



Enfance & Cultures

Actes du colloque international, Ministère de la Culture et de la Communication –
Association internationale des sociologues de langue française – Université Paris Descartes,
9es Journées de sociologie de l'enfance, Paris, 2010
<http://www.enfanceetcultures.culture.gouv.fr/>

Natacha COLLOMB, IRSEA (CNRS UMR 6171)
Thème Pratiques et genre

Des techniques qui font des femmes. Les activités textiles et leur apprentissage chez les T'ai Dam du Nord Laos.

Dans cette présentation, il sera question d'une société villageoise de riziculteurs installée dans une vallée modérément accessible du Nord Laos, sise à quelques kilomètres de la province chinoise du Yunnan. Les T'ai Dam appartiennent au grand groupe des populations de langue tai, dont on trouve des représentants dans toute l'Asie du Sud-Est, mais aussi au sud de la Chine (dont ils sont originaires) et en Assam. Au Laos, les T'ai Dam sont à la fois minoritaires et membres du groupe majoritaire¹. Ils se distinguent des Lao, population dominante numériquement et politiquement, par l'usage d'une langue apparentée, mais qui leur est propre, et par le fait qu'ils ne sont pas bouddhisés, mais animistes et pratiquent le culte aux ancêtres de la patrilignée. Le village de Ban Nakham, dont sont issus les matériaux présentés ici, a été fondé il y a un peu plus d'un siècle et demi par des migrants originaires de la région de Dien Bien Phu, au Vietnam. En 2007, Ban Nakham comptait 65 maisons regroupant environ 450 habitants. Malgré des mutations démographiques et économiques récentes importantes, la mobilité sociale y reste réduite. Une grande majorité des hommes et des femmes se marient dans le village où ils cultivent les terres mises en œuvre par leurs ancêtres. Ceux qui quittent le village deviennent instituteurs, infirmiers, fonctionnaires ou encore militaires. La plupart d'entre eux conservent des liens étroits avec leurs parents au village qui, de leur côté, tentent de mettre en œuvre des rizières qu'ils peuvent venir cultiver pour assurer leur autosuffisance en riz. Outre la riziculture, les villageois vivent de l'élevage, de la pêche, du jardinage, de la cueillette et de la chasse. Ils sont également des artisans habiles : les hommes travaillent le bois, le bambou et le rotin pour la construction des maisons et la vannerie ; les femmes, qui cultivent du coton et élèvent des vers à soie, tissent une variété encore importante d'artefacts textiles en dépit de la consommation croissante d'objets manufacturés.

Selon l'aveu même des T'ai Dam, l'artisanat textile, ses pratiques et ses productions, est saturé de sens (*khwaam mai*). C'est que le coton (et la soie dans une moindre mesure) dans tous ses états et à toutes les étapes de sa transformation –une prérogative exclusivement féminine–, a part liée avec la vie, sa production et sa protection. En retour, la culture et surtout la transformation du coton « produisent » des femmes. L'expertise en ce domaine est conçue comme procédant d'une maturation « naturelle » des personnes, liée à l'accession à la puberté, ce qui soulève les problèmes d'une part, du rapport du savoir à l'apprentissage et, d'autre part, du rapport des enfants, en l'occurrence les fillettes, au savoir. Ces questions sont au centre de cette communication.

Préliminaires

La réflexion à laquelle ce colloque invite, à savoir l'articulation des thèmes de l'enfance et de la culture pose des questions centrales à tout chercheur en sciences humaines s'intéressant à

¹ La population totale du Laos est évaluée en 2006 à un peu plus de 5,7 millions d'habitants pour une surface de 236 800 m² (WorldGazeeter :<http://gazetteer.de/wg.php?x=&men=gpro&lng=fr&dat=32&geo=-123&srt=npan&col=adj>, consulté le 27/11/2006). En 1995, les groupes de langue t'ai représentaient 66 % de la population totale, dont 52 % de Lao et moins de 3 % de Phutai, parmi lesquels sont classés les T'ai Dam (Goudineau & Evrard, 2005, pp. 39-40).

l'enfance et aux enfants. Celles auxquelles il confronte les ethnologues des sociétés non occidentales sont spécifiques. Au cœur de cette spécificité réside la nécessité d'interroger les notions, non transparentes et localement variables, de culture et d'enfance.

Quelle culture ?

Par « relations à la culture des enfants », expression utilisée dans l'appel à contribution du colloque, on peut entendre faire référence à une culture propre aux enfants ou bien aux formes et modalités des relations entre enfants et culture(s). Mais dans l'un comme dans l'autre cas, il n'y a pas d'évidence. Tout d'abord, « culture » est un terme qui prête à une multiplicité de définitions et d'appréhensions possibles, ainsi qu'en témoigne, pour rester dans le champ de l'anthropologie, l'ouvrage de Kroeber et Kluckhohn (1952) qui en recense plus de deux cents. L'UNESCO a proposé une définition de « culture »² intéressante parce qu'elle témoigne bien de la variété et de l'étendue du domaine couvert par cette notion :

La culture, dans son sens le plus large, est considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances.

Cette définition laisse cependant informulée une caractéristique de la culture chère aux anthropologues, à savoir sa nature acquise et donc sa transmissibilité³. Parler de transmission de la culture, ce n'est pas nécessairement postuler une reproduction à l'identique dont le risque serait d'essentialiser *et* la culture, *et* la population qu'elle « définit ». Pour éviter cet écueil, l'anthropologue Frederik Barth (1995) propose d'utiliser, comme prototype de la culture, le *savoir*, c'est-à-dire « ce dont les gens usent pour interpréter le monde et agir sur le monde, sentiments aussi bien que pensées, savoir-faire incorporés aussi bien que taxinomie ou autres modèles verbaux ». Ce faisant, Barth entend se dégager d'une image de la culture (des autres) à la fois exotique, partagée uniformément, circonscrite géographiquement, pour l'envisager dans sa dimension dynamique et poser les questions du positionnement, des pratiques, des échanges, de la reproduction, du changement et de la créativité. C'est cette perspective qui est adoptée ici.

Traditions et savoirs T'ai Dam

Il importe néanmoins de se demander si la notion de culture est traduisible en termes t'ai dam, et comment. Or les T'ai Dam préfèrent à cette notion (*wathanatham* en lao, non usitée en t'ai dam) celle de tradition (*bit khong*). La tradition t'ai dam inclut une langue et son écriture (même si cette dernière n'est quasiment plus transmise), des savoir-faire et des textes rituels, un corpus ouvert de tradition orale, mais aussi l'ensemble des comportements socialement sanctionnés dont la déviance est négativement commentée (la formule consacrée étant : « pas justes [selon la] tradition »). « Tradition » est une notion qui renvoie très clairement pour les T'ai Dam à des questions identitaires. Les éléments de la tradition t'ai dam tels qu'ils ont été évoqués ci-dessus servent d'ailleurs aux villageois à établir la distinction avec d'autres groupes, t'ai et non t'ai. Dans le même ordre d'idée, le travail de l'ethnologue avait été compris par les villageois de Ban Nakham comme une collecte systématique et exhaustive des traditions.

Quant au savoir, il est tout aussi valorisé que la tradition. Il existe deux verbes se référant au savoir, *hnu* et *chaang*. Le premier terme est le plus général, le moins discriminatoire. Il peut se dire de toutes les formes de savoir, scolaire, technique, rituel, moteur, émotionnel, sensible, etc. Le verbe *chaang* renvoie quant à lui au savoir procédural, au savoir-faire, à l'aptitude. Il entre d'ailleurs, en

² Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles. Conférence mondiale sur les politiques culturelles, Mexico City, 26 juillet - 6 août 1982.

³ Voir par exemple Berliner (2010 : 6-8)

position préfixale, dans la formation de noms de métiers comme dans *chaang saan*, le vannier, de *saan*, « tresser (le bambou ou le rotin) ». Les deux verbes sont le plus souvent interchangeable, car le savoir-faire qualifie une relation au savoir – comme dans *chaang vaa*, « savoir parler, être un(e) bon(ne) parleu(se)r » – plus qu'il ne distingue entre plusieurs de ses formes. Cependant, seul le verbe *huu* peut être substantivé. Pour ce faire, on lui suffixe *kbwaam*, qui signifie « langage, parole ». Cette référence au langage dans la constitution du substantif *kbwaam huu*, qui désigne pourtant toute forme de savoir, propositionnel comme procédural, n'est pas indifférente. Elle est d'ailleurs particulièrement éclairante concernant le rapport des enfants au savoir.

Vers une définition t'ai dam de l'enfance

Quel monde et quelle culture enfantins ?

Si l'on peut admettre, pour sa valeur pratique, la proposition d'une acception large fondée sur une délimitation à la fois chronologique et institutionnelle qui fait de l'enfant un « mineur légal (c'est-à-dire dans la plupart des pays les moins de 18 ans⁴), tout anthropologue se posera nécessairement la question des critères selon lesquels chaque société conçoit les limites et la nature de cette période du cycle de vie, la nomme, le cas échéant, et en intègre ou en distingue les membres. Or si l'enfance apparaît bien chez les T'ai Dam comme un temps singulier, principalement caractérisé, nous le verrons, par l'immaturité autant corporelle que cognitive de ses membres, il reste difficile de parler d'un univers ou d'un monde enfantin qui existerait indépendamment du monde des adultes ou des autres classes d'âge. C'est plutôt en termes d'articulation qu'il faut penser les relations entre générations dans un contexte où l'unité d'appartenance de base est encore la maison plurinucléaire abritant, au gré des fluctuations des cycles domestiques, parfois plusieurs couples mariés avec leurs enfants et jusqu'à quatre générations. Par ailleurs, la morphologie villageoise elle-même, avec un habitat dense et des espaces domestiques dans et hors l'enceinte de la maison peu cloisonnés, favorise une prise en charge collective des enfants. Enfin, si les jeunes aînés occupent, comme en d'autres régions du monde, la fonction de jeunes gardiens de leurs cadets, ce phénomène est encore aujourd'hui tempéré par le rôle prédominant des grands- et arrière-grands-parents dont la zone d'activité se restreint, à mesure qu'ils vieillissent, à l'enceinte du village⁵, ce qui leur permet de s'occuper intensivement de leurs petits-enfants. À partir de six ans à peu près, cependant, et jusqu'à l'âge du mariage, des espaces-temps de jeu et d'activités entre pairs se libèrent. C'est sans doute dans le cadre de cette période qu'il deviendrait envisageable d'entreprendre d'identifier et d'étudier une culture proprement « enfantine » ou du moins distincte de celle des adultes. Car en fait, nous allons le voir, la sixième année marque le terme de l'enfance *per se*.

La terminologie des âges de l'enfance

L'adjectif « petit » qualifie la période de la vie qui s'étend de la naissance à l'entrée dans la puberté. Le nourrisson est appelé *è noi*, dont une traduction libre mais juste pourrait être « le petit qui fait 'è' », où *é* serait le paradigme du son dénué de signification. Passée cette première période, on parle de « petit enfant » (*dingnoi*) ou parfois de « petite personne » (*kbou noi*), et ce jusqu'aux alentours de la sixième année. Après six ans, la distinction de genre est introduite : on se réfère et on s'adresse désormais aux enfants (outre l'usage de la terminologie de parenté et des noms

⁴ Chez les T'ai Dam, l'âge « légal » de sortie de l'enfance est 15 ans. C'est à ce moment que les personnes sont comptabilisées comme membres de plein droit de la maisonnée, unité d'appartenance la plus pertinente dans ce contexte.

⁵ Il convient cependant de signaler que l'intensification récente de la scolarisation, la tendance à une mononucléarisation de l'habitat, la réduction de la taille des fratries due au succès du planning familial, ainsi que la modernisation et la diversification des activités économiques risquent toutefois d'introduire à Ban Nakham des formes inédites de discontinuité sociale.

personnels) par les expressions « petite jeune fille » (*sao noi*) et « petit jeune homme » (*bao noi*). Or *sao* et *bao* sont typiquement les termes par lesquels on désigne les filles et les garçons pubères disponibles au mariage. Ainsi, bien qu'atténué par l'adjonction de « petit », cet usage linguistique suggère le franchissement d'une étape, le passage à un âge qui n'est déjà plus vraiment celui de l'enfance. Un certain nombre de faits qui ne peuvent être évoqués ici qu'en passant corroborent cette hypothèse : variation du traitement rituel du décès le cas échéant, changement de terminologie pour décompter l'âge, début du port des cheveux long pour les fillettes (les jeunes filles les nouent en chignon sur la nuque, les femmes mariés portent le chignon très haut sur le côté gauche de la tête), exigence de plus en plus affirmée quant à la participation aux tâches de la vie domestique. Ce sont des enfants de moins de six ans, *dingnoi*, dont il est plus particulièrement question ici.

L'âge de l'immaturation

L'immaturation de la petite enfance est indissociablement corporelle et cognitive. Elle touche de manière générale le corps de l'enfant qualifié de « tendre (*oon*) », « pas ferme (*boo han*) », et donc particulièrement sujet à la maladie. Elle s'exprime également dans les termes d'une tendresse des principes vitaux (*khwan*), multiples et volatiles, qui animent des parties du corps et des qualités et dont l'éventuel départ menace l'intégrité de la personne. Or, chez les enfants, ce sont encore les principes vitaux, dotés d'un caractère autonome et capricieux, qui sont la source d'une intentionnalité qui se déplacera plus tard sur le cœur (*chae*), organe de la connaissance, des sentiments et des émotions, et véritable centre de la personnalité propre. Pas ou peu maître de ses intentions, le jeune enfant n'est pas non plus décrit comme un être doué de raison. Les T'ai Dam répètent en effet à l'envie que les enfants (*dingnoi*) « ne connaissent pas le langage des gens » (*bo buu khwaam khon*), une expression dont la référence au langage ne doit pas masquer qu'elle renvoie plus généralement à l'ignorance, à l'inaptitude à l'apprentissage et à l'irrationalité globale des enfants jusqu'aux alentours de la sixième année. *Fang khwaam/boo fang khwaam*, littéralement « entendre/ne pas entendre le langage/parole est également une expression fréquemment prononcée au sujet des jeunes enfants. Elle est en fait équivalente au français « écouter et ne pas écouter » dans le sens d'obéir/désobéir, de bien ou mal se comporter. Les enfants ne sont pas considérés comme égaux vis-à-vis de cette plus ou moins grande aptitude à entendre raison, mais jusqu'à ce passage des six ans on ne leur tient pas rigueur de leur éventuelle défaillance à cet égard. Elle caractérise, à des degrés divers, l'enfance. Fragiles et irrationnels, les enfants doivent donc, idéalement, être traités comme de « grands seigneurs (*chao nyae*) » auxquels rien n'est refusable et dont tout est admis. Le modèle éducatif de la prime enfance est donc celui du soin, auquel préside une attention constante aux besoins et un évitement de la contrariété⁶.

Assez déroutante est la coexistence d'un discours radical sur l'irrationalité enfantine avec un enseignement, au sens fort du terme, précoce du langage (*khwaam*). En effet, non seulement les villageois s'adressent aux jeunes enfants comme à des êtres en capacité de les comprendre, mais ils participent aussi activement à un apprentissage dont ils sont même en mesure d'énoncer très finement les étapes et les stratégies. Dès deux ans, disent les villageois, les enfants « savent parler clairement (*buu paak mèng*) », mais ils ne maîtrisent le langage à proprement parler que vers trois, quatre ans. L'apprentissage du langage est fortement lié à l'apprentissage de la motricité, ainsi que le souligne ce passage d'un texte rituel :

Il a douze mois, son père et sa mère lui demandent d'apporter quelque chose, il trébuche en passant le pont.
Son jeune oncle paternel et son épouse demandent qu'il leur apporte quelque chose, il se prend les pieds entre les lattes.
On l'envoie chercher quelque chose jusqu'au garde-manger, jusqu'à l'endroit où les femmes accouchent, là, tout près, il oublie ce que c'est en chemin.

⁶ Ce modèle éducatif, capturé par la notion t'ai dam *liang*, est décrit dans Collomb 2010.

Les capacités à la communication linguistique sont encore plus précoces : encouragés par leur entourage, les tout-petits comprennent et parfois manient le « langage des enfants », *khwaam dingnoi*, constitué d'onomatopées souvent associées à des gestes iconiques. Ce « langage des enfants » est institué par l'entourage de l'enfant à partir des sons classiquement émis par les petits qui sont interprétés et investis d'un sens, il n'est pas idiosyncrasique, mais conventionnel et se limite à quelques notions pratiques comme « manger », « boire », « dangereux », « sale » ... L'interprétation des babillages enfantins est en fait très systématique et elle contribue à l'apprentissage du langage de manière générale, ainsi qu'on l'observe, par exemple, dès l'acquisition de la marche (vers un an), concernant la terminologie de parenté. On voit là se déployer une véritable « socialisation du langage et par le langage » pour reprendre les termes d'Ochs et Shieffelin (1984) où l'enfant est engagé, par des jeux d'aller-retour, à identifier physiquement et linguistiquement ses proches. Il faut donc que les enfants soient en capacité d'apprendre à parler. Le langage n'est d'ailleurs pas le seul domaine de savoir qui fasse l'objet d'un enseignement actif et volontariste. Que signifie donc alors l'insistance t'ai dam à nier l'aptitude des enfants à l'apprentissage ? Que vient-elle réaliser ?

Revenons à un aspect de l'immaturation des enfants volontairement laissée de côté jusqu'ici : leur indétermination relativement à la sexuation. Si l'identité sexuée de l'enfant est prononcée à la naissance, puis réaffirmée par le perçage des oreilles pour les filles, la confection de chapeaux distincts, le maintien d'une mèche sur le crâne rasé à des endroits différents, d'autres pratiques (vêtements unisexe, port des cheveux très courts pour les deux sexes) et certains discours (qui admettent que l'enfant né garçon puisse se vivre dans le sexe féminin et inversement) minorent la dimension sexuée de l'identité des enfants et affirment sa neutralité, qualifiant de la sorte une sexuation encore inactive : « Il ne se passe rien dans le corps des enfants, (*boo mi banha sang*, lit. « il n'y a aucun problème »), « leur chair (*niiüa*) n'est ni creuse (*long*) comme celle des femmes, ni bouchée (*tan*) comme celle des hommes. »

Or là où le discours niant l'apprentissage est le plus radical, c'est concernant les savoir-faire sexués sans la maîtrise desquels on ne devient ni un homme ni une femme prêt au mariage et à la reproduction. Que les savoir-faire sexués doivent s'apprendre est une concession que les T'ai Dam ne font pas volontiers. L'idéal serait qu'ils *adviennent* au moment de la puberté, entérinant et activant du même coup la sexuation des personnes. Quoi d'étonnant, dès lors, à ce que les incursions des enfants dans le domaine des savoir-faire sexués soient ramenées à un jeu dénué de toute valeur pédagogique ? Comment en effet les enfants pourraient-ils être concernés par une pratique qui transforme littéralement les personnes dans leur corps, ainsi qu'en d'autres lieux le font les rites de passage ?

Pourquoi « faire le coton » (*hed faai*) fait-il des femmes ?

Au risque de simplifier, on pourrait presque dire que le coton est, sous ses différentes formes, une métaphore pour la vie, et que, comme le travail du coton, la production de la vie est une affaire de femmes⁷. Cette description du rôle d'une des nombreuses divinités féminines t'ai dam entre les mains desquelles repose la vie humaine illustre parfaitement cette articulation :

L'autre fille de la Dame des Âmes tisse sur son métier à tisser céleste une étoffe qui est la vie de l'homme ; c'est de sa mère la Dame des Âmes qu'elle reçoit les fils ; suivant qu'il y en a plus ou moins, l'étoffe est plus ou moins longue et le tissage dure plus ou moins longtemps ; quand l'étoffe est finie, l'homme meurt. Quelquefois cependant, quand un homme a des mérites, la *Me Bau* ajoute quelques fils à la trame et la vie est prolongée. (notes inédites de Maspéro, citées par Lemoine, 1997 : 61-62).

⁷ Les représentations t'ai dam de la conception présentent en réalité une version plus équilibrée et plus nuancée des rôles masculin et féminin, à laquelle nous ne pouvons rendre justice ici. Pour un exposé des représentations t'ai dam de la conception, voir Collomb 2008.

La référence à l'étoffe comme constitutive de la vie dans la mythologie t'ai dam ne s'arrête pas là. En effet la Me Bau (Mèè Bao, selon ma transcription), ou Mère matrice, mentionnée par Maspéro, modèle chaque être humain ainsi que ses principes vitaux dans un moule (*baa*) « à usage unique ». Or ce moule, conservé par la divinité, doit être considéré comme une des multiples enveloppes composant les personnes (il y a un parallèle fort entre l'enveloppe céleste et la peau : si le moule est approché trop près du feu, la peau se couvre de boutons), au même titre que le placenta, qui s'appelle d'ailleurs « chemise de l'enfant », ou que les chemises en général, réceptacles privilégiés de principes vitaux et représentant métonymiquement leur propriétaire dans multiples rituels, et encore que l'amoncellement textile recouvrant le corps du défunt auquel adhèrent ses principes vitaux avant qu'ils soient conduits par le chamane, à la fin de la cérémonie funéraire, dans leur résidence céleste.

Tissage et étoffe, donc, participent de la constitution et du maintien de la vie humaine. Mais on peut en dire autant du matériau qui les compose. En effet, le coton (et dans une moindre mesure la soie) dans toutes ses transformations (graine, masse cardée, fil, étoffe, vêtements, autres artefacts textiles) est omniprésent dans les événements et rituels du cycle de vie (naissance, mariage, funérailles, rites chamaniques de guérison). Il intervient dans des gestes rituels visant à représenter, à protéger, à rassembler les composantes vitales des personnes : souffle et principes vitaux, ou encore à transmettre des qualités ou des aptitudes fortement liées à la promotion de la vie comme celle d'accoucher ou celle d'être en capacité d'élever (c'est-à-dire de concevoir, mettre au monde et faire grandir un enfant)⁸. Il faut encore noter que les artefacts textiles participent à nouer l'alliance matrimoniale, laquelle n'est pas conçue en dehors de sa fonction reproductrice : ce sont de petites pièces tissées, sortes de mouchoirs, qui sont offertes par les jeunes femmes à leurs fiancés qui, d'ailleurs, les courtisent le soir alors qu'elles tissent ou filent le coton sous les pilotis de la maison ; des pièces plus nombreuses et plus élaborées : draps, couvertures, moustiquaires et même vêtements constituent également l'essentiel des prestations matrimoniales.

On comprend alors mieux à la fois la dimension essentiellement féminine des activités textiles et la féminisation (dans le sens très fort d'activation des capacités reproductrices : conception, mise au monde et soins aux enfants) qu'opère leur pratique.

Quid des fillettes ?

En dépit de l'idéologie qui présente les enfants comme inaptes à l'apprentissage en particulier de ces savoir-faire qui les transforment en hommes et femmes matures, les fillettes t'ai dam, dès qu'elles sont en capacité de saisir les objets, manipulent quotidiennement et parfois même efficacement matériaux et instruments sous l'œil tolérant, voire même encourageant, de leur parentes. Celles-ci expliquent cependant qu'elles ne cèdent graine et égreneuse, par exemple, aux fillettes que parce qu'elles les réclament avec insistance et que c'est le seul moyen de pouvoir continuer, de leur côté, à travailler en paix. Elles nient par ailleurs avec force que leurs filles puissent être en train d'apprendre les techniques textiles (même quand on les voit guider la main d'une fillette sur le métier à tisser), un discours tellement bien intégré qu'on l'entend aussi dans la bouche des « petites jeunes filles ». Pourtant, ainsi qu'on le voit faire avec le langage, les gestes enfantins les plus ténus et en apparence les plus insignifiants sont interprétés, en l'occurrence en termes de volonté de faire : « elle veut tisser », dit ainsi une grand-mère de sa petite fille d'à peine un an qui tend la main vers le métier.

Par une pratique autorisée, voire encouragée et même dans certains cas initiée (par la fabrication d'instruments miniatures à l'usage des enfants, par exemple), les fillettes débutent en réalité un véritable apprentissage que le discours l'entourant vise à rendre le plus invisible possible. L'articulation bien particulière élaborée par les T'ai Dam concernant le rapport du savoir à l'apprentissage nous montre comment cela est rendu possible.

⁸ Ces données sont exposées et analysées en détail dans Collomb 2008.

Rapport du savoir à l'apprentissage

Le terme t'ai dam pour apprendre est *èèp ao/èèp hae*, dont la traduction littérale est « apprendre prendre » (apprendre de)/ « apprendre donner » (apprendre à). Ce verbe peut se dire de tous les types d'apprentissage : psychomoteur, technique, social, scolaire, etc. Il suppose une dimension explicite, volontariste, et dans une certaine mesure laborieuse aux actes d'apprendre (de et à) et n'est pas conçu comme présidant absolument au savoir. Les villageois valorisent au contraire la capacité de certaines personnes à savoir sans avoir eu besoin d'apprendre ou par un apprentissage minimal. De ces dernières ils disent qu'elles sont *haa huu*, de *haa*, « chercher, attraper » et *huu*, « savoir », ce qui souligne la dimension intentionnelle de la quête de savoir, qu'elle apprennent facilement (*éép ngai*), en un seul regard (*lèè tyua diao chang hui*), qu'on n'a pas besoin de leur enseigner (*bók*) et encore qu'elles ont le cœur creux (*chae long*). Par opposition, les personnes dont le cœur est bouché (*chae tan*) doivent passer par un enseignement dont les modalités sont la démonstration, l'explication et la répétition. L'expression paradigmatique décrivant ce type d'apprentissage est « apprendre en tenant la main, en tenant les pieds (*èèp kham tin kham meui*) » qui ne doit pas être comprise comme purement métaphorique puisqu'elle renvoie à des pratiques effectives de guidage sollicitant l'usage des pieds et des mains⁹. Si l'aptitude à savoir sans apprendre apparaît comme une disposition incorporée, les T'ai Dam conçoivent cependant qu'on puisse en favoriser l'éclosion en amont.

C'est en ce sens que les villageois expliquent les gestes suivant la naissance consistant à mettre au contact du nouveau-né les attributs représentatifs des savoir-faire de son genre (par exemple l'épervier pour les garçons et la marmite à riz pour les filles). Présentés à grand bruit à l'enfant, comme pour pénétrer malgré lui sa conscience, ces objets constituent, plus qu'un vœu, une injonction à devenir un bon jeune homme ou une bonne jeune fille, travailleur et habile dans les savoir-faire idoines. Mais, au-delà de cette parole qu'ils convoient, ils semblent aussi agir comme de véritables agents de transmission, le savoir-faire qu'ils incarnent s'inscrivant d'ores et déjà dans la mémoire corporelle et sensorielle de l'enfant.

Une pratique relevant d'un principe comparable consiste à recueillir, à l'occasion de funérailles, un peu de fil de soie (« comme [le] doigt [d'une] main ») et à peu près un demi bras d'étoffe de coton restant des travaux de couture indissociables de la préparation de la cérémonie funéraire. Ces matériaux sont remis, le plus souvent par la mère ou une grand-mère aux petites filles de la maison, quel que soit leur âge. Celles-ci sont alors encouragées à tisser sur des métiers miniatures, à « jouer à broder » ou, pour les plus petites, à simplement passer le fil dans l'étoffe. De cette manière, expliquent les villageois, « quand elles seront grandes, elles apprendront rapidement, sauront facilement, leur cœur sera creux, nous n'aurons pas à leur enseigner beaucoup ». Sur quoi, dans ce cas, l'efficacité de la transmission repose-t-elle ?

Notons d'abord que bien qu'il s'agisse là de l'apprentissage d'un savoir-faire exclusivement féminin, le sexe du mort n'importe pas. En revanche, il faut que celui-ci ait vécu toutes les années qui lui étaient imparties : « trop jeune, on ne veut pas prendre, vieux au bout de son temps c'est possible », et qu'il soit le destinataire d'une cérémonie funéraire somptuaire réservée aux personnes riches et de statut élevé. En effet, statut et richesse vont de pair avec une descendance nombreuse et, donc, de nombreuses brus et de nombreux gendres qui apportent à la maisonnée leur force de travail et les fruits de leurs savoir-faire. Ainsi les textiles, dont le corps du mort est recouvert couche après couche, mais aussi les pièces de tissu brut et les bobines de fil qui servent à la fabrication des objets nécessaires au rituel funéraire, sont-ils issus des prestations matrimoniales des brus ainsi que des travaux de toutes les femmes de la maisonnée. Par ailleurs, les femmes qui préparent la *paraphernalia* funéraire doivent être de parfaite vertu. Le fil et le tissu confiés aux petites filles pour leurs si précieux travaux de couture sont de la sorte saturés des qualités conjuguées des personnes qui les ont successivement manipulés et détenus.

⁹ Sur le cœur comme organe de connaissance chez les T'ai Dam, voir Collomb (à paraître, 2011).

Ces gestes rituels expriment concrètement, pratiquement, l'idée selon laquelle des qualités et des aptitudes peuvent être transmises par simple mise en contact avec l'objet, et parfois la personne, qui les représentent le plus parfaitement possible. L'existence de ce type de transmission doit être mise en parallèle avec une tendance à l'occultation du procès d'apprentissage. Ainsi si les fillettes, encouragées par leurs parentes, peuvent sembler s'exercer à la couture ou à la broderie, il se passe en vérité, du point de vue t'ai dam, tout autre chose. C'est de préparation à recevoir, le temps venu, l'apprentissage qu'il s'agit. Le geste, parce qu'il s'accomplit au moyen de matériaux sur-signifiants, ouvre un passage à la faculté, le temps venu, d'apprendre facilement ou même d'atteindre l'expertise en un unique regard. De même les fillettes qui fabriquent des métiers à tisser miniatures sur lequel elles produisent de minuscules pièces textiles, qui égrenent le coton sur de petites égreneuses, ou qui passent le fil dans une étoffe pour réaliser une broderie qui reste virtuelle, ne sont pas en train d'apprendre mais uniquement de « jouer à apprendre ». Un jeu que certaines interlocutrices admettent pourtant être un préalable indispensable à l'apprentissage indolore, instantané, qui, pour reprendre les paroles de l'une d'entre elles, permet qu'une jeune femme le soit non pas seulement en apparence, mais aussi à l'intérieur.

Bibliographie

- Frederik BARTH, « Other Knowledge and Other Way of Knowing », *Journal of Anthropological Research*, Vol. 51, N°1, p. 65-68, 1995.
- David BERLINER, « Anthropologie et transmission », *Terrain*, Vol. 55, p. 4-19, 2010.
- Natacha COLLOMB, *Jouer à apprendre. Spécificités des apprentissages de la petite enfance et de leur rôle dans la fabrication et la maturation des personnes chez les T'ai Dam (Ban Nakham, Nord-Laos)*, Thèse de doctorat, Université Paris Ouest- La Défense, 2008.
- Natacha COLLOMB, « Nourrir la vie: éthique de la relation de soin chez les T'ai Dam du Nord Laos. Une étude de la notion polysémique de *liang* », *Moussons* n°15, 2010-1, p. 55-71.
- Natacha COLLOMB, « Ce que le cœur sert à penser. Fondements corporels de la cognition, des émotions et de la personnalité chez les T'ai Dam du Nord-Laos », *L'Homme* n°197, p. 25-40.
- Yves GOUDINEAU et Olivier EVRARD, « Ethnicité et développement au Laos », in Dominique GENTIL, et Philippe BOUMARD (sous la dir. de), *Le Laos doux et amer. Vingt-cinq ans de pratiques d'une ONG*, Paris, CCL-Karthala, p. 37-55, 2005.
- Jacques LEMOINE, « Panorama des auteurs français sur les Tai du Viêt-Nam occidental et leurs prolongements au Laos », *Péninsule*, n°34, pp. 39-79, 1997.

Citer cet article :

Natacha Collomb, « Des techniques qui font des femmes. Les activités textiles et leur apprentissage chez les T'ai Dam du Nord-Laos », in *Actes du colloque Enfance et cultures : regards des sciences humaines et sociales*, Sylvie Octobre et Régine Sirota (dir), [en ligne] <http://www.enfanceetcultures.culture.gouv.fr/actes/collomb.pdf>, Paris, 2010.