Violence et immunité

La boxe thaïlandaise promue en art d'autodéfense national

Stéphane Rennesson

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/lhomme/29446>

DOI : 10.4000/lhomme.29446

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 2 mai 2007

Pagination : 163-186

ISBN : 978-2-7132-2126-2

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Stéphane Rennesson, « Violence et immunité », *L'Homme* [En ligne], 182 | avril-juin 2007, mis en ligne le 01 janvier 2009, consulté le 24 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/29446> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.29446>

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=LHOM&ID_NUMPUBLIE=LHOM_182&ID_ARTICLE=LHOM_182_0163

Violence et immunité. La boxe thaïlandaise promue en art d'autodéfense national

par Stéphane RENNESSON

| Éditions de l'EHESS | *L'Homme*

2007/2 - N° 182

ISSN 0439-4216 | ISBN 2-7132-2126-2 | pages 163 à 186

Pour citer cet article :

—Renneson S., Violence et immunité. La boxe thaïlandaise promue en art d'autodéfense national, *L'Homme* 2007/2, N° 182, p. 163-186.

Distribution électronique Cairn pour les Éditions de l'EHESS.

© Éditions de l'EHESS. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Violence et immunité

La boxe thaïlandaise promue en art d'autodéfense national

Stéphane Rennesson

LE 5 DÉCEMBRE AU SOIR, chaque année, à l'occasion de l'anniversaire du roi, personnage symbole de l'unité de la nation thaïe, une soirée de boxe thaïlandaise ou muay thai¹ est organisée sur la place située devant le palais royal de Bangkok. Plusieurs combats qui opposent des pugilistes nationaux à des étrangers captivent l'attention de dizaines de milliers de spectateurs massés autour du ring et celle du pays tout entier qui profite de la retransmission télévisée de l'événement en direct pour se rassembler dans un hymne à la Nation. Ce soir-là, la télévision est allumée au Sit Je Jum, un petit camp de boxe du Nord-Est thaïlandais, la région issane (*Phaak Isaan*) dont les habitants sont liés en majorité à la population du Laos voisin par une forte proximité culturelle². Les boxeurs regardent avec admiration leurs aînés, notant avec satisfaction que la plupart viennent de la région. Sur le ring, les victoires des boxeurs nationaux sur les étrangers se succèdent, donnant lieu à des remarques sur l'indéniable supériorité des Thaïlandais en matière de boxe, celle des Issanes en particulier. Les

1. Le terme « muay thai » étant entré par l'usage dans la langue française ces dernières années, j'ai choisi de ne pas l'écrire en italique.

2. « Isaan » est un mot pâli qui renvoie à la notion de « Nord-Est ». La région, une des quatre du pays, représente un tiers du territoire national ainsi qu'un tiers de la population du pays en 1998, soit 21 millions d'individus, dont neuf sur dix sont de culture lao. Ils sont les descendants de populations lao qui se sont installées à partir du XIII^e siècle sur la rive droite du Mékong. Par comparaison, la région centrale de la Thaïlande abrite seulement 14 millions d'habitants, le Nord 12 et le Sud 8. À cela il faut ajouter la grande conurbation bangkokienne, quelque 8,5 millions de personnes, dont la composition reflète assez bien le poids démographique respectif de chaque région.

— Cet article repose sur des données recueillies dans le cadre d'une thèse d'ethnologie, lors de trois terrains entre 1999 et 2002, dans des camps de boxe thaïlandaise du Nord-Est thaïlandais et de Bangkok.

membres du camp reconnaissent l'un des combattants du soir, Somrak Khamsing, un célèbre boxeur originaire d'un village situé à quelques kilomètres de là. « Il fait la fierté de la province », commente Ajan Klaew (maître Klaew), le propriétaire du camp, « il a de bonnes manières, il a fait refaire la maison de ses parents avec ses gains à la boxe, c'est un exemple pour la jeunesse thaïlandaise ».

On peut s'étonner de la relative absence de la boxe thaïlandaise dans la littérature ethnologique sur la Thaïlande³. Ce pays ne compterait pourtant pas moins de 70 000 boxeurs répartis dans quelque 6 000 camps organisés en filières convergeant vers Bangkok⁴. De nombreux combats sont régulièrement diffusés à la télévision – une dizaine d'heures par semaine –, et des compétitions locales émaillent la vie festive des villageois. Tous ces événements pugilistiques suscitent une effervescence populaire notable, dans le Nord-Est tout spécialement. Or, jusqu'aux travaux de Catherine Choron-Baix (1995) et de Peter T. Vail (1998a, 1998b), le muay thai était relégué au rang d'épiphénomène par les observateurs occidentaux⁵. Il était soit ignoré, sans doute pour son appartenance à la sphère sportive, soit considéré comme une force centrifuge de la société thaïlandaise. Nous pensons que la boxe thaïlandaise, à l'instar d'autres phénomènes violents rencontrés dans la société thaïlandaise, n'a pas éveillé l'intérêt des chercheurs occidentaux car elle entre difficilement dans leurs schèmes interprétatifs construits à partir des valeurs bouddhiques dominantes qui prêchent la « non-violence » (*a'hingsaa*, en thaï ; *ahimsa*, en sanskrit) et qui structurent, au demeurant, la vie sociale. Les combattants sont en effet autorisés à se percuter non seulement avec les poings fermés et gantés mais aussi avec les pieds, les tibias, les genoux, et enfin, les coudes. Notons, également, que seules les parties génitales ne peuvent pas être visées par les coups. D'un point de vue empirique donc, le corps des pugilistes est impliqué dans sa quasi totalité, pendant un maximum de cinq reprises de trois minutes chacune, aussi bien comme arme d'attaque que comme cible.

3. Il faut tout de même signaler les témoignages laconiques sur quelques combats entrevus par des explorateurs occidentaux, tel le Français Simon de La Loubère au XVII^e siècle ou le Britannique James Low au XVIII^e, sans oublier le voyageur Henry G. Quaritch-Wales au XIX^e siècle.

4. Ces chiffres, fournis par Catherine Choron-Baix (1995 : 24), datent de 1988. Ils concernent essentiellement la version professionnelle de la boxe (*muayachiip*), dans laquelle on gagne de l'argent dès l'âge de 7-8 ans. Elle regroupe 99% des pugilistes, de petite extraction sociale pour la plupart. Il existe depuis le début des années 1980 une pratique en amateur (*muay samak leen*) qui réunit au mieux un bon millier de pugilistes, la plupart issus des couches aisées de la population urbaine.

5. La boxe thaïlandaise est par exemple complètement ignorée dans les ethnographies villageoises de Stanley J. Tambiah (1970), ou bien encore réduite au rôle de support pour les paris dont les Issanes seraient friands (Klausner 1983 : 351). Ses rediffusions télévisées et leur succès dans les villages issanes ont néanmoins été relevés par Bernard Formoso qui leur a consacré une entrée dans son index (1997 : 194, 196, 291, 391, 399, 400 et 402).

Quant aux quelques universitaires thaïlandais qui depuis les années 1970 ont étudié la boxe thaïlandaise en tant que référent national, ils n'en ont pas proposé une réelle analyse sociologique, excepté Pattana Kitiarsa (2004) qui l'a récemment questionnée à travers le prisme particulier des *gender studies*⁶. Les Thaïlandais en général, qu'ils soient ou non acteurs du muay thai, se plaisent à expliquer la très forte participation des boxeurs issanes dans la boxe thaïlandaise par la pauvreté des populations du Nord-Est⁷. Les indices de développement de la région issane sont de fait les plus faibles du pays. Indiscutablement, boxer offre aux populations indigentes un des seuls moyens, avec l'école, de promotion sociale sur un mode méritocratique ; les autres voies possibles sont, d'une part, l'entrée dans la communauté des moines bouddhistes (*sangkhā*'), plus valorisée par les Thaïlandais⁸ et, d'autre part, la migration, temporaire ou définitive, à la recherche d'un salaire.

Mais le phénomène de la boxe thaïlandaise ne saurait être interprété seulement en termes économiques. Sans négliger cette perspective, il faut également décrypter les mécanismes de l'inscription des Issanes dans la nation thaïlandaise que leur participation au muay thai semble matérialiser de façon originale.

Le muay thai vecteur d'intégration nationale

Pourquoi la boxe est-elle thaïe et non pas issane ?

Le terme « thai », dans l'expression muay thai, signifie « homme libre », en référence à une construction romancée de la « nation thaïe » (*chaat thay*), prégnante dans l'idéologie nationale. Le terme réfère aux Thaïs qui auraient su gagner leur liberté en imposant leur autorité aux autres peuples d'Asie du Sud-Est grâce à des qualités guerrières innées. Depuis le travail

6. Certains ont opté pour un questionnement linguistique et s'intéressent aux expressions usitées dans la presse pugilistique nationale (Sengkham 1995). D'autres, plus nombreux, ont interrogé dans le cadre de travaux universitaires en sciences sportives, l'aspect physiologique du muay thai, en se concentrant sur les tenants et aboutissants médicaux de la pratique. D'autres encore ont préféré investir leurs efforts de recherche, soit dans une perspective économique, en soulignant l'aspect *business* de la boxe thaïlandaise contemporaine (Sitthiprasert 1993), soit l'optique des pratiques religieuses et des superstitions (Saichalat 1994). Enfin, quelques chercheurs ont privilégié une approche historique en soulignant l'évolution de la discipline, d'une pratique militaire à un sport moderne (Sangsawan 1979).

7. La population issane, la paysannerie principalement, le prolétariat dans une moindre mesure, fournit plus de la moitié des pugilistes nationaux. Les boxeurs issanes remplissent les camps du Nord-Est, avec 23 000 pugilistes répartis dans 2 500 camps, mais aussi majoritairement ceux de Bangkok qui comptent 10 000 bretteurs pour 1 200 camps.

8. Sur l'importance de la *sangkhā*' comme voie de promotion sociale pour les Issanes, on peut consulter Brummelhuis (1984), Formoso (1994, 1997 et 2000), Keyes (1971 et 1975), Klausner (1983) et Tambiah (1970, 1976 et 1984).

de réécriture de l'histoire du Siam par les premiers monarques de la dynastie des Chakri (de 1782 à nos jours), le concept de peuple thaï repose sur l'idée d'une domination continue de la royauté siamoise sur la plaine centrale du pays depuis le XIII^e siècle⁹. Véritable pierre angulaire de la construction nationale, cette notion d'indépendance a finalement été inscrite dans le nom même du pays en 1939, quand le Siam est devenu la « Thaïlande » (*müang thay*, litt. : « le pays des hommes libres »). Le mot « thaï » tel qu'il est employé dans le présent travail est toujours l'expression directe du discours des Thaïlandais. Il renvoie à cette idéologie dominante dans le pays qui fait de la population et surtout de la royauté « thaïes », c'est-à-dire siamoises, le référent principal et unificateur de la nation, dont les composantes socioculturelles sont toutefois nombreuses et variées. Le terme « Thaïlandais » est utilisé pour évoquer l'idée d'une population nationale, d'un État-nation conçu dans son ensemble, notamment par l'observateur extérieur. « Thaï » et « Thaïlandais » représentent en quelque sorte les deux faces de la même pièce.

Pour les Thaïlandais en général, et les Issanes en particulier, qu'ils participent directement ou non à ce que j'appellerai par commodité le monde pugilistique, les héros boxeurs des périodes historiques précédant l'époque moderne de Bangkok, fondateurs honorés de la discipline, sont tous des personnages associés étroitement à l'idée de la « nation thaïe » et de sa défense¹⁰. Ce sont de valeureux guerriers au service de leur souverain, voire même des monarques, à l'instar du fameux Sanphet VIII Khun Luang Sorasad (1703-1709), dit le « Roi-Tigre » (*Phra' Jao Súa*). Leurs exploits pugilistiques sont relatés dans les livres scolaires et les séries télévisées.

L'enquête auprès des jeunes boxeurs du camp Sit Je Jum quant à leurs motivations pour se plier à la dure discipline des entraînements fait apparaître quelques régularités qui s'inscrivent dans ce référent national de la boxe. Ainsi, boxer, c'est suivre le sillon tracé par les pugilistes aînés, ceux de la région que l'on connaît peut-être, les champions contemporains dont on admire le style à la télévision et les héros historiques de la boxe thaïlandaise.

La boxe thaïlandaise s'est professionnalisée sous le patronage de Rama V (Chulalongkorn [1868-1910]). La tenue de compétitions régulières dans la capitale et les rencontres régulières entre pugilistes d'horizons variés ont permis d'amorcer un début de standardisation des formes du muay thai.

9. Les royaumes siamois auxquels il est fait référence ici sont les principautés historiques situées dans la plaine alluviale du fleuve Chao Phraya, à savoir Sukhothai, Ayutthaya, Lopburi, Thonburi et Bangkok.

10. Le discours officiel projette rétrospectivement et de façon a-historique le concept de « nation thaïe » sur le passé du pays. Ce concept ne s'est pourtant imposé qu'au début du XX^e siècle sous l'impulsion du monarque Rama VI (1910-1925).

Quelques universitaires thaïlandais avancent l'idée qu'avant l'instauration des règles du muay thai dans tout le pays, les techniques de combat traditionnelles (*fōn ching*), aujourd'hui disparues, avaient été influencées, au nord du pays par la boxe birmane, au sud par le *pancak silat* malais. Ils soutiennent par ailleurs que la pratique d'une forme de boxe locale, le *muay booraan* (litt. : « boxe ancienne »), perdurerait dans certaines régions excentrées du Nord-Est.

Qu'un tel propos ne m'ait jamais été tenu par des acteurs issanes de la boxe thaïlandaise paraît significatif. Ceux-ci revendiquent seulement une maîtrise du muay thai supérieure aux représentants des autres composantes de la population thaïlandaise. Ils attribuent la pratique du *muay booraan* aux seuls Phu Thai, un groupe ethnolinguistique minoritaire présent dans les provinces issanes de Sakhon Nakhon et de Mukdahan. Ce qui revient à dire que cette pratique n'est pas digne d'intérêt. Selon les boxeurs issanes, le *muay booraan* ne serait qu'affaire de magie noire, d'utilisation de tatouages et de formules spécifiques aux « montagnards » (*chao khao*), autant d'éléments propres à placer les Phu Thai et leur pratique de la boxe au rayon de la barbarie associée aux marges du royaume. En tenant de tels discours, Ajan Klaew et ses amis cherchent manifestement à se désolidariser des marges et à s'inscrire au cœur du processus civilisateur de la Thaïlande.

Il est difficile de dire jusqu'à quel point le muay thai s'est nourri de ces différentes traditions. Mais il est néanmoins possible d'affirmer que pour tous les Thaïlandais ou presque, la boxe thaïlandaise est aujourd'hui un produit culturel du centre dont l'image est construite en opposition aux pratiques des marges du territoire de la Thaïlande contemporaine.

Boxe et citoyenneté

Ajan Klaew a 45 ans. Il est instituteur à l'école communale. Détenteur d'un diplôme de l'enseignement supérieur et bénéficiant d'un salaire, il appartient à la classe moyenne villageoise démographiquement faible des campagnes issanes. Il a fondé pendant la saison sèche de 1997 un camp d'entraînement à la boxe thaïlandaise, le Sit Je Jum (« Disciples de Grande sœur Jum »)¹¹. À l'époque, le conseil du village où il enseignait se plaignait d'une recrudescence de la consommation d'amphétamines parmi les

11. La femme d'Ajan Klaew est appelée par ses proches Je Jum, « grande sœur Jum » en langue chinoise teochiu dont l'usage est largement diffusé dans le pays. Cette expression fait notamment référence à son ascendance vietnamienne du côté paternel. Les Vietnamiens vivant dans le Nord-Est thaïlandais sont identifiés par les Issanes aux populations d'origine chinoise. Il leur est associé un même stéréotype quant à leur inclinaison pour les affaires. Par ailleurs, les Issanes utilisent le terme *Je* pour désigner les femmes qui sortent du cliché de la femme issane paysanne .../...

jeunes gens du canton, imputée à l'ouverture, deux ans plus tôt, du centre de loisirs « Pattaya 2 » à quelques centaines de mètres du village. Situé sur les rives de la retenue d'eau d'Ubol Rat créée par l'installation d'un barrage électrique en 1965, ce centre peut attirer chaque week-end jusqu'à deux cents touristes venus des villes alentour. Les membres du conseil déploieraient également l'introduction dans le village de biens de consommation venus de la ville, qui, à leur sens, conduisait la jeunesse masculine à s'éloigner des valeurs de la société locale. À l'issue d'une réunion, ils avaient conclu que la création d'un camp de boxe constituerait une solution adéquate pour écarter les garçons du village de la drogue et leur inculquer les bonnes valeurs.

Ajan Klaew, instituteur respecté dans les environs, était aussi connu pour avoir eu une expérience pugilistique. C'est donc lui qui fut sollicité. Il se trouva ainsi soudainement promu « propriétaire (ou chef) de camp » (*hua naa khana khay muay*) et « entraîneur » (*phuu fiiuk söön*), à la tête d'une quarantaine de jeunes boxeurs – mais la fièvre retomba vite. L'aire d'entraînement, d'abord aménagée dans la cour de l'école communale, fut transférée un peu plus tard dans le village de résidence de l'instituteur, sur le terrain jouxtant sa maison.

Ces conditions de création du Sit Je Jum ont un rapport étroit avec des thèmes qui traversent le monde de la boxe thaïlandaise et nourrissent son image à l'échelle nationale. Dans le discours des boxeurs et surtout de leurs entraîneurs au Sit Je Jum, comme dans les autres camps, participer au fonctionnement du monde de la boxe thaïlandaise aujourd'hui c'est être un bon citoyen, et, par extension, être thaïlandais. De manière générale, en Thaïlande, la citoyenneté se construit et s'exprime au quotidien par des actes culturels, notamment dans le rituel accompli chaque matin dans les écoles en hommage aux trois composantes principales de l'idéologie qui soutient l'édifice national : le roi, le bouddhisme et la nation. Ces trois éléments sont éminemment présents dans la pratique de la boxe. Sur le ring, ils sont censés animer le boxeur qui doit les placer dans son cœur en se « remémorant » (*nüik thüng*) leurs noms. Avant d'engager le combat, les pugilistes effectuent une danse d'hommage non seulement à leurs maîtres mais aussi à tous ceux à qui ils doivent le respect en retour de la protection et de l'éducation fournies. Le boxeur reconnaît et met en scène la relation de subordination, faite d'obligations réciproques, qui le lie à son maître de boxe mais également à ses parents, à ses professeurs, à son

[Suite de la note 11] occupée aux travaux agricoles et à la gestion des affaires domestiques. En effet, Jum, éducatrice dans un jardin d'enfants, est une grande amatrice de boxe et de jeux d'argent. C'est pour cette raison qu'Ajan Klaew a choisi de baptiser son camp du nom de sa femme, nous précise-t-il.

promoteur, et finalement, au roi, dernier et suprême référent moral de la nation thaïlandaise. L'utilisation du terme *Sinlā'pa'* (Art) par les acteurs issanes du muay thai pour qualifier la boxe thaïlandaise est significative¹². Car l'expression *Sinlā'pa'*, qui prend ici le sens d'héritage culturel national, est une catégorie qui ne recèle que des connotations positives. Elle renvoie à un savoir-faire transmis dans le cadre d'une relation hiérarchique fortement ritualisée entre un maître et son élève. Le sentiment esthétique auquel elle réfère est un signifiant fort de ce qui est bon et moral, convenable et civilisé, c'est-à-dire thaïlandais.

Comme n'importe quelle autre activité reconnue pour être spécifiquement thaïe, la boxe s'inscrit dans un espace qui évoque l'unité culturelle et politique du pays. Toutefois, la spécificité de la boxe réside dans la connotation guerrière de son apprentissage. Si le théâtre classique thaïlandais ou l'hospitalité du peuple thaïlandais représentent bien le génie national, si se comporter en bon citoyen c'est par extension défendre un référent culturel thaï, la boxe, par son caractère agonistique, procure au pays, en plus de tout cela, un moyen efficace de dessiner une ligne de partage entre ce qui constitue une force centripète et une force centrifuge pour la nation thaïlandaise. C'est ce que souligne l'emploi fréquent dans les camps issanes de l'expression « muay thai art de défense national(e) »¹³ (*muay thay Sinlā'pa' pong kan tua haeng chaat*). Dans les camps de province et d'ailleurs, la boxe est perçue comme civilisatrice. En se conformant à la relation d'apprentissage, les boxeurs sont supposés être protégés du monde des « mauvais garçons », ceux qui usent de leur force à mauvais escient. C'est ce qu'entendaient les membres du conseil du village, notamment, en décidant de régler les problèmes de drogue et de délinquance par la création d'un camp de boxe.

Beaucoup de programmes de boxe provinciaux portent le nom de « campagne (ou guerre) contre la drogue » (*süik taan phay yaaseeptit*). Or, la majeure partie des amphétamines consommées en Thaïlande vient de Birmanie, l'ennemie héréditaire. Dans certains discours de promoteurs entendus autour des rings de province, on peut isoler un raccourci idéologique qui consiste à valoriser leur activité de mécénat dans la boxe en l'associant explicitement à un moyen de lutter contre la menace birmane, qui détournerait la jeunesse nationale de ses repères.

L'aspect guerrier de la boxe thaïlandaise, dans la mesure où elle fonctionne comme rempart et emblème de la nation et de la culture thaïes, apparaît avec une force toute particulière lorsqu'un combat oppose un

12. L'expression utilisée est *sinlapa muay thay* (litt. : « art du muay thay »).

13. Je souligne ici l'embarras que cause la traduction de l'expression « thaïe » et qui rend bien compte de son ambiguïté.

boxeur thaïlandais à un pugiliste étranger. L'honneur national est évidemment en jeu. Les retransmissions de ce type de combat, en boxe thaïlandaise ou en « boxe anglaise » (*muay saakhon*, litt. : « boxe internationale »), mobilisent systématiquement l'attention d'une grande partie du pays, bien au-delà du public habituel des compétitions hebdomadaires. Dans les camps de boxe, on s'échauffe tout particulièrement ; on regarde même parfois les deux ou trois retransmissions consécutives qui s'imposent en cas de victoire du pugiliste national. Le premier champion olympique thaïlandais, Somrak Khamsing, est un ancien champion de boxe thaïlandaise qui s'est reconverti à la boxe internationale, catégorie amateur. Il emporta une médaille d'or aux jeux d'Atlanta (1996). Véritable héros national, il a incarné pour le petit écran Nai Kanom Tom, ce boxeur légendaire qui aurait battu, sur un ring dressé dans un camp de prisonniers de guerre, dix pugilistes birmans d'affilée en 1774, restaurant ainsi l'honneur des Siamois après la destruction d'Ayutthaya par les Birmans en 1767. Son image cristallise beaucoup de vocations pugilistiques, notamment dans la région où j'ai travaillé. J'ai souvent vu à l'entraînement, avant que le chef de camp ne fasse son apparition, les boxeurs les plus jeunes rejouer, non sans un certain sérieux, le combat et l'attribution du titre olympique avec des médailles et des ceintures découpées dans du carton lors des travaux manuels à l'école.

Mises en altérité pugilistiques

Le Sit Je Jum dans le monde de la boxe

La fraction professionnelle de la boxe thaïlandaise est aujourd'hui organisée sous la forme de « filières de camps » (*khruia khaay*, « groupe de filiation ») qui se structurent au gré de l'évolution des rapports d'obligations réciproques entre propriétaires de camp de boxe et autres promoteurs du muay thai. Ces filières s'organisent selon un axe capitale-province qui reproduit la hiérarchie spatiale caractéristique du territoire thaïlandais au profit d'un centre unique et valorisé, Bangkok. Chaque propriétaire de camp de niveau régional est en relation privilégiée avec plusieurs autres qui n'évoluent qu'à un échelon local, villageois. Le système est coiffé par les grands promoteurs de Bangkok qui entretiennent une clientèle de propriétaires de camps provinciaux.

La boxe thaïlandaise est particulièrement intégratrice en ce qu'elle mobilise toutes les strates de cette société très hiérarchisée : des paysans, qui fournissent l'essentiel du bataillon de boxeurs, aux hommes d'affaires et/ou politiciens – d'origine chinoise pour la plupart –, militaires et policiers haut gradés de la capitale. En bas des filières, ce sont des petits

fonctionnaires, des enseignants essentiellement, qui sont les propriétaires de la grande majorité des camps ruraux. Entre ceux-ci et les grands entrepreneurs de la capitale, différentes institutions provinciales servent de relais. Il s'agit de camps plus ou moins actifs détenus par des figures régionales. Cette organisation s'est dessinée à partir des années 1960 sous l'effet de l'apport considérable d'argent par une classe émergente d'hommes d'affaires provinciaux, dont la panoplie d'activités inclut la promotion d'un camp de boxe ou simplement l'organisation de manifestations pugilistiques locales.

Des camps sont fondés régulièrement dans les villages sous l'impulsion de personnalités locales, qui entretiennent généralement avec un riche promoteur une relation de type patron-client caractéristique de la société thaïlandaise. D'autres tentent de résister au système pour conserver une certaine liberté d'action. Ajan Klaew s'efforce ainsi de ne pas dépendre des trois principaux « intermédiaires » (*naay naa*) qui se partagent la région de Khon Kaen, une province située au cœur du pays Issane, et qui sont très actifs dans l'organisation de compétitions locales. Afin d'assurer par lui-même un avenir à ses boxeurs sur les rings de la capitale, il contourne par ailleurs bien souvent l'échelon intermédiaire de promotion, le niveau des chefs-lieux de district et de province. Il ne souhaite pas, c'est son expression, « vendre ses boxeurs comme de la viande, tels ces rabatteurs sans scrupules qui vident le pays issane de ses boxeurs ». Il prône une conception de la filière plus horizontale, entre « amis/égaux » (*phüan*, en thaï ; *siao*, en issane), soit le développement d'un environnement propice à l'instauration de relations franches et de confiance.

La structure hiérarchisée du monde de la boxe se laisse voir avec plus d'évidence dans l'organisation des compétitions dans la province et ses alentours. Ce qu'Ajan Klaew gagne en liberté, il le perd en résultats lors de ces compétitions. Son indépendance ne lui donne en effet que peu de protection : en cas de combat serré, les décisions arbitrales désavantagent souvent ses boxeurs. L'instituteur fulmine sans cesse contre les tricheries des uns et des autres au cours des rencontres organisées. Il considère être régulièrement défavorisé au moment de l'appariement des combattants le matin des joutes, ainsi que dans les décisions concernant les assauts qui engagent ses boxeurs. Les organisateurs ont de fait une propension à favoriser les camps des filières auxquelles ils participent ainsi que les boxeurs originaires de la localité où se déroule la compétition.

Ces deux critères, localité et appartenance à une filière, tendent à converger vers ce que l'on pourrait appeler l'« exogamie pugilistique », c'est-à-dire la règle qui veut que l'on ne peut combattre avec un boxeur duquel on est proche, « intime » (*sa'nitkan*). La raison invoquée est qu'il

serait difficile d'avoir l'intention de combattre véritablement dans une telle situation. La boxe thaïlandaise fait ainsi du traitement de la violence physique son leitmotiv. Comme je l'ai montré ailleurs (Renneson 2006), la codification raffinée de la violence dans le muay thai fait de sa pratique une mise en jeu équivoque des règles de sociabilité imprégnées du dogme bouddhique qui valorise la non-violence, l'évitement comme moyen de gérer les tensions sociales et, plus généralement, la non-manifestation de ses émotions en public. Sur le ring, le boxeur doit certes se comporter en gentleman, ses intentions ne doivent pas être belliqueuses et il doit faire preuve de compassion pour son adversaire, mais il lui incombe néanmoins d'imposer à ce dernier un défi physique suffisant pour éprouver son endurance et sa résistance. Si l'un des deux pugilistes ne manifeste pas l'intention véritable de nuire à l'intégrité physique de son opposant, l'arbitre peut et doit même mettre un terme à l'assaut pour manque de combativité. Le combat n'aura alors aucun résultat.

La société thaïlandaise n'est bien sûr pas exempte de manifestations de violence. La vie politique est fréquemment ponctuée par des rafales de balles parfaitement ciblées et les fêtes villageoises deviennent souvent le théâtre de rixes entre consommateurs d'alcool de riz. Mais ces expressions de la violence sont, le plus souvent, le fait d'« égaux » en statut (*phüan*) dont les relations se caractérisent par une tension entre coopération et compétition. Elles sont bien plus tolérables qu'entre personnes de rangs différents selon une hiérarchie fondée sur le système d'ainesse (*phii nööng*, « aînés/cadets ») qui se manifeste dans un réseau d'obligations réciproques organisant l'ensemble de la société. Or, par le truchement de la boxe et des boxeurs, par la participation à un spectacle moralement irréprochable, il est possible aux plus modestes de défier un individu placé plus haut dans la hiérarchie sociale. Et cela bien que les personnes accompagnant les boxeurs à une compétition et se défiant par champions interposés soient généralement proches sociologiquement, surtout dans les programmes verrouillés des grands stades de la capitale. Seules les compétitions de province donnent souvent la possibilité à des chefs de petits camps ruraux d'affronter directement des institutions renommées et leurs puissants tuteurs. Aussi, Ajan Klaew et ses suiveurs, par exemple, c'est-à-dire les parents de ses boxeurs et ses amis enseignants, ne manquent pas, lorsque les parties engagées sur le ring sont trop proches sur l'échelle sociale, de justifier leur prise de position en mobilisant, selon les besoins, l'ensemble de la filère dans laquelle s'inscrivent chacun des deux boxeurs. Ils font alors preuve d'une plus ou moins bonne connaissance de la biographie des combattants, de leur lieu de naissance à leurs camps et entraîneurs successifs en passant par leurs qualités pugilistiques.

Cette propension à situer, et donc réifier, sociologiquement les parties impliquées pour mieux les distinguer est largement répandue parmi les *aficionados* de boxe. Elle permet la cristallisation d'un lien nécessaire entre les spectateurs et la compétition. Les spectateurs d'un combat ne sauraient d'ailleurs demeurer neutres. Il est de bon ton de prendre parti et l'activité des paris y contribue notamment. Le dispositif du combat découpe finalement les observateurs selon une ligne de partage que les boxeurs entretiennent dans leur corps à corps de cinq fois trois minutes. On mise sur l'un des deux boxeurs et l'on parie contre ceux qui ont misé sur son adversaire. Autour d'un point de fixation que sont les deux pugilistes qui s'affrontent, des individus s'allient pour prendre position ensemble contre d'autres. Cela ressort de manière plus flagrante quand la relation avec le boxeur est intime bien sûr, mais c'est une dimension que nous ne pouvons pas éluder dans des choix apparemment plus individuels opérés par les spectateurs-parieurs anonymes. Même le joueur le plus cynique est à même de rationaliser son choix, du moins tel qu'il l'explique aux autres, selon l'imagination d'une communauté qui passe par lui et le boxeur choisi. Ainsi parie-t-on sur un boxeur qui est de notre région de naissance ou de résidence, dont on connaît l'entraîneur ou les parents, dont on apprécie le style ou que l'on relie à un groupe sociologique proche de soi. La question de savoir dans quelle mesure ce genre de considérations oriente vraiment les parieurs dans leurs choix nous importe peu ici. Retenons que ces attentions nourrissent une rhétorique fréquemment employée pour verbaliser et habiller les paris.

Dans les compétitions de boxe thaïlandaise, de l'organisation de leur promotion au déroulement des combats, les protagonistes opèrent ainsi de multiples « mises en altérité » qui permettent l'expression de crispations autour d'intérêts particuliers et collectifs.

Boxer/ “fighter”, diviser le monde ou comment régler la distance

Les mouvements de translation discursifs entre l'opposition circonstanciée des pugilistes et les sentiments d'appartenance sont opérés par l'utilisation d'un vocabulaire spécialisé qui distingue deux sortes de boxeurs que sont les « artistes » (*muay fi müü*, *muay choeng*, ou encore *boksoer*) et les « attaquants » ou « combattants » (*muay buk*, *muay thora'ööt*, ou encore *faythoer*, de l'anglais *fighter*)¹⁴. La distinction sert de référence pour identifier et classer les combattants lorsqu'ils débutent. Elle constitue également l'un des critères pour appairer les boxeurs les uns avec les autres lors

14. Notons que le même type de classement binaire des boxeurs existe dans le monde de la boxe anglaise, ou boxe internationale, où l'on distingue les « encaisseurs » des « stylistes ».

des compétitions et un moyen d'analyse pugilistique, aussi bien pour les pronostics que les commentaires à chaud ou après combat.

Deux styles sont ainsi définis. D'un côté, le style des boxeurs qui utilisent la contre-attaque, calquent leur rythme et leur tactique sur ceux de l'adversaire, qui combattent avec leur tête, pratiquant l'esquive et maîtrisant une grande partie des techniques du muay thai. De l'autre, le style des boxeurs qui avancent en attaquant en permanence, comptant sur leur force, leur résistance physique et leur persévérance, prenant beaucoup de coups et dont le registre pugilistique est plus limité. L'option « artistique » renvoie à la notion de *sinlapa* qui, nous l'avons vu, vient souligner le caractère civilisé de la boxe, « art » relevant du patrimoine culturel national. L'alternative « attaquante » est le signe d'une pratique moins sophistiquée, associée aux marges du pays, du moins selon les clichés en usage dans le monde pugilistique dont il ne faut pas négliger l'impact dans la structuration des représentations.

La boxe constitue un espace de mise en scène du corps comme signe d'appartenance à des formes sociales (genre, ethnie, origine régionale, etc.). Les deux catégories de l'artiste et de l'attaquant renvoient de façon significative à des morphotypes. L'option « artistique » est généralement le fait de boxeurs de grande taille alors que la version « attaquante » correspond majoritairement à un choix tactique effectué par des pugilistes au physique puissant et robuste. Les stéréotypes physiques qui continuent de nourrir l'image des Issanes, notamment à cause de leur diffusion dans les médias, les représentent avec une silhouette râblée, musculeuse, un teint de peau très foncé. Dans la microsociologie de l'interaction quotidienne, la discrimination se fonde sur une différence physique qui réfère à une différence de mode de vie. La blancheur de la peau indique une moindre exposition au soleil et laisse supposer une profession qui ne relève ni du travail agricole ni du travail ouvrier. Le teint pâle, la silhouette gracile évoquent les populations chinoises et sino-thaïes de la ville et surtout de la capitale, emblèmes d'une réussite économique donnant accès à un mode de consommation qui tend à s'imposer dans tout le pays.

Le corps issane, son stéréotype tout du moins, se situe manifestement à l'opposé de cet idéal. Dans la grammaire de la discrimination, ce n'est pas tant le corps issane sculpté par les dures exigences de la vie rurale et agricole que les caractéristiques physiques innées des paysans issanes qui en font une main-d'œuvre appropriée pour les travaux pénibles des champs, les tâches ingrates dans l'industrie et pour le ring. Même si tous les boxeurs issanes ne correspondent pas à ce cliché, l'association des boxeurs du Nord-Est avec le style « attaquant » semble alimenter l'*a priori* négatif porté par les Thaïlandais sur les Issanes en général : ils n'ont que leur corps

et leur force pour eux, ils sont incultes et peu sagaces. Tout l'intérêt que représente la boxe thaïlandaise comme formidable levier de l'héroïsation du corps issane prend sens par un cheminement rhétorique différent : les qualités physiques innées des Issanes, développées génération après génération par de dures conditions d'existence notamment, font des paysans du Nord-Est des boxeurs redoutables et admirables. Les boxeurs issanes sont d'ailleurs très appréciés des promoteurs de boxe. La raison de cet engouement est cette remarquable résistance constituant le capital pugilistique qui leur est associé. La carrière des boxeurs attaquants est plus courte car ils donnent plus d'eux-mêmes physiquement, mais ils offrent sur le ring des confrontations spectaculaires et à rebondissements, rendent les paris plus intéressants que les combats entre boxeurs artistes. Ils représentent donc un bon investissement, une main-d'œuvre corvéable et rentable, qui assure le spectacle et attire les *aficionados*.

En tant qu'icônes de la boxe d'attaque, les boxeurs issanes incarnent sous une forme paroxystique, dans le monde pugilistique, les vertus morales que sont le courage, la ténacité, la maîtrise de soi et de ses émotions, et qui renvoient à l'idéologie dominante fortement imprégnée de valeurs bouddhiques. Ces éléments, à la fois objets et outils centraux de la socialisation des boxeurs, font écho aux valeurs bouddhiques de détachement, de recherche du progrès spirituel dans le dépassement de soi. À l'entraînement comme sur le ring, face aux souffrances qu'il endure, le boxeur se doit d'afficher un « détachement constant » (*khwaam choey*) et du « courage » (*jay khlaa*), car c'est en grande partie sur ces critères que la décision de l'arbitre sera prise. Si de telles qualités sont donc requises pour tout boxeur, ce sont cependant les pugilistes attaquants qui les révèlent et les symbolisent le mieux.

Utilisant la métaphore pugilistique, c'est à ce genre de qualités et d'efforts que les membres du parti politique Thai Rak Thai firent référence lors de meetings en pays issane pour les élections législatives de février 2001. L'orientation populiste de cette campagne en appelait à la résistance et au courage de tous les Thaïlandais pour se sortir des effets de la crise financière de 1997, une orientation payante puisque le parti a très largement remporté les élections, bénéficiant notamment d'un large soutien du Nord-Est.

Les compétitions de muay thai matérialisent dans les rivalités personnelles des oppositions de groupes socioculturels réels ou fantasmés. Comme il a été précisé ci-dessus, si les parties qui s'affrontent à travers les boxeurs ne diffèrent pas tant que cela, les commentaires, en revanche, s'aiguisent de façon récurrente sur le thème d'une opposition entre espace rural et espace urbain. Le spectacle de boxe crée une opposition stéréotypée et caricaturale entre le monde urbain affairiste et le milieu rural paysan, selon des modalités spécifiques à chaque combat.

Les observateurs du combat se livrent à des jeux de distanciation et de rapprochement suivant l'écart sociologique qui séparerait les environnements des deux boxeurs. Ce processus fait preuve d'une souplesse d'adaptation remarquable. Les sentiments de proximité et d'éloignement, suscités par le spectacle de boxe, s'exacerbent par l'utilisation de poncifs. Les spectateurs s'investissent ainsi dans des collectifs plus ou moins en phase avec leur vie quotidienne, un flou qui fait écho à leur perception indistincte, puisque souvent à distance, du monde urbain ou, inversement, du monde rural.

Il faut néanmoins se méfier de l'effet réifiant produit par la grille de lecture attaquant/artiste dont les acteurs de la boxe eux-mêmes usent d'ailleurs avec nuance. Les deux termes renvoient chacun à un corpus de caractéristiques pugilistiques et de critères physiques suffisamment vaste pour qu'il soit pratiquement impossible de rencontrer un boxeur qui relève purement de l'un ou de l'autre style. Dans la pratique, il y a toujours un peu d'artiste dans un boxeur attaquant, et réciproquement. Quand les circonstances l'exigent, pendant un combat ou dans le cadre d'un choix tactique à plus long terme, à l'échelle d'une carrière s'entend, un boxeur peut être amené à développer des qualités « contre-nature ». En fait, la véritable excellence pugilistique tient dans la combinaison harmonieuse des deux styles. Une telle symbiose renvoie à l'unité du peuple thaïlandais et fait du boxeur qui la réalise, quelle que soit son origine régionale, un représentant idéal du pays dans les compétitions internationales. C'est lors de ces manifestations que le peuple thaï est explicitement célébré, lorsque les commentateurs peinent à classer les opposants étrangers en fonction de la grille de lecture traditionnelle. Un constat suffisamment rassurant pour adoucir l'éventuelle déception qui suit la défaite du pugiliste national.

Plus subtilement donc, la quintessence du muay thai ne peut s'exprimer que dans la réunion des deux styles. Elle ne saurait donc être réalisée sans l'aspect attaquant, sans les boxeurs issanes. L'association au couple d'opposition de connotations qui sortent du monde pugilistique *stricto sensu* permet par métonymie d'affirmer que la Thaïlande ne saurait être entière sans les Issanes, comme me l'ont répété plusieurs d'entre eux dans des contextes assez différents.

L'analyse de l'arrière-plan sociologique des compétitions et du vocabulaire utilisé pour rationaliser l'opposition pugilistique montre la boxe comme un support particulier pour faire valoir son identité. Elle est d'autant plus efficace en la matière qu'elle fonctionne, sur et à côté du ring, comme une machinerie asseyant adéquatement un jeu sur l'ambiguïté de la présentation de soi et de ses aspirations.

Poursuivons notre analyse en interrogeant les modalités de la création du lien entre le corps des boxeurs et les formes sociales auxquelles ils renverraient.

Les boxeurs issanes et la défense de l'immunité nationale

Derrière le corps pugilistique : l'immunité issane

Ajan Klaew fait fréquemment l'apologie de la singularité des Issanes. Selon lui, ils tireraient de leur « environnement naturel » (*singwaetlom*) ou de la « nature » (*thamma' chaat*) leur force et leur résistance physiques si caractéristiques. C'est tout d'abord la consommation de riz gluant qui est mise en avant comme facteur d'explication. En Thaïlande, sa culture et sa consommation correspondent à peu près à la zone occupée par les Issanes à laquelle il faut ajouter le Nord (*Phaak Nüa*), habité par des populations culturellement proches de ceux-ci. La variété gluante est considérée par les Issanes comme plus énergétique et plus nourrissante que la variété parfumée dont la consommation domine dans les autres régions du pays. Les Thaïlandais du centre font, quant à eux, montre d'un préjugé inverse : pour eux, le riz gluant est lourd et difficile à digérer, sa consommation représenterait par conséquent une entrave au dynamisme physique.

Ajan Klaew vante également la diversité des aliments qu'offre la campagne locale. Lors des repas pris en commun avec les boxeurs, il distribue d'un bout à l'autre de la natte sur laquelle est dressée la « table », des assiettes couvertes de plusieurs types de végétaux cueillis le matin même ou la veille. La consommation régulière d'une grande variété de végétaux et d'animaux sauvages est, d'après lui, au fondement de la force des boxeurs issanes. Ce panégyrique ne prend sens que dans son opposition à un mode de consommation urbain qui décrie ce type de nourritures. La valorisation des ressources alimentaires locales manifeste à la fois une réaction défensive face au dénigrement de la vie rurale et la revendication d'un style de vie « authentiquement thaï ». Les Issanes sont donc perçus, et c'est une représentation largement répandue dans la société thaïlandaise, comme étant plus proches d'un monde authentiquement thaï, d'une « nature thaïe » donc. Le vocable employé pour référer à la nature est *thamma' chaat* (voir *supra*). Autrefois, l'expression valait selon un découpage naturaliste du monde, c'est-à-dire une nature « objectifiée », comme dans la culture occidentale moderne. Cette argumentation s'est développée en Thaïlande depuis quelques années sans toutefois déraciner la conception plus ancrée localement dont il s'agit ici et qui invite à prendre l'étymologie du terme au pied de la lettre : *thamma* signifiant « ordre, loi », et *chaat* « ce qui est » ; *chaat* peut être aussi un nom collectif utilisé pour

désigner une origine commune, ethnique ou sociale¹⁵. Nous avons affaire maintenant à une nature thaïe, spécifiée et située, donc. La nature ne prend plus une qualité ontologique, qui l'opposerait à la culture, mais plutôt une qualité phénoménologique, en naissant de la relation des hommes à leur environnement au sens large du terme¹⁶. L'idée de nature ne s'oppose donc pas dans ce cas à la culture mais au désordre, elle constitue une manière collective et spécifiquement thaïe de se conformer à l'ordre du monde. C'est en cela que, pour Ajan Klaew, les Issanes représentent un idéal pour l'avenir du pays, sur le thème d'un retour à une « thaïtude » originelle (*khwaam pen thay*) qui résonne dans l'ensemble du royaume.

Le fait de se comporter conformément à l'ordre naturel fonde un ordre moral local. Mettre la jeunesse masculine locale à la boxe c'est fournir une réponse thaïlandaise mais aussi et avant tout locale au problème supposé du déclin des valeurs collectives, en restaurant un environnement satisfaisant aux valeurs régionales, issanes, telles que l'échange et la générosité, qui s'opposent à celles du mercantilisme communément associées à la modernisation de la société. La vie sociale au camp, d'ailleurs, surtout pendant et après les compétitions s'organise selon des valeurs revendiquées comme spécifiquement issanes : prodigalité, commensalité, partage des biens et des mets locaux. Lors des combats qui engagent des boxeurs du camp notamment, le propriétaire lance une cagnotte à laquelle les proches participent en fonction de leurs moyens ou de l'espoir qu'ils mettent dans le boxeur. Se constituent ainsi les limites concrètes et conjoncturelles de l'unité sociale que représente le camp. Elle inclut la clientèle du maître et même des membres de la filière à laquelle il appartient, voire des connaissances plus lointaines, désireuses de marquer leur soutien en misant un peu de leur argent sur son boxeur. Sur le chemin du retour après une compétition, il est d'usage de partager les gains par l'achat et la consommation de mets spécifiquement issanes et de remettre ensuite en jeu l'argent gagné il y a quelques heures dans d'interminables parties de cartes. Ces agapes consacrent l'altruisme issane construit dans les discours en opposition à la générosité feinte des hommes d'affaires, mécènes de la boxe, à qui l'on prête de froids calculs commerciaux et politiques.

Dans la célébration de la spécificité issane, Ajan Klaew et ses amis formulent le contenu d'une culture locale conçue comme une capacité de résistance face à la modernisation. C'est ce qu'Ajan Klaew appelle la

15. Cela peut également signifier une « existence » dans le cycle des réincarnations (*chaat*), une nation (*chaat* ou *pratheet chaat*), une « ethnie » (*chaat wong*), un « lignage » ou une « race » (*chaat phan*), etc.

16. Je m'inspire ici des travaux de Philippe Descola sur le questionnement de l'universalité du paradigme naturaliste occidental (2005).

« guerre froide » (*songkhraam yeen*). Il nous livre tous les éléments de la construction d'une immunité locale, au sens où Peter Sloterdijk (2005) l'entend. Pour ce dernier, le « système immunitaire » constitue l'outil heuristique adéquat pour une « compréhension anthropologique du modus vivendi humain [compris] comme autodéfense par créativité » (Sloterdijk 2005 : 222). Il recommande l'utilisation d'un paradigme qui, ne faisant pas de différence entre nature et culture, permet d'embrasser dans la continuité les mécanismes de défense propres au corps dans un même mouvement avec les productions socioculturelles (*Ibid.* : 222-223). Cette perspective éclaire sous un jour nouveau la coexistence, dans le discours d'Ajan Klaew, de l'apologie de la consommation de riz gluant comme préalable à l'entraînement pugilistique, et de l'atmosphère généreuse et intimiste de l'après-match. D'un bout à l'autre du cycle d'un combat, de la préparation des boxeurs aux commentaires de leurs résultats, les protagonistes du camp façonnent l'immunité de la société locale issane.

Le corps pugilistique, symbole de la résistance issane

Il se dit souvent au Sit Je Jum comme dans l'ensemble du pays que les boxeurs originaires des régions rurales les plus pauvres, les Issanes au premier chef donc, sont plus résistants que les autres en raison de leurs « rudes conditions de vie » (*chiiwit lambaak chiiwit ang ang*). Pour de nombreux Issanes, confrontés à des moussons irrégulières contrairement au reste du pays, émigrer, ne serait-ce que temporairement, est une obligation pour trouver un emploi même peu qualifié, gagner de l'argent et remplir le panier de riz. La situation est particulièrement critique dans les environs de la retenue d'Ubol Rat car beaucoup de hameaux, qui ont disparu sous les eaux, ont été déplacés sur des terres plus hautes, souvent rocailleuses, se prêtant moins bien à une mise en valeur agricole, traditionnellement et principalement rizicole¹⁷.

Bien des Issanes disent qu'il ne leur reste plus aujourd'hui que leur force physique pour faire vivre leur famille. L'environnement naturel duquel ils tirent leurs ressources a singulièrement changé depuis le début du XX^e siècle. Les forêts ont presque disparu au profit d'une riziculture extensive dans les bas-fonds et de cultures commerciales sur les terres plus élevées. Le rythme de la déforestation fut tel que le gouvernement décida de fermer la frontière agricole en 1988, interdisant tout nouveau défrichement. De producteur de surplus agricoles exportables, le pays issane

17. Ce n'est pas un hasard si, depuis la fin des années 1980, les problèmes créés par l'installation de barrages hydroélectriques servent de trame privilégiée pour la contestation issane face à l'arbitraire de la politique gouvernementale et aux conséquences négatives de la modernisation.

est devenu un réservoir de main-d'œuvre pour l'industrie, aujourd'hui principale source de richesse du pays.

Leur corps sur-résistant apparaît désormais aux Issanes comme leur dernière richesse, l'ultime moyen d'existence quand il ne leur reste plus rien. Ils trouvent dans la pratique de la boxe thaïlandaise un moyen de mettre en valeur ce capital. En témoigne le grand succès médiatique de Somrak Khamsing, figure de proue des nombreux champions que les Issanes ont donnés à la Thaïlande tous sports confondus. Tous ces sportifs font la fierté de leur pays mais aussi de leur région dont la spécialité reconnue est d'offrir la majeure partie des athlètes de haut niveau du royaume. La plupart d'entre eux sont issus de milieux pauvres, essentiellement ruraux. Fils de paysans issanes, leur succès sportif leur apporte gloire et richesse : alors que la première fait sens à l'échelle du pays, la seconde est généreusement redistribuée dans la famille et au sein du village. La couverture médiatique de ces exploits en rend compte comme d'une revanche sur le sort pour les individus concernés et, plus largement, pour leur région et leur pays d'origine. Les biographies des sportifs, celles des boxeurs en particulier, se construisent autour du concept de « lutte pour la vie » (*suu chiiwit*), qui évoque pour les Thaïlandais un credo de l'endurance face aux difficultés de l'existence. Elles soulignent le mérite particulier de ceux pour qui la vie n'est qu'épreuves et privations, les paysans de l'Issane. La figure du boxeur du Nord-Est symbolise bien, en ce sens, le caractère résistant des Issanes comme seul atout dans la vie.

Pour Ajan Klaew, les boxeurs incarnent le mieux cette qualité par la spécificité de leur pratique et les valeurs cardinales qui y sont attachées (voir *supra*). Pour enseigner le courage et le détachement de soi à ses boxeurs, il évoque parfois la possibilité de les laisser seuls sur une natte en pleine forêt pendant une nuit entière. Cette technique rappelle la pratique des « moines bouddhistes de forêt » (*phra' thu' dong*). Selon une opposition relevée par Kamala Tiyavanich (1997), contrairement à la majorité des bonzes qui privilégient une approche intellectuelle de la « doctrine bouddhique » (*Thamma'*, en thaï ; *Dharma*, en sanskrit)¹⁸, passant principalement par l'étude des textes, l'approche des moines itinérants de forêt, en revanche, fait la part belle à l'expérience personnelle de la doctrine, à la découverte individuelle de la vacuité de l'être et des sentiments. En séjournant dans la forêt, où ils doivent affronter la douleur liée aux privations et aux maladies, ainsi que la peur face aux mânes et aux animaux sauvages potentiellement dangereux, les moines de forêt s'imposent une discipline

18. La grande majorité des moines évoluent sous l'influence de l'appareil religieux national centralisé dont la pratique a été fortement marquée par la réforme Thammayut au milieu du XIX^e siècle.

extrême qui leur permet de maîtriser leurs passions, de se défaire de l'illusion des sensations. De même, et cela ne sera pas sans nous rappeler le credo de la boxe, ils s'astreignent à méditer devant des cadavres en décomposition pour s'imprégner du principe d'impermanence.

Avec la disparition des forêts, mais aussi avec l'intensification des relations de ces religieux avec le centre du pays et le gouvernement à partir des années 1950, la tradition des moines de forêt et ses pratiques spécifiques de purification spirituelle, qui concernaient principalement des individus d'origine issane, se sont quasiment éteintes. Les carrières dans la communauté des moines se font désormais presque exclusivement par la voie de l'érudition scripturaire et des examens. Le mode d'apprentissage local, qui passait notamment par l'expérience et l'accomplissement de soi dans un certain rapport au « sauvage » (*paathüan*), dont la « forêt vierge » (*paa dong dip*) est l'emblème par excellence, ne semble plus avoir désormais qu'un seul espace d'expression et de conquête, le corps, le corps pugilistique notamment. La socialisation du boxeur est peut-être le seul moyen « corporéisé » disponible qui permette une confrontation avec une part de sauvagerie, d'altérité, de danger. Les boxeurs disent qu'il faut surmonter ces épreuves pour « interroger son destin » (*siang bun siang kam*, ou *thaam wen*), une expression également utilisée par les moines de forêt (Tiyavanich 1997 : 116) et les migrants issanes partis à la recherche d'un emploi salarié qui leur procurera les moyens financiers et le prestige indispensables pour fonder un foyer de retour au village. Loin de ces aventures dans la forêt, sur le ring ou dans une usine, l'entrée dans la communauté des moines bouddhistes, pour quelques jours, quelques semaines ou, plus rarement aujourd'hui, pour quelques mois, sinon quelques années, même si elle reste fortement valorisée, ne procure pas la mise en danger nécessaire pour éprouver son destin. Le passage dans la communauté des moines serait plutôt, comme l'a montré Bernard Formoso (2000 : 206-207), le moment privilégié de construire son destin dans une optique à long terme, celle des existences futures de l'individu.

La forêt ayant pratiquement disparu, nous pouvons nous demander si, non plus du point de vue des destins individuels mais de celui des destinées collectives cette fois, la spécificité issane n'a plus qu'un seul cadre d'expression et de réalisation, le corps pugilistique. Sans faire explicitement le lien entre les deux types de personnage, Ajan Klaew, à l'instar de quelques « théoriciens » de l'« issanitude », explique pourquoi, à des moments distincts, le fait que les meilleurs moines – implicitement ceux de la forêt –, ceux qui ont le plus de « pouvoirs et de savoirs spéciaux » (*pen saksit* ou *aakhom*), et les « meilleurs boxeurs » (*nak muay keeng thii sut*) soient issanes.

Les boxeurs issanes, icônes du potentiel d'autodéfense de la nation thaïe

Ces propos n'engagent que certaines personnes. Néanmoins, l'idée selon laquelle le pays issane fournit les meilleurs représentants de la nation sur la scène pugilistique internationale est largement répandue dans le pays. Effectivement, la plupart des pugilistes sélectionnés pour défier les étrangers sur le ring (boxes thaïlandaise et anglaise) font plutôt preuve de caractéristiques satisfaisant au profil des combattants « attaquants », s'ils ne sont pas issanes proprement dits. L'analyse du discours, tant des acteurs du monde de la boxe rapportés dans les médias que des Thaïlandais en général, montre que la nation s'enthousiasme devant les performances des pugilistes locaux utilisant de préférence les armes courtes et offrant une résistance à toute épreuve aux étrangers. Le recours aux coups de genoux, notamment, associé à une façon spécifiquement thaïe de boxer date en fait des années 1970 lorsque les premiers Occidentaux sont venus se risquer dans les camps et sur les rings de Thaïlande. L'utilisation des poings de manière plus efficace par ces derniers occasionnant quelques déboires aux combattants du cru, les entraîneurs du royaume auraient progressivement réhabilité les techniques de luttes comme les coups de genoux dans l'abdomen reléguées depuis quelques décennies. Ce discours s'appuie sur l'idée que les Thaïlandais ont une ceinture abdominale et dorsale bien meilleure. Bref, en imposant une épreuve de force, il s'agit de démontrer que les boxeurs nationaux sont plus résistants.

Cela appelle une double réflexion sur ce qui se joue dans les compétitions de boxe. Premièrement, de par la reconnaissance de leur résistance physique, les Issanes sont en quelque sorte les bénéficiaires privilégiés d'une délégation de la représentation nationale. Ils sont investis de la lourde tâche de défendre l'honneur et les valeurs cardinales du pays. Il est intéressant de noter que mes hôtes issanes assument parfaitement leur partition car ils n'ont jamais fait référence à des histoires de boxeurs locaux qui auraient participé aux soulèvements des habitants du Nord-Est contre le pouvoir central siamois. Pourtant, l'histoire conflictuelle entre les dirigeants du centre et ceux qui allaient devenir les Issanes a été secouée par de nombreuses péripéties, au XIX^e et au début du XX^e siècle, ancrées dans la mémoire collective locale. Comme nous l'avons vu précédemment, les quelques exploits de boxeurs sur les champs de bataille appartenant à un passé lointain émergeant dans les discours sont ceux de vaillants guerriers qui ont combattu pour la défense de la nation thaïe. Et seules les biographies des nouveaux boxeurs professionnels issanes semblent proposer une alternative aux habitants du Nord-Est pour se situer dans le contexte contemporain.

Ensuite, notons que depuis l'avènement de la dynastie des Chakri en 1782, le Siam, puis la Thaïlande, n'ont plus jamais été engagés dans un conflit armé conséquent malgré quelques escarmouches avec les Français et surtout les Lao en 1827. Une histoire du pays plus diplomatique succède donc à une histoire essentiellement martiale que les épopées des monarques fondateurs du Siam définissent le mieux. Les Chakri sont présentés à juste titre aux Thaïlandais comme les monarques qui surent moderniser le royaume, l'élever au rang des standards occidentaux tout en maintenant et préservant la spécificité thaïe. Cette partie de l'histoire se prête donc beaucoup moins à une assimilation entre faits guerriers et pratique du muay thai. Pour satisfaire à des critères internationaux, les monarques des XIX^e et XX^e siècles ont poursuivi une modification du dispositif matériel de la boxe thaïlandaise dans le sens d'une « euphémisation » de sa violence, c'est-à-dire une transformation de sa présentation inspirée des règles de la boxe anglaise. Les efforts récents, dans le cadre du *World Muay Thai Council* créé à la fin des années 1980 et dirigé par des cadres de l'armée de terre thaïlandaise, pour valider expressément la nature sportive du muay thai, protéger sa spécificité thaïe et, enfin, imposer l'art martial national au comité international olympique, attestent de l'importance prêtée à la boxe comme outil de politique étrangère. Au-delà du cas issane, nous avons affaire à un transfert aux boxeurs de l'utilisation de la force physique comme moyen de défendre les immunités collectives. Et comme nous le laissions entendre au début de cette analyse, les Thaïlandais se plaisent à dire qu'un boxeur se cache derrière chacun des sujets du roi. Il suffit de mettre une personne dans les bonnes conditions pour révéler ce potentiel, cette « nature thaïe » qui s'exprime par le thème de la prédestination comme phénomène collectif : appartenir à la même « nation » (*chaat*). C'est ce que pensent les organisateurs de stages d'apprentissage du muay thai pour personnes fortunées en demande d'authenticité. Le principe de ces stages consiste à reproduire les gestes ancestraux des paysans thaïs dans leurs travaux aux champs. Il existerait une filiation « naturelle » entre les gestes des paysans et ceux du muay thai. Les deux participeraient d'une voie spécifiquement thaïe de survie. Tandis que le riz nourrit la nation, le muay thai est un moyen de gérer harmonieusement ses rapports avec ses voisins. Il s'agit, sur un mode certes métaphorique, de se mettre au service du souverain à qui incombe l'impératif du maintien de l'« ordre global » (*Thamma*). Selon leurs organisateurs, ces stages de boxe thaïlandaise ont pour objet de ramener le participant aux origines de sa civilisation. Autrement dit, l'argument sociobiologique veut que le stagiaire porte en lui un héritage qui n'a plus qu'à être dévoilé, à la manière dont on plonge une photographie dans un bac de produit révélateur pour voir apparaître l'image que le papier recèle.

Malgré tout, c'est bien l'image médiatisée des boxeurs locaux, s'étant extraits des rets de la pauvreté, qui suggère le plus efficacement cette capacité latente d'autodéfense du peuple thaïlandais.

En appréhendant le muay thai comme champ de construction et d'expression du lien national, nous avons mis en évidence deux représentations apparemment contradictoires des Issanes dans la société thaïlandaise. D'un côté, ils apparaissent comme des Thaïlandais de seconde zone, frustes, sous-éduqués et sous-développés. De l'autre, les Issanes bénéficient dans une certaine mesure de cette image édulcorée qui instaure la culture villageoise comme le sanctuaire de la « thaïtude » originelle et comme la colonne vertébrale du pays, de la nation. En résumant les poncifs dont la vie rurale est l'objet dans la société thaïlandaise contemporaine et que les Issanes incarneraient le mieux, nous pouvons dire que cette première est conçue comme une voie d'avenir locale.

Les deux types de représentations stéréotypées des Issanes constituent *in fine* les deux fondements de leur discrimination, qu'ils savent cependant gérer et utiliser avec une certaine habileté. Aussi bien dans la manière d'orienter leur vie que dans celle de se présenter individuellement et collectivement aux autres, les Issanes s'investissent dans deux voies de promotion valorisées que sont l'ordination dans la communauté des moines bouddhistes et la participation à la boxe thaïlandaise. Si la carrière de moine leur fait emprunter le chemin de la non-violence, celle de boxeur les oriente vers la sublimation de la violence.

Les pugilistes, d'origine issane en particulier, reconnus pour leur formidable résistance physique acquise avec les épreuves de la vie selon un certain stoïcisme bouddhique, incarnent adéquatement une spécificité « authentiquement » thaïe. Dans la mesure où la modernisation-occidentalisation de leur style de vie inquiète les Thaïlandais, la boxe constituerait le dernier rempart moral pour une voie spécifiquement « thaïe-landaise ».

Département de sciences et techniques des activités physiques et sportives,
Saint-Quentin-en-Yvelines
Université Versailles Saint-Quentin-en-Yvelines
stephane.rennesson@tele2.fr

MOTS CLÉS/KEYWORDS : boxe thaïlandaise/*Muay Thai boxing* – bouddhisme/*Buddhism* – nation – violence – système immunitaire/*immune system* – autodéfense/*self-defense* – Issanes.

BIBLIOGRAPHIE

Brummelhuis, Han ten & Jeremy H. Kemp, eds

1984 *Strategies and Structures in Thai Society*. Amsterdam, University of Amsterdam.

Choron-Baix, Catherine

1995 *Le Choc des mondes : les amateurs de boxe thaïlandaise en France*. Paris, Kimé.

Descola, Philippe

2005 *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.

Formoso, Bernard

1994 « Les Isan », *Péninsule* 25 (29) : 53-99.

2000 *Identités en regard : destins chinois en milieu bouddhiste thaï*. Paris, Éditions de la MSH-CNRS Éditions.

Formoso, Bernard, ed.

1997 *Ban Amphawan et Ban Han : le devenir de deux villages rizicoles du Nord-Est thaïlandais*. Paris, Éd. Recherches sur les civilisations-CNRS Éditions.

Grabowsky, Volker, ed.

1995 *Regions and National Integration in Thailand, 1892-1992*. Wiesbaden, Harrassowitz.

Jacq-Hergonalc'h, Michel

1987 *Étude historique et critique du livre de Simon de la Loubère Du Royaume de Siam*. Paris, Éd. Recherches sur les civilisations.

Keyes, Charles

1971 « Buddhism and National Integration in Thailand », *Journal of Asian Studies* 30 (3) : 551-568.

1975 « In Search of Land : Village Formation in the Central Chi River Valley, Northeastern Thailand », *Contributions to South Asian Studies* 9 : 46-63.

Kitiarsa, Pattana

2004 « "Lives of Hunting Dog" : Muay Thai and the Politics of Thai Masculinities », *South East Asia Research* 13 (1) : 57-90.

Klausner, William J.

1983 *Reflections on Thai Culture*. Bangkok, Siam Society.

Low, James

1836 « On Siamese Literature », *Asiatic Researches* 20 (2) : 386-392.

Quaritch-Wales, Henry

1931 *Siamese State Ceremonies : Their History and Function*. London, B. Quaritch.

Renneson, Stéphane

2005 *Muay thai. Une ethnographie de la filière de la boxe en pays issane (Nord-Est thaïlandais)*. Nanterre, Université Paris X, thèse de doctorat [inédit].

2006 « Boxe thaïlandaise : assurer le spectacle et ne pas perdre la face », *Ethnologie française*, 2006 (4) : Sports à risques, corps du risque : 643-650.

Saichalat, Amnat

1994 *Kan süksa kan chay sayasat lae khwam chüa hok lang khong nak muay radap champion nay kan keng kan muay thai tam kan rap ru khong nak muay hua nakhana lae phu fuk son* (= *A Study of Animism Beliefs and Superstitions Using of Muay Thai Boxers in Competition as Perceived by Boxers, Team Heads and Trainers*). Bangkok, Université de Chulalongkorn, mémoire de MA d'éducation physique [inédit].

Sangsawan, Posawat

1979 *Pattanakan kila muay thai* (= *Developpement of Thai Boxing*). Bangkok, Université de Chulalongkorn, mémoire de MA d'éducation physique [inédit].

Sengkham, Natthikan

1995 *Samnuan thi chay nay wong kankila muay jak nangsü phim lae nitayasan muay* (= *Idioms in Boxing from Newspaper and Boxing Magazines*). Bangkok, Université de Mahidol, PhD [inédit].

Sitthiprasert, Thritsadi

1993 *Khongsang lae phreutthika khong talat muay thai* (= *Structure and Behavior of the Muay Thai*). Bangkok, Université de Thammasat, PhD [inédit].

Sloterdijk, Peter

2005 *Écumes. Sphères III*. Paris, Maren Sell Éditeurs.

Tambiah, Stanley Jeyaraja

1970 *Buddhism and the Spirit Cults in North-East Thailand*. Cambridge, Cambridge University Press.

1976 *World Conqueror and World Renouncer : A Study of Buddhism and Polity*

in Thailand, Against an Historical Background. Cambridge, Cambridge University Press.

1984 *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets : A Study in Charisma, Hagiography, Sectarianism and Millennial Buddhism*. Cambridge, Cambridge University Press.

Tiyavanich, Kamala

1997 *Forest Recollections : Wandering Monks in the Twentieth-Century Thailand*. Honolulu, University of Hawaii Press.

Vail, Peter Thomas

1998a *Violence and Control : Social and Cultural Dimensions of Boxing in Thailand*. Ithaca, Cornell University, PhD [inédit].

1998b « Modern Muay thai Mythology », *Crossroads : An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies* 12 (2) : 75-95.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

Stéphane Rennesson, *Violence et immunité : la boxe thaïlandaise promue en art d'autodéfense national*. — À partir de l'étude d'un petit camp de boxe thaïlandaise situé au cœur du pays issane (Nord-Est thaïlandais), l'article interroge à travers la pratique de la boxe la relation des Issanes, marginalisés économiquement et culturellement bien que représentant un tiers de la population, à l'ensemble national. La philosophie d'une certaine continuité entre nature et culture, ainsi que celle de la prédestination et de la potentialité qui s'imposent dans le monde du muay thai, nous invitent à recourir au paradigme du système immunitaire. En mettant à la lumière les valeurs cardinales de la société thaïlandaise que le muay thai arrange de façon originale ainsi que le fonctionnement de ce véritable sport de combat national, nous voulons montrer comment les boxeurs Issanes sont localement pensés actualiser un « potentiel d'auto-défense propre au peuple thai ».

Stéphane Rennesson, *Violence and Immunity: Thai Boxing as an Art of Self-Defense*. — This study of Muay Thai boxing in a small camp in the central Isan area, northeastern Thailand, raises questions about the relations of the Isan, an economically and culturally underprivileged group, with the country where they make up a third of the population. The philosophy of a continuity between nature and culture, of predestination and of the potentiality governing Muay Thai boxing, which presents the key values of society in Thailand in an original way, suggests a paradigm based on the immune system. By exposing these values along with the ways this national combat sport operates, we see how Isan boxers are, in the local area, seen as having actualized the « self-defense potential specific to the Thai people ».