

*Anne SPANGEMÄCHER*

**LES SYSTEMES POLITIQUES DES PLANG  
DANS LE CONTEXTE DE LA SOCIÉTÉ  
FEODALE TAÏ AUX SIPSONG PANNA  
(CHINE DU SUD-OUEST)**

Les Bulang (Boulang<sup>1</sup>) ou Plang de Chine, sont un groupe ethnique austro-asiatique des alentours du cours du Mèkhong (*Lancang jiang* en chinois) dans le sud-ouest de la province du Yunnan, notamment dans les zones limitrophes de la Birmanie. En 1990, leur nombre total en Chine s'élevait à 82.280 personnes. Selon leur distribution géographique, les Bulang parlent nombre de dialectes différents que les ethnologues chinois ont regroupés sommairement en deux branches : *bulang* et *al-wa* (ou *a'erwa*)<sup>2</sup>. Les Plang, de dialecte *bulang*, sur lesquels porte cet article,

---

<sup>1</sup> Note de l'édit. : tous les noms de peuples et de lieux en dehors de Taï et Sipsong Panna ont été laissés dans la transcription originale de l'auteur qui est la transcription officielle chinoise *pin yin*. Les transcriptions du lü ont été harmonisées avec celles données dans les autres textes. « Boulang » est la prononciation phonétique du *pin yin* Bulang. En *pin yin* /u/ transcrit le /ou/ du français ; /ou/ transcrit le /éou/ des transcriptions francisées, le /ow/ des transcriptions anglaises ; /x/ se lit comme un /s/ ; /Q/ est une palatale aspirée rendue autrefois /Ts'/ devant /i/ d'où, aujourd'hui, Qing pour Ts'ing, Qin pour Ts'in : /j/ est en réalité une palatale /c/ transcrit autrefois /k/ d'après sa prononciation dans le bassin du Yangzi, /ch/ en transcription anglaise Wade-Giles, on lui adjoint un i /ji/ devant tout autre lettre que le i, d'où Jing Hong (transcription chinoise du lü *Tseng Houng*) pour la capitale des Sipsong Panna et Beijing (Péking) pour celle de la Chine. Parmi les autres curiosités du *pin yin*, /d/ se prononce /t/, et /t/ se prononce /t'/, de même pour /b/ et /p/ ; enfin /i/ en position finale dans une syllabe se prononce soit /i/ après /q/ et /j/, soit /e/ du français après toutes les autres consonnes.

<sup>2</sup> *Précis sur la langue bulang*, 1986, p. 75.

habitent dans la sous-préfecture de Meng Hai au sud-ouest de la Préfecture Autonome Dai (*Tai Lü* en réalité) des Xishuangbanna, (ou *Sipsong Panna* « douze principautés » en *lǚ*). Plus précisément, ils se répartissent entre les cantons de Bulangshan (montagne des Bulang), Ba Da, Xi Ding et Da Luo. On les trouve également dans le canton de Damenglong de la sous-préfecture de Jing Hong (Tseng Hung en *lǚ*). Le canton de Bulangshan mesure environ 1.064 m<sup>2</sup>, ceux de Bada et Xiding représentent respectivement la moitié de cette superficie. Les Plang de Bulangshan et ceux de Bada et Xiding ont entretenu peu de relation au cours de l'histoire si bien que leurs dialectes ne sont intercompréhensibles qu'à 40%. Les Plang de ces régions ne comptent guère plus de 25.000 personnes. Les Plang sont conscients d'être apparentés aux Wa. Parfois, ils se désignent eux-mêmes comme « petits Wa », ou encore *Wa gü*t, « Wa laissés derrière » par les grands Wa. Les locuteurs du dialecte *al-wa* se situent plus au nord, dans le canton Meng Man de la sous-préfecture de Meng Hai et, en dehors des Sipsong Panna, dans la sous-préfecture autonome Wa et Lahu de Lan Cang, dans la Région de Simao, ainsi que dans les sous-préfectures de Shuang Jiang, Gen Ma et Yong De de la Région de Lincang.

Les annales historiques chinoises mentionnent les Bulang sous le nom de « *Puman* » ou « *Baopu* » à partir du XII<sup>e</sup> siècle. Li Fu Yi<sup>3</sup> fournit quelques explications sur les *Benren* (autochtones), et les *Puman* (ou Pu). Les premiers seraient les vrais aborigènes, mais l'antiquité des *Puman* également ne fait pas de doute. Bien qu'ils ressemblent aujourd'hui beaucoup aux Tai Lü, ils auraient occupé la région bien avant l'arrivée de ceux-ci. Battus par les troupes de Nan Tchao, ils auraient, dès le VII<sup>e</sup> siècle, été refoûlés dans les montagnes où les Lü les auraient trouvés à leur arrivée – d'où le nom qu'ils leur donnèrent : *Pu man*, « Sauvages des montagnes » (*pu* : montagne en *lǚ*). Après l'établissement de la République Populaire de Chine, le gouvernement communiste a rassemblé les différentes appellations locales de l'ethnie sous le nom générique de *Bulang*.

Les Bulang qui semblent avoir le mieux préservé leur ancienne structure au niveau villageois et lignager sont les Plang des Sipsong Panna, riziculteurs itinérants sur brûlis et cultivateurs de feuilles de thé, vivant cantonnés dans des montagnes difficiles d'accès, à une altitude moyenne de 1.500 à 2.000 mètres. Leurs homologues situés plus au nord-est vivent en grande partie dans des villages pluriethniques, et ont pour la plupart perdu leurs anciennes structures lignagères. A partir d'une analyse historique, cet article entend se concentrer sur la structure politique des villages *plang* du Bulangshan, saisie dans le contexte de l'état féodal et domanial tai lü de l'ancien royaume des Sipsong Panna.

---

<sup>3</sup> LI Fu Yi, *Shier panna zhi* (Les Sipsong Panna), Taipei, 1955, cité par J. LEMOINE, 1978, p. 875.

### Interaction historique entre Plang et Taï

Les Plang vivent depuis des siècles en étroite liaison avec les Taï, et il ne fait pas de doute qu'ils ont été perméables aux influences de cette ethnie beaucoup plus que les tibéto-birmans de la région. Selon les rythmes de migration des plus anciens villages du Bulangshan (le village Laomanwo par exemple a été fondé il y a 1357 ans), les Plang occupaient les plaines des Sipsong Panna, avant l'arrivée des Taï Lü qui les ont assujettis. Réduits au statut le plus bas dans la société stratifiée taï lü, les Plang, désignés comme *kha* (esclaves), étaient considérés comme inférieurs aux serfs d'ethnie lü. Afin d'échapper aux corvées et au paiement du tribut exigés par les chefs taï, des villages entiers émigrèrent dans les montagnes. Par la suite, les seigneurs taï ont réussi à asseoir leur pouvoir par inféodation politique et religieuse (avec l'enseignement du bouddhisme Theravada) sur ces communautés villageoises autochtones. Il est impossible de reconstituer et de dater les différentes étapes de la taïsation des Plang, toutefois à l'aide de documents historiques, nous avons pu dégager l'esquisse d'une société plus ancienne fondée sur des lignages égalitaires présidés par un chef de village ainsi que sa transformation passagère (pendant les derniers trois cent ans environ) sous l'influence du système politique taï en une société hiérarchisée, gouvernée par une chefferie villageoise. Après l'abolition du pouvoir politique féodal taï par les Communistes chinois en 1953, on a pu constater une régression de cette hiérarchisation en faveur d'une structure lignagère plus égalitaire qui n'en conserve pas moins quelques prérogatives à l'usage exclusif de certaines lignages.

### Fondation et structure du village plang

Les Plang sont à classer comme société sans État à lignages segmentaires. On retrouve chez eux la forme canonique d'un patrilignage localisé, issu de l'éclatement d'une famille étendue dont les segments se regroupent en village ou groupe de voisinage à l'intérieur d'un village multilignager. Ils relèvent tous de clans exogamiques. L'unité d'organisation politique et économique de base de la société bulang est le village nommé *yong* par les Plang qui emploient également le terme *man*, une dérivation du mot *ban* d'origine taï, qui se retrouve dans la majorité des noms de villages plang (par exemple Manwo, Manguoxing ou Manxinglong). Chaque village, agglomération compacte avec un nombre d'habitants variant entre 200 (environ 50 maisons) et 700 personnes (120 maisons), constitue une unité autonome. Il est composé d'un nombre variable de patrilignages exogames sans lien de parenté les uns avec les autres.

Chez les Plang comme dans d'autres sociétés montagnardes de l'Asie, la fondation de nouveaux villages s'effectue de manière traditionnelle par « essaimage », quand la surface des terres cultivables devient insuffisante. Un groupe de colons, constitué d'un ou plusieurs segments de lignage, quitte sa localité

originelle pour aller fonder à quelque distance un nouvel établissement humain. C'est de cette période historique de la colonisation du terroir qu'émane le pouvoir du chef fondateur d'un village. Il s'agit du chef du lignage fondateur à l'intérieur duquel se transmettra par succession patrilinéaire le titre de chef : « *daman* », littéralement « l'aîné du village » (*da* : aîné, et *man* : village). Après la délimitation du nouveau territoire communal par un rite d'encerclement accompagné d'une fermeture du village aux étrangers, procédure qui sera réitérée en des occasions spécifiques, c'est le *daman* qui est responsable du culte des génies tutélaires, le couple *diuwamut-diuwala* (déifications du masculin et du féminin). Le siège des génies protecteurs se trouve dans un poteau ou une pierre nommés *zhaiman* d'un mot *lü* : *tsai ban* (cœur du village) et situés au centre. Le village, qu'on se figure comme un corps humain, est délimité par des portes qui correspondent aux quatre directions cardinales et qui symbolisent les quatre membres du corps. La limite entre le village, monde civilisé, et la nature, monde sauvage, est très précisément démarquée. Toute manifestation de la nature sauvage est systématiquement exclue de l'espace villageoise : pas d'arbres ni de jardins potagers, aucune source ou tuyau qui amènerait de l'eau dans le village ni de rivière qui traverserait celui-ci. Par crainte du génie de l'eau (*shejia um*), les Plang préfèrent aller puiser l'eau à une certaine distance du village. De même, des animaux sauvages ne peuvent être amenés vivants au village et l'entrée accidentelle d'un aigle ou d'un hibou, par exemple, est considérée comme un très mauvais présage, signe d'un désordre social imminent.

### **Le chef traditionnel, représentant du lignage fondateur**

Nous allons retracer comment la société bulang, constituée au départ de patrilignages égalitaires, gouvernée démocratiquement par assemblée générale sous la présidence du *daman*, a subi, au contact avec la structure politique taï, un processus de transformation en lignages stratifiés. Auparavant, le *daman* occupait une place centrale. Selon les ethnologues chinois, il aurait eu la charge de gérer la répartition des terres communales ; il présidait aux rituels, aux cérémonies de mariage et aux enterrements ; il décidait d'accepter de nouveaux habitants dans la communauté villageoise et s'occupait des relations extérieures. L'assemblée générale du village était composée des différents chefs de lignage (en général l'aîné de chaque lignage) et se réunissait pour décider des affaires communautaires, comme collecter de l'argent ou fixer des jours de prière. Elle se chargeait aussi d'élire un nouveau chef de village. Selon les villages, la succession du *daman* se déterminait (et se détermine encore aujourd'hui) de deux façons : d'une part, au moyen du tirage au sort (*daman lip*, « par rotation »), et de l'autre par succession héréditaire (*daman get*, « par naissance»). Suivant la conception cosmologique plang, le choix du *daman* représentant la communauté était déterminé par la volonté des génies protecteurs du village (*daiwamut-diuwala*). Dans la région de Bulangshan, le tirage au sort se

déroulait de la manière suivante<sup>4</sup> : auparavant, l'élection était initiée par un officiant qui s'adressait devant le poteau villageois aux génies protecteurs ; après l'introduction du bouddhisme Theravada, elle aurait été menée par le moine du village. Tous les hommes adultes se rassemblaient alors dans le temple villageois. Neuf tablettes en bambou étaient mises dans une marmite, sur une tablette était écrit (en pali) : « élu comme *daman* ». Le moine s'adressait à l'image du Bouddha, disant : « A présent le village entier est réuni pour dénommer le nouveau *daman*. D'en haut, vous nous regardez, faites élire celui qui convient le mieux pour notre village ». Ensuite, les candidats devaient l'un après l'autre, s'agenouiller et retirer leur coiffe avant de tirer une tablette. A chaque fois, la tablette était remise dans la marmite. Après ce premier tour, les hommes qui n'avaient pas tiré la tablette portant l'inscription étaient éliminés et devaient sortir du temple. A l'intérieur on continuait le tirage et les candidats étaient éliminés au fur et à mesure jusqu'à ce que le nouveau chef soit finalement déterminé par l'élimination de ses concurrents. Avec la tablette, l'élu se présentait devant le moine qui l'aspergeait d'eau lustrale et lui attachait un fil au poignet. En signe de reconnaissance pour son élection, la communauté offrait à son nouveau chef une pièce de monnaie, du thé, une bougie ou du tissu.

Le *daman* fonde son autorité sur le fait qu'il a été désigné par les génies protecteurs du village et c'est également par ce biais qu'il peut la perdre. Au cas où, par la suite, un tigre pénétrerait dans le village pour attaquer le bétail, ou qu'un cochon, ou un coq piétinerait la protection en pierre entourant le poteau villageois, l'intégrité du village serait remise en question. Ce serait un signe néfaste qui aurait pour conséquence la destitution du *daman*. Il faudrait alors recommencer un tirage au sort. L'ancien *daman* transmet les dons qu'il a reçus lors de son élection à son successeur.

Quant à la succession par voie héréditaire, suivant le principe de la préséance de la lignée fondatrice du village, le titre de *daman* est transmis au fils de celui-ci. Même en cas d'événement néfaste, il ne peut pas être destitué. On procède plutôt à un renforcement rituel des protections autour du poteau villageois. Si une partie des villageois quitte le village pour fonder une nouvelle colonie, c'est un frère ou un fils du *daman* qui deviendra le chef du nouveau village.

### **Une chefferie partagée entre pouvoir héréditaire et pouvoir religieux**

Cette intime liaison entre le sacré et le profane, puissance divine et pouvoir politique, constitue dans la société plang la base en quelque sorte de l'institution politique villageoise. Le pouvoir du *daman* est à la fois politique et religieux et ces deux instances se maintiennent mutuellement. C'est en accord avec ce même principe que la congrégation religieuse bouddhique a pris une part importante du

---

<sup>4</sup> *Précis d'Histoire Bulang*, 1984, pp. 47-49

pouvoir politique au sein du village. L'influence religieuse et politique des Lü a fait naître une chefferie partagée entre pouvoir héréditaire et pouvoir religieux.

L'organisation segmentaire équilibrée de groupes lignagers présidée par un chef de village a subi au cours des derniers siècles un changement profond en évoluant vers une organisation politique de type féodal. Les facteurs qui l'ont engendrée se présentent comme suit.

Les zones montagneuses des Sipsong Panna étaient divisées, selon le modèle des douze *panna*, en douze entités administratives, *khwèn*, chacune sous le contrôle d'un *ho khwèn*, choisi parmi les chefs villageois *plang*, qui devait payer tribut au *tsao phièn din* (Seigneur de tout le territoire, c'est-à-dire le roi). Les territoires de Bulangshan, Ba Da, Xi Ding et Da Luo étaient dirigés par cinq *ho khwèn* qui avaient la charge d'une cinquantaine de villages. Certains villages étaient simultanément sous le contrôle du seigneur lü local, le *tsao moeng* qui envoyait ses représentants *po' lam* dans les villages pour contrôler le chef principal (*laogan*). Les villageois devaient payer des prestations au *po' lam* et/ou au *ho kwèn*.

Le *Précis d'Histoire Bulang* (1984 : 46) nous indique, sans précision de date, qu'à l'intérieur du village, les fonctions exercées préalablement par le *daman* furent réparties entre plusieurs chefs, séculiers et religieux, et leurs assistants. Le nombre de chefs était très variable, ils pouvaient être jusqu'à 18 (adjoints compris). Le rôle d'adjoint secondant l'autorité du premier chef devint une caractéristique du système politique bulang. Les chefferies de villages des cantons de Bada et Xiding distinguaient sept fonctions :

1. Le *laogan*, vassal du *tsao phièn din* de Jing Hong, occupait la place la plus importante. Il était en charge de la production, de la distribution des terres, du versement du tribut, de la collecte des prestations en nature et en argent, de la construction des routes, des événements religieux, des relations extérieures. Il arbitrait les disputes et présidait à l'assemblée des chefs. (Son poste était héréditaire à l'intérieur de son lignage).

2. La position du *daman* a été réduite à une fonction rituelle. Il s'occupait des cérémonies de mariage, des enterrements, des rituels en honneur du génie protecteur du village et de quelques affaires quotidiennes. Il était toujours élu par tirage au sort parce que, selon la conception des *Plang* :

Le *daman* était le chef du village et il l'était avant les *tsao* (seigneurs lü). Un *tsao* ne peut ni choisir ni remplacer un chef de village car celui-ci ne peut être élu que par tirage au sort, puisque ce sont les esprits qui déterminent son choix.

3. Le *langban* était responsable de la gestion financière.
4. Le *damen*, le *laoxian* et le *danai*, les adjoints du *laogan*, étaient chargés en particulier des crimes et des vols.
5. Le *kelang* s'occupait des alliances matrimoniales.

6. Le *buzhan*, officiant dans certains rites bouddhistes et représentant laïque du monastère, était sous l'obédience du *tsao phièn din* et dirigeait les affaires religieuses.

7. Le *hosip*, « chef de dizaine » était chargé de la communication avec l'extérieur.

Les noms des différents chefs variaient d'un village à l'autre et la distinction de leurs tâches n'était pas toujours très rigoureuse car elles pouvaient se chevaucher partiellement. Au départ, aucun de ces titres de chef n'était héréditaire. Chaque lignage choisissait parmi ses membres un candidat pour les quatre premiers titres de chef. Ils étaient ensuite sélectionnés par tirage au sort. Les trois chefs suivants étaient élus directement par l'assemblée des chefs de lignage. Tout homme de 21 à 50 ans pouvait postuler à un titre, la richesse de sa famille n'était pas déterminante. Si, après sa mise en place, un chef s'avérait incompetent, les villageois avaient le droit de le révoquer et de recommencer une élection.

Toute affaire communautaire importante comme l'essartage collectif d'un champ de montagne, la réparation d'un pont ou d'une route, la collecte d'argent, l'adoption de nouveaux membres dans la communauté, etc. était d'abord traitée par l'assemblée des chefs (*pom ma gin*, mot-à-mot « réunion des pères et des mères »), sous la présidence du *laogan*. En général, l'assemblée incluait les chefs de lignage. Après la prise d'une première décision, l'affaire était soumise à l'appréciation des villageois lors d'une réunion générale où l'on prenait une décision définitive. L'équilibre démocratique entre les deux instances politiques s'estompa avec la disparition graduelle de l'assemblée générale résultant dans une augmentation de l'autorité des chefs. Leur titre devint désormais héréditaire. Il existait donc un certain nombre de lignages de chef dans le village, et souvent c'était l'aîné du lignage qui était à la fois chef du lignage et détenteur du titre de chef que son lignage représentait.

Propriétaires de leurs terres lignagères et gestionnaires des terres villageoises qu'ils pouvaient affermer, certains chefs étaient dans la position d'accroître leur autorité politique et d'accumuler des biens. Lors de la distribution collective des terres villageoises, ils en retenaient la plus grande partie à leur profit. Des individus qui avaient commis un délit devaient leur verser une amende. Ils doublaient les quantités du tribut à collecter pour leur seigneur lü en retenant la moitié à leur profit. A l'occasion des cérémonies de mariage, les habitants devaient verser un tribut composé d'un poulet, de riz, d'alcool, d'une cuisse de gibier, etc. On retrouvait finalement au niveau de la structure sociale une sorte d'imitation de l'organisation politique lü fondée sur l'allocation de terres en échange de prestations en nature et de corvées. Dans ces conditions, au cours des derniers siècles, quatre strates s'étaient formées (comme, par exemple dans le village de Zhangjia, canton de Bulangshan)<sup>5</sup> :

---

<sup>5</sup> *Enquêtes sur la société et l'histoire bulang*, vol. II, pp. 17-18

1. *Nang ke man* (mot-à-mot « il, argent, riche ») désignait les maisons riches, possédant le plus de terres, de produits agricoles, de bétail, de nattes tressées en bambou, des maisons spacieuses, des outils de production. Leurs membres percevaient des revenus de fermage, ils travaillaient peu mais faisaient travailler de la main d'œuvre étrangère à la famille et appartenaient à des lignages de chefs. Le village en comptait six maisonnées, soit 3,6% de la population villageoise. Du point de vue du statut social, cette catégorie semblait s'opposer nettement aux trois suivantes.

2. *Nang bang gan* désignait les maisons riches possédant des terres, des produits agricoles, du bétail, suffisamment d'outils et de larges maisons. Ses membres travaillaient eux-mêmes et employaient peu de main-d'œuvre. Ils représentaient avec 22 maisonnées 14,4% de la population villageoise.

3. *Nang duo* désignait les maisons les moins anciennes, soit des ménages jeunes, soit des nouveaux immigrés qui avaient reçu peu de terres lors de la répartition annuelle des terres villageoises. Ils possédaient peu de bétail et d'outils. Chaque membre fournissait 20 à 30 journées de corvée par an. A Zhangjia, ils comptaient 110 maisonnées, soit 71,8% de la population.

4. *Nang an* désignait les maisons les plus pauvres, des immigrés et des ménages jeunes qui ne recevaient que rarement des lopins de terre. Leurs membres étaient les moins bien intégrés dans la communauté, ils empruntaient une parcelle de terre, ou ils travaillaient sur les terres des autres. Ils vivaient essentiellement de leurs prestations en travail à court et à long terme. Avec 17 maisonnées, ils représentaient 11% de la population villageoise.

Le déficit en terres cultivables des catégories 3 et 4 semble renvoyer au fait que l'ancienneté d'installation dans le village déterminait la superficie des terres dont on pouvait disposer. La disposition des maisons à l'intérieur de l'espace villageois en constituait également un indicateur. Les descendants des lignées fondatrices et, au même titre, les chefs, occupaient le centre du village, près du poteau, tandis que les maisons des autres habitants, suivant l'ancienneté de leur installation, se localisaient à la périphérie. Les villages étant construits en général sur des pentes de montagnes, l'emplacement de la maison en hauteur se trouvait valorisé par rapport à une position plus basse.

### **Analogies avec les Kachin de Birmanie**

Après avoir exposé la transformation de la société bulang composée de lignages égalitaires en une société stratifiée se rapprochant du type taï, nous nous proposons d'établir quelques parallèles avec les deux systèmes politiques *gumlao* et *gumsa*, entre lesquels oscille la société des Kachin décrite par Edmund Leach<sup>6</sup>. L'ancienne organisation socio-politique des Bulang coïncide avec l'organisation de type *gumlao*

---

<sup>6</sup> E. LEACH, 1964, pp. 237-241



sur les points suivants : il s'agit de lignages jouissant d'un même rang au sein de villages égalitaires ; les villageois ne doivent aucun tribut au chef de village ; le pouvoir judiciaire appartient à un conseil des anciens généralement composé de représentants des lignages ; les villages ont généralement un chef dont la fonction n'est pas systématiquement héréditaire ; les communautés ont été fondées par un nouveau peuplement où tous les lignages originaires ont des droits fonciers égaux. Suivant Leach, le dogme capital du système *gumlao* est l'égalité de statut entre les différents éléments d'une localité quelconque. Mais comme il est difficile de maintenir une telle égalité *de facto*, on peut s'attendre *a priori* à ce que les communautés organisées selon l'idéal *gumlao* soient politiquement instables et que les différences de statut entre les groupes de lignages s'accroissent au point que la communauté évolue vers l'organisation *gumsa*. Au contact de la société féodale taï ce processus s'est produit chez les Plang et leur organisation a ressemblé désormais à l'organisation *gumsa* : un *khwèn* comprenait un certain nombre de villages rassemblés sous l'autorité d'un même chef ; les lignages avaient un rang plus ou moins élevé ; il existait des lignages de chefs, et encore trois autres strates ; tous ceux qui n'étaient pas reconnus comme parents appartenant au lignage du chef devaient lui verser un tribut et exécuter pour lui des travaux non rétribués ; le chef devenait un propriétaire foncier et avait la possibilité d'accumuler du pouvoir.

Les seigneurs lü, en apportant leur soutien actif à la formation d'une élite héréditaire, ont favorisé dans la société segmentaire des Plang, l'apparition de statuts différenciels entre lignages sur le modèle hiérarchique taï. La distinction des statuts lignagers a apporté la possibilité aux nouveaux chefs inféodés par les Lü d'accaparer le monopole de l'autorité à l'intérieur de la communauté villageoise. Le système consacrait la mise en place d'une élite héréditaire solidement établie dans ses privilèges.

### La suprématie des Plang sur les montagnards tibéto-birmans

Les privilèges de cette élite allaient bien au-delà de l'échelle villageoise du fait que les Lü accordaient aux Plang un statut supérieur par rapport aux ethnies tibéto-birmanes des environs en leur attribuant même un titre formel de « gouverneurs des montagnes pour les seigneurs taï »<sup>7</sup>. Ce faisant, les seigneurs taï se garantissaient un contrôle indirect des différentes populations montagnardes à travers leurs médiateurs plang. Ils accordaient un traitement spécial aux chefs plang élevés au rang de *phya* : *long*, titre de dignité lü, ou celui d'officier du « parasol d'or » (*phya* : *long tsong kham*)<sup>8</sup>. Vassaux directs du *tsao phièn din*, celui-ci leur octroyait un sabre, un tambour, un gong à mamelle, et dans le deuxième cas un parasol doré, emblèmes de leur pouvoir. Lorsque le dignitaire tribal sortait, il était escorté par un serviteur qui

<sup>7</sup> HSIEH Shih-Chung, 1989, pp. 53-57

<sup>8</sup> J. LEMOINE, 1987, p. 129

portait son parasol. Il pouvait aussi entrer dans le palais royal en restant assis sur son cheval et ne devait pas s'incliner devant le *tsao phièn din* comme les dignitaires lü et les seigneurs locaux qui devaient descendre de cheval et se prosterner.

Les Plang étaient le seul groupe de montagnards ayant un droit sur les terres qui leur avaient été octroyées par les Lü. Ils affermaient une partie de ces terres aux groupes voisins, Hani, Akha et Lahu contre un tribut annuel. Reconnaisant leur statut ethnique inférieur, ces derniers, en rencontrant un Plang, s'adressaient à lui en l'appelant « oncle » ou bien *po-mie*, c'est-à-dire « père et mère ». Les Plang de leur côté devaient appeler respectueusement les Lü « père et mère ». Pour les Plang, les Hani (Aïni et Akha), les Jinuo et les Lahu étaient des *guo* « esclaves » tandis que pour les Lü, tous les montagnards confondus étaient des *kha*, « assujettis, esclaves ». Une terminologie similaire, trahissant la réalité des rapports interethniques, est l'expression « enfants de la montagne » (*lutun*) par laquelle les chefs plang désignaient les Hani et les Lahu en opposition à leur propre titre de « maîtres de la montagne ». Dans la même logique de « dominateurs et dominés », les représentants des chefs lü désignaient les Plang par le terme d'« enfants gouvernés ». La hiérarchie des ethnies dans les Sipsong Panna occidentales admettait donc trois niveaux : Taï, Bulang, et tibéto-birmans non-bouddhisés, Hani, Jinuo et Lahu.

La reconnaissance d'un statut particulier des Plang par les Lü est sans doute dûe au fait que les Plang avaient occupé la région des Sipsong Panna bien avant l'arrivée des Lü. Le concept du respect des premiers habitants est intrinsèque à la structure sociale hiérarchisée taï où la classe des *taï moeng*, les premiers immigrants d'une seigneurie, bénéficient de certains avantages politiques par rapports au reste de la population arrivé après. Des cas similaires d'interaction historique entre groupes taï et môn-khmer se rencontrent chez les Thaï du nord de la Thaïlande et les Lawa, ainsi que chez les Lao et divers groupes môn-khmers. Ces derniers faisaient périodiquement obéissance au groupe dominant thaï (ou lao) « en retour de la reconnaissance de leur statut de premiers habitants de ces terres »<sup>9</sup>.

La cohabitation séculaire des deux groupes avec une pénétration profonde de la culture lü chez les Plang a certainement facilité chez ces derniers la conversion au bouddhisme qui s'est produite assez tardivement, c'est-à-dire entre le XV<sup>e</sup> et le début du XVIII<sup>e</sup> siècle. Les groupes tibéto-birmans en revanche sont restés presque impénétrables à l'influence culturelle lü. Ayant gardés leurs cultes animistes, ils sont considérés comme non-croyants, incultes (sans écriture) et porteurs d'esprits douteux, par les bouddhistes lü et plang qui maîtrisent l'écriture lü, un facteur supplémentaire de rapprochement entre ces deux derniers groupes par opposition au premier. Cependant, une fusion, même partielle entre Plang et Lü par le biais de l'alliance matrimoniale ne s'est pas produite. Bien que cette alliance entre membres

---

<sup>9</sup> KEYES, 1978, p. 19 ; voir ARCHAIMBAULT, 1964 ; KUNSTADTER, 1967, pp. 69-85 ; dans HSIEH Shih-Chung ; 1989, p. 55

des deux groupes soit légitime du point de vue religieux, il était interdit aux femmes lü de se marier avec un homme plang. Le cas contraire a pu se produire, mais par principe il était mal vu d'épouser une *kha*. L'alliance d'un bouddhiste avec une animiste hani était, par contre, complètement interdite et présage de malemort.

Si nous revenons à la comparaison avec les Kachin d'Edmund Leach, un système politique *gumsa* (société à strates) développe certains traits qui mènent à la rébellion, et celle-ci engendre un retour de l'ordre *gumlao* (société égalitaire). Un tel renversement du pouvoir n'aurait pas pu se produire chez les Plang tant qu'ils faisaient partie de l'État féodal des Sipsong Panna. Ils étaient constamment soumis au contrôle des seigneurs féodaux jouissant de moins d'autonomie politique que les Kachin. En même temps, ils bénéficiaient de leur suprématie sur les ethnies tibéto-birmanes et des tributs qu'ils en recevaient. Deuxième enjeu important, le maintien du contrôle politique avait été stabilisé et renforcé par l'instauration du bouddhisme théravadin dans la société plang. Celui-ci avait pris une place importante au sein de la chefferie villageoise. Les chefs bénéficiaient de la légitimation de leur pouvoir par son association à la religion. Le bonze du village participait aux décisions politiques importantes et c'est lui qui proposait au *tsao phièn din* ou au seigneur local un candidat au poste de *buzhan* (responsable des affaires religieuses).

### **Le dédoublement des liens de contrôle entre l'aristocratie lü et la communauté villageoise plang**

Dans les Sipsong Panna, le bouddhisme prit de l'ampleur au XV<sup>e</sup> siècle, le seigneur de Mengzhe fit construire la première pagode bouddhique en 1437. Le terrain était certainement préparé par la pénétration de valeurs lü dans l'idéologie sociale des Plang : être bouddhiste est un symbole important et l'indice d'une certaine sophistication. On est néanmoins en présence d'une tentative systématique de conversion de la part de l'église bouddhiste qui envoya à plusieurs reprises des abbés accompagnés d'une vingtaine de moines dans les villages plang<sup>10</sup>. Chef villageois et responsable du culte rendu au couple des génies protecteurs (*diuwamut-diuwala*), le *daman* fut sollicité en premier par les moines bouddhistes lü pour se convertir au bouddhisme. La communauté suivait généralement. Le *daman* prit une double fonction religieuse, continuant à invoquer les génies locaux tout en représentant la religion bouddhique. Le chef, *buzhan*, responsable des affaires religieuses lui aussi fut amené à gérer deux conceptions religieuses de sorte qu'à travers ces deux personnes, l'interpénétration se fit tout naturellement.

Il est significatif dans ce processus que le bouddhisme a intégré une partie des croyances préexistantes dans la société plang sans chercher à se substituer systématiquement à celles-ci. Prenons, par exemple, le cas du terme *diuwamut-*

---

<sup>10</sup> *L'Histoire des Bulang*, 1984, pp. 76-79

*diuwana*, le couple de génies tutélaires. Il s'applique non seulement au niveau du village où il est également nommé *diuwana man*, mais désigne aussi, à une échelle inférieure, les ancêtres et génies tutélaires de la maison. Il s'agit cependant d'un mot d'origine pali qui s'est installé après la conversion des Plang au bouddhisme par les Lü. Ancêtres et génies tutélaires ont porté à l'origine des noms plang. Après avoir tué les héros « démoniaques » qui symbolisaient la résistance des Plang à la domination politique taï, les notables lü domestiquèrent les pouvoirs surnaturels de ces esprits et les intégrèrent dans un panthéon de divinités protectrices dont le nombre évoquait celui des *devatha* regroupés autour d'Indra. En pali, ils se prononcent *deovamudo-deovadayo* ou simplement *devatha*, les dieux et génies qui contrôlent les forces naturelles. Également omniprésents chez les Taï Lü, les *devatha* sont, au dessus de l'échelle villageoise, les divinités tutélaires de la seigneurie, *moeng* (entité administrative territoriale), les *diuwana moeng*. Aux deux principales composantes de la religion populaire plang, c'est-à-dire le culte aux génies et le bouddhisme, se mêle un troisième élément : l'hindouisme qui a joué un rôle important dans le Sud-Est asiatique avant que le bouddhisme theravâdin ait réussi à s'imposer. *Phaya In* (Indra), *Paya Pum* (Brahma), les Thevada, la croyance dans la transmigration etc. interviennent constamment dans la vie plang (comme dans celle des Lü).

Chaque village plang a obligatoirement un temple et au moins un bonze, car, comme chez les Thaï, un village ne peut exister sans temple bouddhique, aussi primitif qu'il soit. L'église bouddhique lü, comme la structure politique, est organisée suivant un principe hiérarchique où un certain nombre de temples dépendent d'un monastère plus important dirigé par des moines plus gradés. Cela implique, au niveau religieux, une dépendance des confréries de moindre importance envers des monastères plang plus importants, situés dans des villages plus grands et plus anciens. Ceux-ci à leur tour étaient par le passé subordonnés au monastère lü du *moeng* dont le village dépendait.

La promotion des moines plang au-delà d'un certain grade nécessitait l'approbation du seigneur lü local. Un bonze plang ne pouvait atteindre le grade le plus élevé (*Shakamuni*) qui était réservé aux bonzes lü de la plaine. Ainsi l'interpénétration des pouvoirs politique et religieux assurait la stabilité du pouvoir central extérieur et engendrait en même temps un changement de structure socio-politique à l'intérieur de la société plang. L'éducation des jeunes garçons se faisait dans le monastère où ils prenaient le froc de novice ou de moine pendant une période qui pouvait aller de un à six ans avant de rejoindre la vie laïque. En principe, aujourd'hui encore, seuls les hommes qui ont servi comme novice sont considérés membres à part entier de la communauté, aptes à se marier et à participer aux affaires importantes de la communauté. Le prestige augmente avec le rang atteint dans la hiérarchie du monastère. Un homme ayant appris l'écriture pali est nommé *kanglang* « érudit », il a une position sociale élevée et le droit de prendre part aux décisions religieuses de la communauté.

### Chefs officiels et résurgence de chefs officieux à l'époque contemporaine

Depuis l'abolition du système politique féodal *taï* dans les Sipsong Panna par le gouvernement communiste chinois en 1953, à la chefferie hiérarchisée de la communauté plang a été substitué un système d'élection de trois responsables auprès du gouvernement du canton : le *cunzhang* (chef de village), le *fu-cunzhang* (adjoint), et le *kuaiji* (comptable). Après une période de répression de toute pratique religieuse considérée comme « superstition », correspondant *grosso modo* à la durée de la Révolution Culturelle (1966-1976), la pratique du Bouddhisme est de nouveau tolérée, mais contrôlée par l'Association bouddhiste du Yunnan. De même, les villageois choisissent, au moyen du tirage au sort, ou bien à titre héréditaire leur chef traditionnel, le *daman*. Les villages situés près d'un poste gouvernemental chinois, exposés à une surveillance permanente n'ont recommencé que récemment à élire un *daman* tandis que les villages moins accessibles ont continués à garder leur chef traditionnel d'une manière plus ou moins dissimulée. Sans le poteau central et l'officiant pour le culte des génies protecteurs, la communauté villageoise plang est dépourvue de ses caractéristiques identitaires primaires. L'autorité politico-religieuse du *daman* ainsi que celle du monastère bouddhique cohabitent au sein de la communauté. Si des conflits de décision surgissent, elles se créent plutôt entre ces deux instances traditionnelles et les nouveaux chefs villageois bien forcés de représenter les intérêts du gouvernement chinois.

Quant aux anciens titres héréditaires de chef sous le régime *taï*, les Plang n'ont nullement oubliés à l'intérieur de quel lignage de leur village ils se transmettent. Dans certains cas les aînés de ces lignées continuent à exercer de l'autorité dans un conseil des aînés. Dans le village Xinnandong, on accorde toujours des fonctions religieuses et communautaires précises aux héritiers des anciens titres : le *dapong* est responsable de la répartition des terres dans la montagne et supervise la production agricole. Son titre, de même que celui du *daman*, est héréditaire à l'intérieur du même lignage fondateur du village. Le *daban* est en charge d'organiser les grandes fêtes bouddhiques et de collecter de l'argent pour celles-ci. Le *darep* est responsable pour tout ce qui concerne le monastère bouddhique ; il est le trésorier traditionnel qui peut prêter de l'argent et imposer des amendes. En considérant ces prérogatives au sein de certains lignages, si l'influence *lü* est indéniable, il subsiste néanmoins aujourd'hui des signes d'une société à lignages stratifiés.

Mais le pouvoir des chefs plang ne dépasse plus les limites du village. Dans le village Laomanwo qui allouait autrefois des terres aux Aïni (Akha) et Lahu, ces anciens vassaux payent encore hommage aux Plang en apportant des cadeaux quand ils sont invités à l'occasion de la grande fête du Nouvel An *taï*, un vestige du pouvoir passé. Les Plang et les *Lü*, attachés au calendrier *taï* qui est rythmé par des fêtes bouddhiques ainsi qu'à l'écriture *lü*, s'intègrent seulement lentement dans la société moderne chinoise en faisant preuve de résistance passive. Les ethnies tibéto-birmanes par contre, ne disposant pas d'écriture au préalable, semblent apprendre le

chinois plus rapidement tout en adoptant le style de vie chinois sans grande difficulté ni résistance. Cela fait qu'on trouve à présent de nombreux Aini, Jinuo ou Lahu qui occupent des postes gouvernementaux locaux au détriment des Lü ou des Plang, même s'il s'agit d'administrer une sous-préfecture autonome lü ou plang. Cette alternance historique de groupes minoritaires « alliés » au pouvoir centralisateur rappelle à l'évidence que c'est en général l'ethnie disposant de la meilleure capacité d'adaptation culturelle à la civilisation dominatrice qui se met en position de bénéficier la première des avantages politiques.

### BIBLIOGRAPHIE

- ARCHAIMBAULT, Charles : 1973, « Religious structures in Laos », dans *Journal of the Siam Society*, LII : 59, pp. 57-74, 1964, réédité dans *Structures Religieuses Lao (Mythes et Rites)*, Vientiane, Vithagna, pp. 77-95.
- Bulanguy Jianzhi* (Précis de la langue bulang), *Collection des précis de langues des nationalités minoritaires de la Chine*, Groupe de Rédaction et d'Édition de la Province du Yunnan, 1986.
- Bulangzu jianshi* (Précis d'Histoire Bulang), *Collection des précis d'histoire des nationalités minoritaires de la Chine*, Groupe de Rédaction et d'Édition du Yunnan, 1984.
- Bulangzu shehui lishi diaocha* (Enquêtes sur la société et l'histoire des Bulang), vol. II, *Matériaux d'Enquête sur la Société et l'Histoire des nationalités minoritaires de la Chine*, Groupe de Rédaction et d'Édition du Yunnan, 1982.
- HSIEH Shih-Chung : 1989, *Ethnic-Political Adaptation and Ethnic Change of the Sipsong Panna Dai : an Ethnohistorical Analysis*. Ph. D. dissertation, University of Washington. Ann Arbor, Univ. Microfilms Internat.
- KEYES, Charles : 1978, *The Golden Peninsula : Culture and Adaptation in Mainland Southeast Asia*, New-York, Macmillan.
- KUNSTADTER, Peter : 1967, « Hill and Valley Populations in Northwestern Thailand », dans *Tribesmen and Peasants in North Thailand*, éd. P. Hinton, Chiang Mai, The Tribal Research Center, pp. 69-85.
- LEACH, Edmund : 1972, *Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie : analyse des structures sociales kachin*, Paris, Maspero.
- LEMOINE, Jacques : 1978, « Les Palaung-Wa de Chine », dans *Ethnologie Régionale vol. II*, éd. Jean Poirier, pp. 868-876, Encyclopédie de la Pléiade.
- : 1987, « Tai-lue historical relation with China and the shaping of the Sipsong Panna Political System », dans *Proceedings of the International Conference on Thai Studies*, vol. III, Canberra, The Australian National University.