese and Balinese.

As there are few tidal swamps in South Sulawesi, the question arises how the Bugis ever conceived of art of swampland development. From his studies of tidal-swamp development in Kalimantan, Collier hypothesizes that the Bugis learned the techniques from Banjarese in South and Central Kalimantan and then brought this knowledge to Sumatra.

Despite the distance, the Bugis retain their contacts with their village of origin in South Sulawesi in the hope of returning one day to retire. If their means permit, they make regular trips to Sulawesi, bringing back additional settlers for South Sumatra.

The building and maintenance of canals, which enables the tidal-induced irrigation of land up to four kilometers inland, has also necessitated regular cooperation in work effort. A limit is reached, however, once the canals reach about three to four kilometers from the main trunk river, due to the difficulty of digging and maintaining larger canals with the technology at hand. The Bugis are therefore limited in their expansion to several kilometers behind the main rivers. Since the early 1960s, the Indonesian government has been developing the mid-delta areas, through the construction of major canals interconnecting the rivers on each side of the delta, feeding primary and secondary canals to permit settlement by thousands of transmigrants, primarily of Javanese, Madurese and Balinese origin.

International migration: the view from Madura

In appearance at least, international migration provides only a small percentage of all the migration streams in which Indonesians are involved. Official figures report only about 181,166 Indonesian citizens living overseas in Asia for any reason at the end of 1988 (Biro Pusat Statistik 1989:82). The

movement is, however, greater than these figures would imply since many departures go unreported. In this section, we will consider the case of Madurese who increasingly take part in official programs or go through illegal channels, based on interviews in the sending areas.

Many sponsor companies exist in Madura to recruit labor for Malaysia and the Gulf countries, but with their application and passport procurement fees reaching Rp 2 million many potential migrants are discouraged from going the official route. Whatever route is taken, money and contacts are necessary and networks develop to facilitate and profit from the movement. It is not surprising that certain villages are known for high rates of international migration, while others have yet to send any residents abroad. Group trips are organized from time to time. Five mini-busses of male workers left together from one village in the sub-district of Ganding on an official contract to Malaysia in 1988, for example.

Men usually go to work as laborers, drivers, construction workers, oil palm plantation workers or in other sectors requiring manual laborers. Women work only as domestic help *(pembantu)* or in restaurants. Earnings can be quite high. A housekeeper makes between Rp 300,000 and 400,000 per month, and can save Rp 6 million in two years. When the migrants return to Indonesia, they build a house and pay off their debts, or simply put their earnings into savings, often in the form of gold jewelry, which affords some protection from devaluations and can be easily liquidated. About 20 people left officially for Saudi Arabia from the sub-district of Pasongsongan in 1990. Four others have gone to Malaysia or Singapore. One village in Pasongsongan reported ten bachelor men and 40 married women leaving in 1989, and said anywhere from two to 40 persons left for Malaysia each year. Unlike spontaneous migration, which at least for the first migration is largely a male phenomenon, women play a major role in the movement. Some areas send many more women than men, often married women who leave their husbands at home to work abroad a couple of years as a housekeeper. Most

migrants do not appear to go through the official channels of the Department of Manpower, if the villages studied can be considered representative.

Frequently in the villages along the north coast of Madura, fisherman fall into debt resulting from a string of poor catches. Four consecutive outings without any take are enough, say village people, to push a fisherman into debt. If he has no savings to draw on, he borrows what he can in the hope that catches will improve. Since there are no viable public lending schemes—the government cooperatives *(Koperasi Unit Desa,* or *KUD)* rarely functioning correctly—the fisherman must borrow from a fish buyer. Fish buyers routinely lend rice, gasoline, engine and lamp oil to their clients. Once in debt to a buyer, the fisherman may not sell to anyone else, thus the lender locks him into his pricing scale in order to gain a sort of interest on the loan. Only when the loan is paid off, can the fisherman again sell his catch to the highest bidder. If his earnings do not improve, he eventually has to sell belongings or even his house to cover or pay off the debts. International migration is often a last-ditch effort to redeem the debts. Most of those who leave owe between Rp 1 and 3 million. To leave, however, the migrant must go still deeper into debt to pay the passage. It is not uncommon for a migrant to borrow Rp 600,000 for the trip and reimburse Rp 1.2 million upon return two years later.

While most of those from Pasongsongan migrating abroad are fisherman, some farmers from the interior also follow. This is usually due to the difficulties of farming. The fertility of Madura's limestone base soil is low; soil depth is only 5 to 7 cm in some areas of Pasongsongan (one village chief referred to a nearby area as having *batu bertanah,* "soily rock"). Two maize crops can be grown, with intercropping of beans, but no rice. Despite the reputation of the tobacco grown in the *desa* of Prancak, which sells for Rp 5000 per kilo in a good year, the highly profitable, though risky, tobacco farming cannot be done in many areas where water is still highly saline. In addition, many wells are dry during the east monsoon period

(May to November). Those who every day have to gather bits of wood to make charcoal to sell exemplify the poverty of the area. International migration is an available option to those farmers who can manage to borrow the necessary sums; otherwise they will seek alternative solutions to their problems. Transmigration is one alternative for the landless, who account for one sixth to one third of the population, as is spontaneous migration for the many who have small to average-sized holdings of 0.25 to 0.5 hectares of land.

Out of the many migrants going to Malaysia without working papers, some get caught by the police and expelled to Indonesia. Before, this was to the nearest port, often Tanjung Pinang on Bintan Island (Riau Province), near Singapore. Migrants from Pasongsongan have found themselves dropped there without the money necessary to return to Madura, and have had to earn enough for their fare home by working in the oil palm plantations of Riau. Recently, illegal immigrants to Malaysia are being sent closer to home, to Surabaya.

The option of going to Saudi Arabia and the Persian Gulf countries has only existed for Pasongsongan residents since 1985, when intermediaries first offered their services. The importance of having access to proper networks and loans for passage is underlined by the fact that none of the farmers in one of the poorest areas of East Madura, Batuputih sub-district, had participated in international migration up until 1989.

Internal circular migration aided by networks: the case of Gili Genting

Even compared to the relatively poor and dry mainland of Madura, the small outlying island southeast of Madura, Gili Genting ("Beautiful Isle"), seems at first sight parched and desolate (though beautiful in its own way). Each neighborhood on the 25 square kilometer speck of land depends on only a few wells for drinking water. Other wells having salt-water intrusion are used for bathing. The only plants cultivated are

maize and cassava, aside from a few banana trees and sugar palm *(Borassus flabifer).* There are no rice fields; not even soybeans or other plants are found in the small plots adjacent to the homes. Families only have between 0.25 and 1 hectare of land. Looking at the homes, however, one learns that at least some people on this island do not live by agriculture alone. A number of the homes are quite luxurious, at least by Madurese standards. Sometimes two stories high, a rarity outside of the district seats on Madura, the homes have stone and plaster walls, ceramic tile floors, baked tile roofing and wood-framed glass windows, comparable more with dwellings found in a middle-class neighborhood on Java than with homes on Madura. Many have electricity supplied by gasoline-fueled generators.

Across the water on the Madura mainland at Tanjung Saronggi where one catches a motorized sailboat *(prahu)* to Gili Genting, the Madurese say that people on the tiny island are rich, living half of their time in their second homes in the capital Jakarta. Their wealth comes from inter-island shipping in large *prahu.* Their cargo: timber.

Despite this reputation, not all people on the island are rich; in fact, few possess their own *prahu.* In the village (or more exactly the dispersed settlement or *desa)* of Bringsin, less than 50 out of 674 households possess a *prahu* suitable for transporting timber. In the Aenganyar *desa,* only 30 out of 450 households have boats. Among boat owners, striking variations in wealth exist. In Bringsin, all of the boats are sail-driven, and have capacities of either 30, 50, 60 or 100 cubic meters. In Aenganyar, some boats are motorized, with capacities of up to 400 or 500 m^3.

Most boats leave at the beginning of June for Kalimantan, South Sumatra and Jakarta, and return in December or January. The *prahu* are usually rented with the workers *(kuli* or *anak buah),* six to eight per boat. On one route, leaving Gili Genting empty, they first go to Kalimantan to pick up construction timber, boards measuring 6x12 and 8x12, and bring the wood to Semarang on the north coast of Java, a voyage lasting three

days and three nights in favorable weather. They return to Kalimantan empty. Depending on the winds, the sailboats do from six to nine trips a year. A motorized craft *(PLM,* or *prahu layar motor)* is roughly twice as fast as a sail-driven *prahu layar,* and has a longer working season. On such vessels, sails are left up and engines run constantly.

A second route exists between Jakarta and Sumatra. A crew will take a bus from Madura to Jakarta, leaving at 4 a.m. and arriving at 9 a.m. the following day. In Jakarta, they head for the port to rent a *prahu* from one of the small Madurese-owned firms controlling two or three boats. Alternatively, the boat may be rented directly in Gili Genting. They sail empty to South Sumatra, purchase cut timber from a sawmill or dealer and return to Jakarta to sell it to wholesalers. In Sumatra, they go up the Seputih and Mesuji rivers and the Upang Delta to the heart of some of the remaining timber-producing regions of South Sumatra. Workers from here are sometimes sent to a job in Sumatra. In 1990, for example, 30 men were called to Mesuji to build a *prahu* and were paid Rp 4000 per day plus meals.

The vast difference in timber prices between Java, where a cubic meter of timber fetches Rp 20,000, and the outer islands allows the boat owners and crews to make handsome profits. The owner of the boat may receive up to half of the profits, with the rest shared between the person renting the boat *(panewa),* who is also referred to as a *juragan laut* (captain) because he selects and supervises the crew, and the other crew members. It is up to the *panewa* to decide which route is taken. The routes have varied little over the last twenty years. It is not unusual for crewmembers to make between Rp 50,000 and 100,000 for a trip between Kalimantan and Java. Although most of the *juragan* come from Gili Genting, many of the crew members come from the islands of Talango and Kangean to the east of Madura. Some *juragan* own their boats. Sometimes the crew will include a specialist timber trader *(dagang),* unless the *juragan* takes care of the trading himself.

Heavy capital investment is necessary to become a boat owner. An average sailboat costs between Rp 10 and 17 million, and a large 300 m^3 *prahu layar* costs Rp 40 million. A 500 m^3 sailboat costs Rp 60 million, to which must be added Rp 39 million for a new engine (Kobota 100) or Rp 10 million for a used one. Most years, about two or three large *prahu* ranging in size from 100 to 500 m^3 are built in Gili Genting. In order to have a boat built, one needs at least Rp 25 million. Bank loans are not available because wood-hulled boats cannot be used as collateral. It is therefore necessary to seek private loans. In practice, such loans are extended within one and the same family, normally without interest. A *juragan* requires about 20 *tukang* working 120 days to complete a prahu with a capacity of 500 m^3. Some *juragan* have been known to manage up to 100 workers on 4 projects at a time.

A young man's first experience on a transport run will occur at 17 years of age or older. Women sometimes follow the husbands to take care of the household in Jakarta or Kalimantan, usually bringing along the children, but they remain on shore and do not become part of the crew. The old seafarers and more settled migrants invariably return to retire in Gili Genting.

After a time spent crewing on these transport vessels, the young men usually settle down somewhere, at least for a spell, to begin a family. Those who return to Gili Genting work on the boats doing repair work or constructing one of the *prahu* built locally. Ten people are currently in Sumatra working as farmers or porters. They retain their land in Gili Genting, returning every couple of years if possible. The largest contingent from Bringsin lives in one area of West Kalimantan, at Kendawangan south of Ketapang. Many have married there, or had their wives follow from Gili Genting. Others from that *desa* look for work in Bali and Lombok. Many people from Bringsin have eventually set up small businesses at the Kali Baru or Kelinking ports in Jakarta. The more successful businesses include boat rental, timber wholesaling or trucking. Others end up opening a small food stall or working as porters

in the capital, carrying water or peddling oil. Up to 50% of the Aenganyar *desa* population is in Jakarta during the east monsoon (May to November). A few people from the canton of Galis are working in sawmills in Sumatra and Kalimantan. While only one family has sent a child to Java for university training, about 50 students hail from the more prosperous canton of Aenganyar, some working toward law degrees that will likely find them work outside of both shipping and Gili Genting. When they settle down, people from Gili Genting usually mingle with the local populations rather than cluster in an ethnic neighborhood.

A ship owner from Gili Genting

Pak Haji Sadik's boat has just docked at Gili Genting following its maiden voyage. It sailed from Sapudi, an island a few hours east of Madura, to Banjarmasin (South Kalimantan) in 36 hours, linked Banjarmasin and Semarang in 4 days and 4 nights and returned from Semarang to Gili Genting in 5 days and 5 nights. The 300 m3 boat, without motor, was just built and purchased for Rp 40 million. He began by working as a ship's cook from 1957 to 1967, subsequently basing himself in Jakarta and transporting timber from South Sumatra to the capital. Much in Gili Genting revolves around the sea, including its mythology. Pak Haji Sadik says that in the time of his ancestors, there were people who had the power to walk on water and to transform sea water into fresh drinking water. When at sea there was a shortage of drinking water, one would simply draw a circle with a rattan cane laid on the surface: water drawn from the inside of this circle could be consumed directly. Sadly, he notes, this knowledge has been lost.

Although very few from the island go abroad to work, many men and often their wives have traveled to Mecca for the *haji* pilgrimage. Fifteen couples from Bringsin and about fifty from Aenganyar have done the pilgrimage, some three or four times.

The cost of living on Gili Genting is high, in comparison with nearby Madura. Rice and almost all other supplies except maize have to be brought over from the main island by boat. Despite their knowledge of the seas, no fishing is practiced except *nener,* the gathering of small milkfish *(Chanos chanos)*

by wading in shallow water. Since 1989, seaweed has been cultivated near the shore to be sold to a Surabaya company. In general, wages can be about 50% higher than on Madura, at Rp 3000 for a laborer and Rp 4500 for a carpenter (November 1990), though rates of half that are sometimes accepted. For many, migration provides a way to ensure one has regular work.

The return of the boats, in December and January, coincides with the season of marriages. Married couples, if they stay on Gili Genting, usually move into a new house on land belonging to the bride's parents. The inheritance is rarely given at the time of marriage. A house is built for each daughter, and serves as her bride wealth. The boy is expected to furnish the house ("the girl imports, the boy exports," as the saying goes). In the event of divorce; earnings since marriage are divided in two *(olèna lako kaduwa);* female offspring go with the father and the male offspring with the mother. In this way, they say, the father can be taken care of by his daughter if he falls ill and the son will help the mother.

Gili Genting provides an example of a community centered on the internal migration of large segments of its population. With wind-powered sea shipping dependent on the weather, the coming of the west monsoon permits the holding of family reunions, which, even if they last only a few days, prevent community disintegration from occurring despite the geographical spread of its members. The relative desolation of their immediate island habitat is bearable so long as families have income from outside of agriculture or remittances from family members on the outside to supplement the subsistence provided by their maize gardens. Practically all those born in Gili Genting return there regularly and, significantly, for their retirement. The importance of family and community networks in the process of migration, seafaring, trading and capital formation is highlighted by the case of Gili Genting.

Inter-island migration: the example of Java-Madura and Madura-Java

For several centuries at least, the island of Madura has been a supplier of soldiers for the royal and colonial armies, and laborers for colonial plantations on the island of Java. As Hélène Bouvier indicates (1990:18, passim), unfavorable natural and economic conditions in the Madura archipelago (including others islands in the Madura sphere, from Bawean to Kangean) have stimulated the development of a Madurese diaspora in East Java and beyond. Reference to slave/debt labor is attested from the fourteenth century epic poem, the Nagarakertagama.

Many historical and modern sources have dealt with Madurese migration to Java, so we can limit ourselves to a simple outline of the main aspects of the movement.[10] Migration to Java continued over the centuries fueled by the difficult ecological conditions on Madura, poor soil, unpredictable rainfall, and encouraged by the alternatives offered in Java to take part in colonial military campaigns, or work in towns or in the plantations in the interior. In reviewing the literature on migration out of Madura, Kuntowijoyo (1980:81-89, passim) notes that as early as 1806, Madurese villages were already established in the east corner of Java. By 1846, estimates put the ethnic Madurese population of that region at 498,273 to which could be added an additional 240,000 located in Surabaya, Gresik and Sedayu further west, leaving only 317,642 living on the home island out of the total Madurese population of Java-Madura of 1,055,915. Much of the movement was seasonal. The account below, based on archival material, probably characterizes much of the rural migration occurring in Madura the 19th and 20th centuries:

[10] The question of Madurese migration to Java has been treated by a number of authors, beginning with Hageman (1858), and lately by Kuntowijoyo (1980) and others.

> In 1892, it was estimated that annual movement to Java amounted to 40,000 from all Madura [...]. During the dry season, when water was scarce, migrant workers left the island and then returned by the harvest time or by the end of the Ramadhan fasting month to celebrate the feast with their families. They usually stayed for three to five months in Java, or else for shorter periods of two weeks to a month. Traders usually stayed longer, for six months or even more. Opportunities to cross the strait were good because transportation was relatively cheap. Sailing cost only 25 cents, or the price of a day's labor. The low cost encouraged those who wanted only a short stay in Java, especially the around 20,000 to 30,000 who helped the harvest in the eastern Java and the coastal areas—Surabaya, Pasuruan, Bangil, Probolinggo and Besuki. They served as wage-laborers, coolies, water-carriers, and load-bearers, receiving 25 to 30 cents a day. Those who went further inland to work in the coffee and sugar plantation earned more—30, 35 or 40 cents (Kuntowijoyo, 1980:85).

As has been noted for spontaneous migrants to South Sumatra, circular migration often leads to long-term or permanent settlement. The proximity of Java allowed Madurese to gain familiarity with potential migration sites. Many Madurese migrants were to eventually settle down in East Java. By 1930, Madurese were in the majority in the eastern corner of Java, except in the district of Banyuwangi. In Jember, they accounted for 61% of the population, in Kraksaan, 88.3% and Probolinggo 72% (Kuntowijoyo, 1980:89). Nowadays, many Madurese living on the home island still entertain ties with distant relatives living in East Java.

This movement was by no means a one-way process, though the influx to Madura was of relatively elite composition. Small numbers of traders, craftsmen and administrators of European, Chinese, Arab and other ethnic origins were located in the main towns and coastal settlements of Madura Island. After Independence in 1945, functionaries of mainly Javanese origin replaced the Europeans, but each of the groups retained its almost exclusive attachment to the main

towns, rarely forming communities in rural agricultural settings.

Today in the southwestern tip of Madura, encompassing the district seat of Bangkalan and the port town of Kamal, a half-hour ferry ride from Indonesia's second-largest city of Surabaya, commuting back and forth is a way of life, and for some a daily affair. Regular ferry service and the plans for the construction of a bridge between Java and Madura here have accelerated Bangkalan's transformation into a suburb of Surabaya. Land values have skyrocketed, all the more so because Bangkalan is being slated to receive a huge industrial complex. The effects of this project will probably be felt in migratory movement, as skilled labor moves in to take over specialized tasks of industry while out-migration likely results from economic and agricultural displacement.

Since 1990, a slight stream of Javanese migration to agricultural regions has occurred, at least in certain tobacco-producing regions. In 1990, fifty Javanese came to one neighborhood of Guluk-Guluk sub-district (Sumenep), to work in the tobacco fields mainly for the labor-intensive job of watering the plants individually by hand. Another group of ten did the same work in a nearby canton. Some of the best fields are located in hill areas where water must be carried up. They claimed their pay was only Rp 1000 per day, including two meals, though some might have been able to strike better bargains, since day wages have increased in East Madura with the higher tobacco prices, reaching Rp 2000 per day in many areas in 1990. Nevertheless, even the low pay can be perceived as an improvement for those Javanese who in their home areas do not have access to steady daily work, and must settle for wages as low as Rp 750 per day without meals.[11]

---

[11] Another important in-migration has occurred since early 1997 and February 2001, following anti-Madurese riots and ethnic cleansing in West and Central Kalimantan. By mid-2001, more than 100,000 ethnic Madurese had been evacuated to East Java, most to Madura. They have been housed in camps for internally displaced persons (IDPs) and dispersed among Madurese families across the island

Conclusion

Migration results from the interaction between the individual, economy and society (Tirtosudarmo 1985:100). The cases of Transmigration, spontaneous migration, international migration, seafaring migration and Madura-Java migration examined above lend support to the view of migration as a mechanism for correcting differentials in opportunities between sending and receiving areas. These differentials must be worked out, however, by the migrants themselves. It is they who calculate the relative cost benefits of alternative forms of migration based on their life opportunities, which depends on their upbringing and education, the amount of capital at their disposal, their and their family's security needs, and their appreciation of the relative conditions existing in potential settlement areas. The case of Madura and Java serve to remind us that flows are modulated, even reversed, as a result of changing circumstances. This much seems an enduring aspect of Indonesian migration: people will continue to seek relative advantage in their migration decision making.

The future volume and direction of migration streams is less certain. Much depends on the economic, social and institutional mechanisms made available to integrate migrants into their new communities. Where economic conditions are favorable, land tenure is possible, services accessible, and where the influx is beneficial for the local populations, migrants will be welcome and inclined to settle down. Furthermore, the communities they create will have an interest in evolving

---

(most in Sampang and Bangkalan districts). Up to early 2004, only a few thousand had returned to Kalimantan, and the situation in Madura remained critical for the vast majority of IDPs, whose welfare depended largely on the generosity of the local people. Most of the Central Kalimantan IDPs began to return from early 2004, when the government ended subsistence aid and provided a one-time grant for returnees.

sustainable production systems. The phenomenon of increasing deforestation in South Sumatra and other areas is all the more dramatic because institutional factors allow the rational self-interest that all migrants have to be expressed in ways that are harmful for the environment rather than encourage positive forms of expression for these interests.

International migration is one way to avoid the nasty environmental and other dilemmas posed by internal migration. As long as wide differentials in welfare exist between underdeveloped Indonesia and the "dragons" of Asia and the Persian Gulf, and relations remain good, migration will be one way for Indonesia to export some of its problems.

We have seen how important migration networks can be for initiating migratory streams and ensuring migratory success. The rather exceptional example of Gili Genting shows how a mobile community cannot help but create information circuits that allow those within the network to take advantage of employment opportunities far afield. For the moment, the nexus of these circuits is still Gili Genting. However, the relative stability of the island community might be disrupted in the future, a casualty of its own success, should significant numbers of university-educated children relocate permanently as a result of government and private employment in the tertiary sector in Jakarta and other towns on Java.

References

Biro Pusat Statistik. 1985. *Statistical Pocketbook of Indonesia,* Jakarta: BPS.

Bouvier, Hélène. 1995. *La matière des émotions. Les arts du temps et du spectacle dans la société madouraise (Indonésie)*. Publications de l'École Française d'Extrême-Orient, vol. 172. Paris: E.F.E.O.

Hageman, J. C. Zn. J., 1858. Bijdragen tot de kennis van de residentie Madoera, *Tijdschrift voor Nederlandsch Indië* 20(1):321-352; 20(2):1-25.

Kuntowijoyo. 1980. *Social Change in an Agrarian Society: Madura, 1850-1940.* PhD thesis in Political Science, Columbia University. Ann Arbor, Michigan: University Microfilms International.

Pain, Marc. 1989. *Transmigration and Spontaneous Migrations: Propinsi Lampung.* Paris: ORSTOM and Jakarta: Ministry of Transmigration.

Röll, W. and A. Leemann. 1982. Lombok, staatlich gelenkte inner- und interinsulare Umsiedlungsmaβnahmen, *in* Meynen, E. and E. Plewe, eds., *Forschungsbeiträge zur Landeskunde Süd- und Südostasiens* (Festschrift H. Uhlig., Bd. 1), Beiheft 58 zur Geogr. Zeitschrift, pp. 132-145. Wiesbaden.

Romsan, Achmad. 1989. *The Future Role of Public Participation in Environmental Management and the Decision Making Process: A Case Study of Indonesian Transmigration Sites in the Province of South Sumatra.* Master's Thesis in Law. Halifax, Nova Scotia: Dalhousie University.

Smith, Glenn and Hélène Bouvier. 1992. Spontaneous Migrant Strategies and Settlement Processes in Rural South Sumatra, *in* Pain, Marc and Muriel Charras, eds., *Spontaneous Settlement in South Sumatra.* Paris: ORSTOM and CNRS.

Spontaneous Transmigration Project. 1991. *Final Report to the World Bank.* Special Studies, Trans V, Loan 2578-IND. Jakarta: ORSTOM, CNRS and Ministry of Transmigration.

Tirtosudarmo, Riwanto. 1985. *Migration Decision Making: The Case of East Java.* Jakarta: National Institute of Economic and Social Research, Indonesian Institute of Science.

Uhlig, Harald. 1984. Spontaneous and Planned Agricultural Settlement: A General View of the Present Clearing-Colonization in the ASEAN Countries of South East Asia, in H. Uhlig (ed.), *Spontaneous and Planned Settlement in Southeast Asia.* Giessener Geographbische Schriften, Volume 58. Hambourg: Institut für Asienkunde, pp. 6-118.