



HAL
open science

Relations sociales et échanges

Emmanuel Pannier

► **To cite this version:**

Emmanuel Pannier. Relations sociales et échanges. Tréglodé B. de. Histoire du Viêt Nam de la colonisation à nos jours, La Sorbonne, pp.199-218, 2018, Histoire du Viêt Nam de la colonisation à nos jours. hal-02166996

HAL Id: hal-02166996

<https://normandie-univ.hal.science/hal-02166996v1>

Submitted on 27 Aug 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Chapitre 5.

Relations sociales et échanges

Pannier Emmanuel. Relations sociales et échanges. 2018, In : Tréglodé B. de (dir). *Histoire du Viêt Nam de la colonisation à nos jours*. Paris : La Sorbonne, 2018, p. 199-218. (Libres Cours). ISBN 979-10-351005-3-7

L'observation des rapports sociaux au Viêt Nam donne à voir ce qui peut apparaître comme des paradoxes, en tout cas une pluralité de visages, dont la logique est difficile à saisir au premier abord. Le quotidien des Vietnamiens présente en effet autant de pratiques dites « communautaires » et que de comportements considérés comme « individualistes ». Il témoigne d'une forte solidarité interpersonnelle combinée à des calculs utilitaires en vue de profits individuels. On peut ainsi trouver, au sein d'une même relation sociale, un mélange d'égalité et d'asymétrie, d'autorité et de fraternité, de confiance et de défiance. Les relations personnelles constituent un élément important, voire central pour saisir le caractère ambivalent de la socialité vietnamienne et, plus largement, le fonctionnement de la société, que ce soit dans le cercle de la parenté, dans les rapports avec l'administration publique ou dans les interactions marchandes. Sans perdre de vue la diversité des manières d'être en relation en fonction des régions, des classes, du genre et de l'ethnicité¹, et sans négliger leurs constantes redéfinitions au fil des contextes, il s'agit de décrire quelques tendances communes du fonctionnement des rapports interpersonnels dans le Vietnam post-*đổi mới*. Une première partie retrace la manière dont les relations personnelles se manifestent au sein de trois sphères: les réseaux de proximité, l'État et le marché ; pour saisir, dans un deuxième temps, les rôles qu'elles jouent et la place qu'elles occupent dans la société.

Cultiver les relations personnelles

Le quan hệ ou l'art d'entretenir des relations personnelles

Le mot *quan hệ* renvoie littéralement à l'idée de « relation ». Associé à d'autres termes, il peut désigner les relations de parenté (*quan hệ họ hàng*), les relations sexuelles (*quan hệ tình dục*) ou les relations diplomatiques (*quan hệ ngoại giao*). Dans l'usage courant, *quan hệ* est souvent employé pour parler des relations personnelles et, par extension, du réseau. « Avoir du *quan hệ* » (*có quan hệ*) signifie « avoir un bon réseau ». Employé comme un verbe, *quan hệ* renvoie aux pratiques visant à entretenir et maintenir des bonnes relations, et pourrait se traduire par « réseauter ». Si, comme pour le *guanxi* (关系) chinois, parler de *quan hệ* comporte à la fois une dimension utilitaire, morale et affective, l'usage vietnamien n'a pas la connotation négative que cette notion tend à avoir aujourd'hui en

¹ Philip Taylor (dir.), *Connected and disconnected in Viet Nam: Remaking social relations in a post-socialist nation*, Canberra, ANU Press, 2016.

Chine, où, assimilé au fait de manipuler des relations pour servir des fins personnelles, il est souvent associé à des stratégies relationnelles visant à contourner la loi pour le profit. Au Viêt Nam, le *quan hệ* garde une gamme d'acceptions large. L'argent remis en guise de don lors des mariages et des funérailles, pratique qui est très positivement valorisée sur le plan moral, est parfois appelée « *tiền quan hệ* » (« argent des relations »), tout comme le fait, déconsidéré celui-là, bien que courant, de verser un pot-de-vin à un fonctionnaire. L'association systématique par les Vietnamiens du *quan hệ* avec la circulation de biens et de services donne à cette pratique un caractère particulier : le *quan hệ* implique des obligations matérielles, des rapports de réciprocité et une logique d'endettement. S'il repose sur un ensemble de conventions et de normes sociales, il comporte toujours une part d'improvisation. Le caractère singulier de chaque interaction invite les protagonistes à inventer leur attitude en fonction des circonstances tout en jouant avec les codes existants.

La *quan hệ* peut ainsi se définir comme l'ensemble des pratiques visant à établir et entretenir des relations personnelles pour elles-mêmes et pour les ressources auxquelles elles permettent d'accéder au moyen d'obligations. Comment les relations personnelles et le *quan hệ* se manifestent-ils aujourd'hui dans les sphères des réseaux de proximité, du marché et de l'État ?

Le quan hệ dans les réseaux de proximité : le système de don et les relations affectives

Les relations de proximité ne renvoient pas nécessairement aux relations proches en termes affectifs, mais, plus largement aux rapports au sein desquels les attributs personnels des sujets priment sur leur fonction au sein de la société. Au Viêt Nam, ce registre concerne la famille, la parenté, le lignage, le voisinage, l'alliance matrimoniale, l'amitié, la camaraderie, les collègues de travail et les membres d'une même association (civile, politique ou religieuse). Le foyer, nucléaire ou multigénérationnel, constitue l'unité sociale de base. En plus de tisser des liens bilatéraux avec des individus, les membres d'un foyer sont, plus ou moins selon les cas, insérés dans une série de groupes d'appartenance. Sur le plan de la parenté, ils s'inscrivent dans le lignage (*đòng họ*), un groupe de filiation patrilinéaire dont tous les membres se considèrent comme descendants d'un ancêtre commun. Si l'appartenance au lignage du père ou du mari (*nội*) est valorisée, les foyers sont également affiliés aux lignages des mères et des épouses (*ngoại*). En dehors de la parenté, les foyers sont possiblement insérés dans diverses unités d'appartenance plus ou moins formalisées, allant de la cellule du Parti, à des organisations religieuses, en passant par le quartier, le village ou la commune, des organisations de masse et, davantage au Nord qu'au Sud, des associations dites « volontaires ».² La trame de la sociabilité se caractérise ainsi par une importante fragmentation en diverses microappartenances, qui s'emboîtent, se juxtaposent ou se chevauchent, donnant forme à un réseau de réseaux. Au-delà de leurs différences, ces

² Indépendantes de l'État, elles regroupent des personnes qui partagent des caractéristiques ou des intérêts communs. On trouve ainsi des associations de camarades d'étude, des associations de personnes du même âge, des associations de camarades de régiment militaire, des associations de même profession, etc. Voir Việt Phương Thị Đặng, *The Collective life. The Sociology of Voluntary Associations in North Vietnamese Rural Areas*, Hanoi, Vietnam National University Press, 2015.

unités d'appartenance partagent le point commun d'organiser des moments de convivialité, souvent accompagnés de banquets et de transferts de dons.

Parmi les multiples manières de sceller et d'entretenir les liens sociaux dans la sphère des relations de proximité, la circulation de dons est paradigmatique. Ces échanges de présents et de services se déroulent quotidiennement et lors d'occasions rituelles. Ils peuvent ainsi se faire lors de naissances, de mariages et de funérailles, pour l'inauguration d'une nouvelle maison, au cours d'une cérémonie de commémoration du jour de la mort d'un ancêtre, suite à un problème de santé, pendant les travaux agricoles ou pour obtenir du capital financier. Ils sont souvent associés à la consommation de repas festifs et d'alcool. Le système de don est aujourd'hui, comme à l'époque impériale, un phénomène social majeur de la sociabilité vietnamienne. Ces échanges se retrouvent en ville comme à la campagne, du nord au sud du pays. Les flux sont plus intenses en milieu rural qu'en ville et ces échanges sont plus importants au nord et au centre. Les formes de prestation ainsi que leurs modes de circulation sont très variés. On répertorie une trentaine de formes de transactions différentes³. En nature, en argent, en travail ou en service, il existe des transferts réciproques et unilatéraux. Les dons monétaires peuvent être présentés dans une enveloppe ou directement versées en argent liquide. Certaines prestations sont proposées sur des plateaux d'offrandes et d'autres circulent sous forme d'or, de bijoux, d'aliments, de semences, etc.

Derrière cette pluralité de formes, il est possible de déceler des principes communs, qui peuvent se saisir à travers le fonctionnement des dons cérémoniels. Le dispositif consiste en des aides monétaires ou en nature effectuées à des occasions définies et qui ont pour effet de contribuer aux dépenses d'un événement dispendieux. Comme chaque transfert reçu appelle un retour au moins équivalent, finalement, l'organisateur finance lui-même une grande partie de l'événement. Mais grâce au système de prestations, les dépenses sont échelonnées sur le long terme. Afin de restituer rigoureusement les dons, les bénéficiaires inscrivent sur un registre le nom des donateurs, leur lieu de résidence et le montant du don : ce qui est reçu est en quelque sorte un crédit ou le remboursement d'un transfert passé. La force de l'obligation de rendre et la prégnance du sentiment d'endettement constituent des traits caractéristiques du dispositif. Ainsi, en tant que forme de soutien réciproque, le système relève de l'entraide et s'inscrit dans une logique de solidarité. Cet esprit de coopération n'enlève rien aux calculs qui entrent en jeu dans ces échanges. Moralement, il n'est pas mal vu d'évaluer ce qu'on donne et ce qu'on reçoit. Plus largement, les motivations instrumentales de ces échanges ne sont généralement pas occultées. Ces prestations comportent en effet une dimension pratique explicite et assumée. Il s'agit d'échanger pour contribuer matériellement à l'organisation d'événements coûteux (cérémonie) ou imprévus (problème de santé), et pour avoir soi-même les moyens d'organiser de telles festivités et de faire face aux aléas de la vie. Cette dimension utilitaire prononcée s'affirme également comme un trait saillant du système de don vietnamien.

³ Emmanuel Pannier, *Seule la réciprocité. Circulation non marchande et relations sociales dans un village du nord du Viêt Nam*, Paris, Connaissances et Savoirs, 2015.

Les occasions qui donnent lieu à ces transferts sont régulières et fréquentes. En 2005, dans un village du delta du fleuve Rouge, les habitants participaient en moyenne à 55,8 événements rituels où des dons circulent et dans une commune rurale du delta du Mékong, les habitants se rendaient à 32,8 cérémonies.⁴ Une enquête effectuée à Hanoi en 2011 auprès de foyers précaires évalue la participation des répondants à 25 cérémonies par an en moyenne.⁵ Tout le monde y participe, à des degrés variables : le système de dons réclame d'y consacrer du temps et de l'argent. La part des dons rituels varie entre 2% et 20% du budget annuel des foyers et peut atteindre dans certains cas 40%. L'enquête conduite à Hanoi auprès des ménages vulnérables estime que les dons rituels atteignent en moyenne 6% du budget annuel des foyers. En milieu rural, ces dépenses représentent en moyenne 13% des revenus annuels des foyers. Si les foyers favorisés ont tendance à dépenser plus pour ces transactions que les autres foyers, la part du revenu consacrée à ces dépenses est plus importante pour les plus pauvres que pour les familles les plus aisées. Les plaintes récurrentes sur les dépenses impliquées par les dons au moment de la « saison des mariages », ainsi que les emprunts que certains doivent faire pour honorer leurs obligations de donner ou de rendre sont significatifs de la contrainte financière que représentent ces transactions rituelles. Mais si la majorité continue de participer à ces échanges malgré leur poids financier, ce n'est pas seulement par obligations sociales et morales. C'est aussi par intérêt. En plus de financer des cérémonies onéreuses et socialement importantes, les relations établies et maintenues à travers ces échanges peuvent s'avérer utiles en cas de difficultés économiques, pour bénéficier de faveurs ou pour demander un prêt. Mais cette fonction économique prégnante ne supprime pas la fonction sociale de ce système. De fait, même ceux qui n'en ont pas matériellement besoin participent largement à cette circulation, qui consiste *in fine* à pratiquer le *giao lưu*⁶ (échange-rencontre) pour inaugurer et entretenir des liens personnels.

Le système de don cérémoniel constitue le principal mécanisme de création et de reproduction d'une forme de relations spécifique appelé *quan hệ tình cảm* (« relation affective »). Les *tình cảm* renvoient à un régime d'affects relationnels où se mêlent, à proportion variée selon les interactions, affinités, sentiments, intérêts et obligations de solidarité. L'activation d'une relation *tình cảm* n'est pas la seule fin visée par les donateurs, mais les *tình cảm* sont nécessairement exprimés par les actes de dons, étant entendu que, selon le contexte, l'authenticité des sentiments impliqués n'est pas sujette à évaluation, ce qui compte souvent est d'adopter le comportement et les mots appropriés à l'interaction, quitte à feindre de l'affection si la situation l'exige. Dans certains cas de dons, notamment ceux qui sont liés aux échanges marchands (fidéliser un client) et aux relations au sein de la bureaucratie étatique (remercier un fonctionnaire pour un service

⁴ Hy Văn Lương, « Social Relations, Regional Variation, and Economic Inequality in Contemporary Vietnam: A View from Two Vietnamese Rural Communities », dans Philip Taylor (dir.), *Connected and disconnected in Viet Nam...*, op. cit.: p.48.

⁵ Gwenn Pulliat, *Vulnérabilité alimentaire et trajectoires de sécurisation des moyens d'existence à Hanoi : une lecture des pratiques quotidiennes dans une métropole émergente*, Thèse de doctorat, Université Paris-Ouest-Nanterre-La Défense, 2013.

⁶ Ce terme renvoie au fait de se rencontrer pour partager un moment de convivialité et échanger en vue de sceller, d'actualiser ou de renforcer des relations personnelles.

rendu), les *tình cảm* sont instrumentalisés pour servir des fins personnelles, mais ils restent un ingrédient important de l'interaction, car ils obligent le partenaire de l'échange. Ainsi, quelle que soit la sphère où ils circulent, les dons constituent l'un des médias principaux pour nourrir des relations personnelles et pratiquer le *quan hệ*.

Le quan hệ dans la sphère marchande : l'enchâssement de l'économie dans le social

Si dans toutes les sociétés le réseau social est utile pour le développement et le maintien des activités marchandes, au Viêt Nam les relations personnelles s'affirment comme une condition nécessaire, que ce soit au niveau des agriculteurs, des petites entreprises familiales, des commerçants informels ou des grandes firmes. Le fait de bénéficier, grâce à son milieu social et à son parcours, de relations personnelles propices aux affaires, ainsi que la capacité à maîtriser l'art du *quan hệ* sont des éléments déterminants pour mener des activités économiques et commerciales, à la campagne⁷ comme en ville.⁸ Il est ainsi courant de compter parmi les commerçants, les chefs d'entreprises et les membres des conseils d'administration des grandes firmes d'anciens cadres des structures étatiques. Leur expérience passée et leurs réseaux constituent des atouts précieux. Il est également fréquent que des membres de la famille de cadres du Parti occupent des activités commerciales. Pour les autres, il s'agit de mobiliser des parents, des amis, d'anciens collègues ou des camarades de promotion et de tisser par ailleurs de nouveaux liens personnels qui pourront s'avérer utiles. Dans tous les cas, le *quan hệ* est mobilisé, à la fois pour maintenir les liens en place et inaugurer de nouvelles relations.

Pour de nombreux agriculteurs et entrepreneurs, les accès aux moyens de production et aux débouchés dépendent de ces rapports interpersonnels. Les partenaires d'affaires des grandes firmes, notamment lors de leur création, sont souvent des amis ou des parents. L'achat d'intrants agricoles pour les cultures de rente s'effectue pour une majorité des paysans à travers un système informel de vente à crédit auprès de détaillants qu'ils connaissent personnellement et dont les taux d'intérêt varient selon la nature du lien. Inversement, les commerçants, qui sont souvent contraints de vendre leurs produits à crédit, garantissent le remboursement par les liens personnels qu'ils établissent avec leurs clients. Plus généralement, le crédit informel en provenance de connaissances est une source centrale de capital pour les activités commerciales. La parenté constitue même la principale source de crédit pour les entreprises familiales.⁹ Enfin, pour tous ces acteurs économiques, les informations sur les technologies ou sur les opportunités du marché circulent presque exclusivement à travers les réseaux de relations personnelles.

Il résulte de ce mode de fonctionnement un degré d'encastrement relativement important de l'économie dans le social et plus particulièrement dans la logique du *quan hệ*. C'est ainsi que les échanges marchands sont imprégnés d'obligations sociales et morales, de

⁷ Christophe Gironde, « Manque de crédit ou manque de profit ? L'économie familiale au Viêt Nam », *Annuaire suisse de politique de développement*, 26/2, 2007, p.157-172.

⁸ Sarah Turner, Phuong An Nguyen, « Young Entrepreneurs, Social Capital and *Doi Moi* in Hanoi, Viêt Nam », *Urban Studies*, 42/10, p 1693-1710, 2005.

⁹ Laure Pasquier-Doumer, Xavier Oudin, Thang Nguyen (dir.), *The Importance of Household Businesses and the Informal Sector for Inclusive Growth in Vietnam*, Hanoi, VASS-IRD, 2017

rapports d'entraide et de dette, d'une éthique de la solidarité teintée de *tinh cảm* et d'enjeux de réputation ou de prestige. L'importance du secteur informel¹⁰ ne suffit pas à expliquer cette situation. De fait, les acteurs du secteur formel ont largement recours au *quan hệ* dans le cadre de leurs activités. Les entreprises familiales enregistrées ont même davantage recours à des relations personnelles pour accéder à des emprunts que les entreprises informelles.¹¹ Même l'accès au crédit formel est largement déterminé par l'entretien de relations personnelles avec des employés de la banque. Dans un contexte de forte incertitude de l'environnement des affaires et d'absence d'informations fiables sur les entreprises, ces relations personnelles entre clients et banquiers participent à produire la confiance nécessaire aux institutions pour prêter de l'argent. Les emprunteurs déploient ainsi diverses stratégies pour entretenir un lien personnel avec ces prêteurs du secteur formel, qui vont des invitations à des repas, aux dessous de table, en passant par la participation aux événements familiaux importants et au système de dons. Inversement, les banquiers doivent pratiquer le *quan hệ* avec leurs gros clients pour les fidéliser. Enfin, le recours au *quan hệ* avec les agents de l'État est fondamental pour le fonctionnement des activités économiques. Il permet d'obtenir des autorisations ou des licences, d'éviter des persécutions policières, de bénéficier de la protection d'une personne influente, de garantir des droits d'usage sur le foncier, de débloquer ou d'accélérer des procédures administratives, de contourner des règles contraignantes, de négocier des amendes ou des taxes, d'accéder à des informations concernant les politiques liées à leurs affaires ou de décrocher des contrats publics. Si ces relations stratégiquement entretenues avec des agents de l'État et des hauts dignitaires du Parti ne sont pas toutes associées à des prestations corrupives, elles relèvent souvent de rapport de clientélisme, et il est fréquent qu'en parallèle d'échanges informels légaux, se produisent des actes de corruption.

Le quan hệ dans la sphère de l'État : entre faveurs, cadeaux et corruption

Dans la sphère étatique, et en particulier dans les relations entre la population et les agents de l'État, le *quan hệ* fournit souvent un terrain favorable aux pratiques assimilées à la corruption. L'usage courant au Viêt Nam de l'expression « civilisation des enveloppes » (*văn minh phong bì*) pour décrire la présence endémique de la corruption est significatif de l'importance du phénomène. Mais, plutôt qu'un caractère essentiel de la culture vietnamienne, la corruption est étroitement liée à des contextes politico-institutionnels précis, comme l'indique le développement de ces pratiques à l'époque collectiviste et leur augmentation depuis le *đổi mới*. En 2016, l'indice de corruption établi par *Transparency International* classe le Viêt Nam 113^e sur 176 pays. Si les études se confortent pour attribuer à la corruption des répercussions globalement négatives sur les revenus de la population et la croissance du Viêt Nam, elles montrent également que ses effets varient selon les acteurs, les domaines et les échelles considérés.¹² Et, plus largement, le débat reste ouvert sur son incidence dans le fonctionnement quotidien des

¹⁰ Le secteur informel, qui représente environ un quart de l'emploi total, est la première source d'emplois non-agricoles et constitue la moitié de l'emploi hors agriculture.

¹¹ Pasquier-Doumer, Oudin, Nguyen (dir.), *The Importance of Household Businesses...*, *op. cit.*

¹² Mathieu Tromme, « Corruption and corruption research in Viêt Nam - an overview », *Crime, Law and Social Change*, 65, 2016, p. 287–306.

institutions publiques : dans quelles mesures huile-t-elle ou enraye-t-elle les mécanismes de la machine bureaucratique ?

Du point de vue de la population, « la corruption rend la vie dure, mais sans elle, l'existence serait invivable ».¹³ Il est ainsi courant que les personnes régulièrement confrontées à la corruption, en tant que receveurs ou payeurs, la dénoncent autant qu'elles la perpétuent. Cette ambivalence s'explique par le fait qu'ils sont souvent à la fois victimes et bénéficiaires de ces pratiques. Pour les payeurs, la corruption est nécessaire pour effectuer des formalités administratives de base dans un système où la bureaucratie est omniprésente. Elle constitue aussi un moyen efficace pour contourner la loi et mener des activités rémunératrices, parfois de l'ordre de la survie économique. Mais elle peut également prendre la forme de racket qui mine les revenus. Pour les récipiendaires, ces versements constituent un complément de revenu, ce dernier étant souvent nécessaire compte tenu de la faiblesse des salaires de la plupart des fonctionnaires et des paiements informels permettant l'obtention d'un emploi dans la fonction publique. Pour l'accès au fonctionariat, la somme varie en fonction du type de poste, du montant des gains qu'il permet d'empocher et de la nature des relations entre le candidat-donateur et les employeurs-réceptaires. Généralement, ce versement endette le fonctionnaire qui ne peut pas rembourser avec son seul salaire et doit donc trouver d'autres solutions. La corruption étant l'une d'entre elles. Ainsi, la corruption est parfois avantageuse, mais elle peut être coûteuse. La question est de savoir quand est-ce qu'elle est vécue comme légitime ou non. Les nombreux exemples de contestation ouverte de paysans suite à des manœuvres frauduleuses des autorités locales pour entériner des expropriations foncières à leur profit sont significatifs du mécontentement face à une corruption jugée illégitime.

Le cas récent de Đông Tâm, une commune rurale proche de la capitale, où les habitants ont pris en otage 38 personnes, policiers de Hanoi et cadres locaux, illustre l'ampleur que peuvent prendre les résistances locales pour exprimer leur refus de pratiques de corruption considérées intolérables. Inversement, lorsqu'une famille verse une enveloppe à un médecin de renommée pour prendre en charge une opération délicate, puis lui offre un cadeau de valeur pour le remercier lorsque l'intervention s'est bien déroulée, les versements sont considérés comme légitimes. La même logique est à l'œuvre lorsque des parents achètent un diplôme universitaire à leur fille ou offrent, en guise de présent pour la nouvelle année lunaire, un cadeau à un enseignant, afin de s'assurer qu'il sera particulièrement attentif à leur progéniture. Ces derniers exemples témoignent de la porosité qu'il peut y avoir entre la logique du don et celle de la corruption. La perméabilité entre ces deux sphères s'explique par la transversalité du *quan hệ*. L'interdiction, stipulée dans l'article 14¹⁴ des 19 interdictions aux membres du Parti et selon laquelle les cadres ne doivent pas « organiser des voyages, offrir des cadeaux ou des divertissements aux personnes afin d'obtenir des faveurs », est significative : le pouvoir central tente de réguler des comportements considérés comme normaux. Le fait qu'une enveloppe soit utilisée autant pour effectuer un don que pour une malversation est révélateur de cet enchevêtrement des logiques : que ce soit sous forme de cadeau ou de

¹³ Philippe Papin, Laurent Passicouset, *Vivre avec les Vietnamiens*, Paris, Archipel, 2010, p.149.

¹⁴ Décision n°47 du Comité central du Parti, 2011.

corruption, de l'argent circule dans une enveloppe en vue de cultiver une relation personnelle tissée d'obligations.

Comment se manifeste le *quan hệ* dans les actes de corruption ? Il consiste dans un premier temps à créer une familiarité entre les protagonistes afin de ne pas rester confiné aux rôles formels que les fonctions respectives de chacun assignent et selon lesquels ils ne se doivent rien. Ainsi, s'ils n'ont pas de lien personnel préalable, des efforts importants sont mis en œuvre pour établir cette proximité, condition nécessaire pour permettre par la suite un échange et activer des obligations réciproques. On retrouve par exemple dans une grande partie des interactions liées à des actes de corruption le partage de moment de convivialité autour de banquets où la consommation d'alcool est de mise, au cours de karaokés ou dans des clubs ; autant de pratiques de sociabilité courantes entre proches et qui rappellent les événements festifs au cours desquels les dons cérémoniels circulent. Depuis le *đôi mới* les sorties dans des bars à hôtesse ou dans des lieux de prostitution se développent¹⁵, ce qui souligne le caractère genré de cette forme de *quan hệ*, qui concerne majoritairement des interactions masculines. Le passage par un intermédiaire pour entrer en relation avec un agent de l'État que l'on compte solliciter est souvent nécessaire. Cette tierce personne contribue à personnaliser le rapport. Aussi, il n'est pas rare que, pour traiter avec un responsable important, l'intéressé s'adresse à l'épouse de celui-ci. L'enjeu est souvent de trouver « une porte » (*cửa*), c'est-à-dire une personne par qui passer pour procéder aux versements corruptifs.

Ainsi, que les relations soient préalables ou concomitantes aux pratiques de corruption, elles doivent toujours être entretenues par des interactions, qui décalent le rapport intéressé, entérinent un rapport de familiarité et permettent l'activation d'obligations réciproques. On retrouve également dans la corruption, un esprit d'entraide et une logique de réciprocité, au moins dans les termes employés. Les protagonistes usent de formules indiquant qu'il s'agit de se rendre mutuellement service. Le payeur présente souvent le versement comme un remerciement ou un signe de reconnaissance. Toutes ces tactiques relationnelles relèvent du *quan hệ*.

La familiarité établie ou fictive, ainsi que la logique de réciprocité se combinent pour créer des obligations entre les protagonistes et donc des engagements mutuels. Il peut ainsi en résulter, comme dans le système de dons cérémoniels, des rapports de dette morale, de reconnaissance et de dépendance. C'est le cas lorsqu'un dirigeant politique facilite la promotion de quelqu'un à un poste de pouvoir ou qu'un chef de service administratif obtient un poste de fonctionnaire à l'une de ses connaissances. Ces formes de népotisme conduisent souvent à des rapports de patron-client impliquant loyauté et subordination d'un côté, et protection et autorité de l'autre. Les différentes factions qui constituent les hautes sphères du pouvoir s'établissent en grande partie sur ces rapports de clientélisme. Ils reposent également sur des relations de fidélité plus horizontales liées à des affinités (même pays natal, camarade de promotion scolaire ou militaire, etc.). C'est davantage sur la base de ces réseaux que sur des positionnements idéologico-politiques

¹⁵ Thu Hương Nguyễn-võ, *The Ironies of Freedom. Sex, Culture, and Neoliberal Governance in Việt Nam*, Seattle, University of Washington Press, 2008.

que s'établissent les coalitions politiques.¹⁶ En rivalité, ces factions coopèrent autant qu'elles s'opposent. Les grands scandales de corruption qui éclatent régulièrement sont un moyen pour l'État d'afficher, face à la population et à la communauté internationale, une lutte contre la corruption. Mais en interne, il s'agit bien souvent de règlements de compte entre factions.

Le *quan hệ* lié à des rapports de corruption entérine donc souvent des relations asymétriques selon lesquelles celui qui octroie la faveur ou offre le service occupe une position de domination sur celui qui verse l'argent. Mais les positions ne sont pas toujours si univoques. Le rapport dominant/subordonné peut, dans certaines circonstances, se renverser. Il arrive que celui qui rend service se trouve contraint d'accepter et devient en quelque sorte l'obligé du payeur. C'est par exemple le cas pour beaucoup d'enseignants qui, face à l'insistance des payeurs et au contrôle social de leurs collègues, ne peuvent pas refuser les enveloppes et autres cadeaux des parents, et se voient alors contraints de rendre les faveurs attendues par ces derniers. Autrement dit, les personnes corrompues ne le font pas seulement par intérêts personnels mais aussi parce qu'ils doivent « jouer le jeu ». Ils se trouvent de fait imbriqués dans des mécanismes qui les dépassent et dont il est difficile de s'extraire sans subir la réprobation de ses pairs, voire des sanctions sociales. Ici encore, on retrouve la logique du contrôle social qui caractérise les rapports de dons.

Les pratiques de corruption sont donc encadrées dans des formes courantes de sociabilité et en particulier dans la logique du *quan hệ*. Celui-ci présente ainsi une certaine continuité à travers les différentes sphères, celles de la politique, des affaires et des réseaux de proximité, tout en adoptant des formes et des expressions spécifiques lorsqu'il intervient dans le registre de la corruption, où la part d'intérêt personnel et de contrainte domine largement. Les pratiques de corruption comportent aussi un degré d'incertitude beaucoup plus élevé que les transferts de dons. Des règles existent mais elles fluctuent constamment selon le bon vouloir des récipiendaires. Les payeurs ne sont jamais certains de verser ce qu'il convient, d'autant plus que les montants sont souvent fonction du nombre de personnes à qui la somme va finalement être répartie. Ici encore, avoir une connaissance dans le service en question est essentiel pour être informé. Des accords s'établissent pour des transactions régulières, mais ils sont constamment sujets à des redéfinitions, notamment en fonction de la rotation des responsables aux postes importants. De plus, les payeurs impliqués dans un acte de corruption ne sont jamais assurés qu'ils vont obtenir la faveur ou le passe-droit attendu. Les plaintes à l'égard de la corruption portent plus souvent sur l'arbitraire des autorités que sur le fait de devoir payer. Ces derniers profitent de leur position et du flou des cadres juridiques pour entretenir volontairement un degré élevé d'imprévisibilité dans l'application des lois. Ayant la capacité de fixer et de modifier les règles du jeu, ils conservent leur position de domination sur les payeurs et, plus largement, s'appuient sur cette incertitude pour exercer leur pouvoir sur la population.¹⁷ Ainsi, l'art du *quan hệ*, lorsqu'il se décline dans le registre de la corruption, consiste à maîtriser ces règles et leur impermanence, mais

¹⁶ Martin Gainsborough, « From Patronage to "Outcomes": Việt Nam's Communist Party Congresses Reconsidered », *Journal of Vietnamese Studies*, 2/1, 2007, p. 3-26.

¹⁷ Martin Gainsborough, *Việt Nam: Rethinking the State*, London-New York, Zed Books, 2010.

aussi à les infléchir et à contribuer à leur définition. Cette capacité est d'autant plus importante que les actes corruptifs acquièrent « force de loi »¹⁸ dans ces espaces relationnels où le *quan hê* et la corruption supplantent souvent la législation officielle pour s'imposer comme la norme.

Rôles des relations personnelles dans la société

Capital social, contraintes et inégalités

Si dans toutes les sociétés des ressources circulent à travers les réseaux de relations, au Viêt Nam, l'intensité des flux de biens et de services portés par les relations personnelles est particulièrement élevée. Le rôle de ces rapports interpersonnels dans la reproduction matérielle des foyers varie selon les classes sociales, les lieux et les appartenances ethniques. Mais globalement, que ce soit pour assurer la survie économique d'un individu, pour obtenir des ressources utiles au démarrage d'une affaire ou encore pour améliorer les conditions d'existence, il est courant d'avoir recours aux relations personnelles à la place, ou en plus, de l'État et du marché. Nous avons vu comment l'inscription dans un réseau est utile pour financer, grâce à la circulation de dons, des événements importants du cycle de vie. Le réseau permet aussi, pour la majorité des cas, de trouver un emploi ou d'obtenir une promotion, et d'assurer donc des revenus. Les relations sociales sont également mobilisées pour accéder à des soins de meilleure qualité et, en combinaison avec la sécurité sociale rarement suffisante¹⁹, pour obtenir l'argent permettant de régler des frais de santé. Plus généralement, les prêts obtenus par l'intermédiaire d'une relation personnelle ou de groupes informels de crédits rotatifs, constituent une source importante de capital²⁰, pas seulement pour des investissements productifs, mais aussi pour assurer des dépenses quotidiennes ou faire face à des difficultés.

Si le réseau constitue pour une majorité une ressource économique utile, tout le monde n'est pas doté du même capital social et n'a pas la même aisance pour pratiquer le *quan hê*. Les caractéristiques socio-économiques ainsi que les lieux d'origine et de vie des individus déterminent la structure de leurs réseaux et les ressources auxquelles ils peuvent accéder grâce à leurs contacts. Les entreprises familiales les plus vulnérables et désavantagées pour faire face à des chocs sont celles qui disposent de peu de soutien (conseil, main-d'œuvre, capital, informations) issu de leur réseau personnel, et concernent surtout les entreprises urbaines, en particulier celles du secteur informel et celles dirigées par des femmes.²¹ En plus de générer des inégalités, le *quan hê* est source de contraintes, notamment pour ceux qui sont dans la position de pourvoyeurs. Les obligations sociales de redistribution des richesses, comme celles incitant à faire bénéficier ses proches d'une position avantageuse, peuvent être vécues comme

¹⁸ Kirsten Endres, « Making Law: Small-Scale Trade and Corrupt Exceptions at the Viêt Nam–China Border », *American Anthropologist* 116/3, 2014, p.611–625.

¹⁹ Bernard Hours, Monique Sélim, « La protection sociale au Viêt Nam : de la fiction égalitaire à la marchandise », *Tiers-Monde* 44/175, 2003, p. 621-636.

²⁰ Les crédits informels représentent un tiers de l'ensemble des prêts.

²¹ Pasquier-Doumer, Oudin, Nguyen (dir.), *The Importance of Household Businesses...*, *op. cit.*

coercitives et pesantes. Inversement, pour les récipiendaires, la réciprocité impliquée dans la majorité de ces transferts contribue à leur endettement moral et financier, voire, dans de nombreux cas, à leur surendettement. La logique de la dette s'affirme comme une dimension centrale du *quan hê*. En tant que manière d'*entre-tenir* des relations, elle est autant émancipatrice qu'aliénante.

Rôle du quan hê au regard des contextes politico-institutionnels

S'appuyer sur des relations personnelles pour servir des fins sociales, économiques et politiques n'est pas un phénomène nouveau au Viêt Nam. Néanmoins, le *quan hê*, tel qu'il est exprimé et vécu aujourd'hui par les Vietnamiens concerne un ensemble de pratiques en continuité avec le passé, mais qui sont apparues sous ces formes actuelles à l'époque collectiviste à partir des années 1960. Le *quan hê* émerge dans une situation historique relativement inédite où la population vietnamienne est confrontée à un pouvoir étatique puissant et omniprésent aux rênes d'une économie centralisée et planifiée. Le *quan hê* s'est développé comme une stratégie pour faire face à un contexte de rareté des ressources dans une situation de monopolisation par l'État de la répartition des biens et des services. Afin d'assurer leur survie économique et d'accéder à des biens de consommation courante, la population comme les officiels ont du contourner les dispositifs rigides de la redistribution étatique et inventer des formes de circulation subversives, au sein des flux officiels et à leur périphérie.

Le *quan hê* s'est ainsi développé à deux niveaux liés entre eux. Au sein de l'administration à travers le détournement des flux étatiques et à sa marge à travers le commerce clandestin. Au premier niveau, comme certains cadres jouissaient de positions privilégiées dans l'allocation des ressources, la population a déployé diverses tactiques relationnelles pour trouver des arrangements avec eux. Si des obligations liées à la parenté et à des affinités interpersonnelles ont été largement mobilisées, des relations de clientélisme se sont également développées. Au niveau du commerce clandestin, l'interdiction officielle des activités marchandes privées n'a jamais empêché la circulation informelle de biens et de services, surtout pendant la période qui débute de la réunification du pays en 1975 à la reconnaissance effective du marché et des activités privées en 1992. Les années qui précèdent les réformes du *đổi mới* sont en effet marquées par une libéralisation des échanges, non officielle mais tolérée, notamment de produits de consommation en provenance du Sud. Compte tenu de l'absence de cadres juridiques pour réguler ces transactions et pour produire la confiance nécessaire aux échanges, la régulation par le lien personnel s'est imposée. C'est ainsi que le recours aux arrangements interpersonnels mobilisant intérêts matériels, éthique de solidarité, obligations sociales et morales, endettement et affection s'est imposé dans les pratiques et que l'art du *quan hê* est devenu un savoir-faire et un savoir-être essentiel pour subsister ou s'enrichir.

Avec les réformes du *đổi mới*, les pratiques relatives au *quan hê* ont perduré tout en évoluant. Elles ne sont plus utilisées pour accéder à des biens de consommation courante mais se sont diffusées dans la sphère des affaires, en particulier dans les rapports entre les entreprises privées et l'administration. Le *quan hê* apparaît aussi dans les relations entre

entrepreneurs du secteur privé, notamment pour sécuriser des liens entre fournisseurs et acheteurs ou entre associés. Enfin, il perdure au sein de la bureaucratie. Dans les réseaux de proximité, le *quan hê* et l'économie morale, bridés par les pouvoirs publics à l'époque collectiviste, se redéplient, si bien que face à l'enrichissement de la population et l'augmentation du coût de la vie, la circulation de dons cérémoniels atteint aujourd'hui des proportions impressionnantes, donnant lieu autant à des luttes de prestige qu'à la construction de réseaux d'alliances, sources d'endettement mais aussi de soutien matériel et moral efficace. Cette persistance du *quan hê* peut s'expliquer par une incertitude structurelle liée notamment aux carences de l'environnement légal, à une faible confiance aux institutions publiques, à des régimes de propriétés ambigus et à une impermanence des marchés. Face à ce contexte, la population a recours à d'autres mécanismes que les obligations juridiques pour produire de la prévisibilité et de la confiance, parmi lesquels domine le *quan hê*.

Réseaux de proximité, marché et État : contradiction et complémentarité

Expliquer le rôle et l'importance du *quan hê* aujourd'hui uniquement comme un palliatif à la défaillance des institutions formelles et à un environnement économique globalement incertain n'est pas suffisant. Les valeurs et les usages qui caractérisent le *quan hê* sont enracinés dans ce que Hy Văn Lương appelle des « modèles locaux *de* et *pour* la réalité sociale ». ²² Le *quan hê* n'est alors pas seulement une réponse à un contexte institutionnel donné, mais aussi l'expression d'un rapport au monde et d'une invention culturelle à inscrire dans une temporalité plus longue. Avec cette perspective, on peut interpréter la force des réseaux interpersonnels non plus seulement comme un effet de la faiblesse des institutions, mais comme une cause. Le *quan hê* serait alors un élément structurel et structurant des rapports sociaux qui, dans le contexte actuel, contribue à limiter la mise en place d'un cadre institutionnel et juridique impersonnel et impartial. Autrement dit, le *quan hê* nourrit le *quan hê* : en le pratiquant, les institutions s'affaiblissent et les acteurs sociaux trouvent la confirmation qu'elles ne sont pas fiables ; en retour, cette dégradation des institutions et de la confiance envers le système amène à avoir recours au *quan hê*.

Cette contradiction structurelle entre la logique du *quan hê* et les institutions formelles est surtout valide pour la manifestation du *quan hê* au sein de la bureaucratie et dans ses expressions liées à la corruption au profit d'une élite économique et politique. Il peut aussi entraver le développement d'activités économiques, en particulier pour ceux qui ne sont pas dotés du réseau nécessaire ou pour les tractations avec des entreprises étrangères habituées à des procédures plus formelles et impersonnelles. Mais le *quan hê*, tel qu'il se déploie dans certaines relations marchandes ou bureaucratiques et dans les réseaux de proximité comme forme de régulation sociale génératrice de confiance, n'entre pas nécessairement en contradiction avec la régulation par le droit. Au contraire, il présente une certaine complémentarité : d'un côté, il introduit des espaces de stabilité dans un univers d'impermanence, d'un autre côté, il instille du fluide, de la souplesse et du contingent dans un système idéologique et juridique souvent rigide, ferme et intransigeant.

²² Lương, « Social Relations... », *art.cit.*, p.42-43.

Se trouve peut-être ici l'un des fondements de la socialité ambivalente qui caractérise le Viêt Nam. Elle reposerait sur un équilibre constamment renégocié entre le fluide et le constitué, entre l'improvisation et l'organisation. Cet équilibre proviendrait en partie de l'articulation, parfois complémentaire et parfois contradictoire, entre la logique des réseaux de proximité, de l'État et du marché, trois sphères distinctes mais traversées et connectées par le *quan hệ*.

Conclusion

Les rôles que jouent aujourd'hui les relations personnelles en général et les pratiques du *quan hệ* en particulier sont multiples. Ils donnent accès à des ressources matérielles et symboliques utiles à la reproduction sociale et économique des individus. Ils renforcent la résilience des foyers autant qu'ils sont producteurs d'inégalités sociales. En établissant des rapports sociaux symétriques et asymétriques, ils maintiennent des relations d'alliance, de dépendance, de clientélisme et de domination. Ils produisent de la confiance dans un système structurellement marqué par l'incertitude. Et, plus généralement, ils jouent un rôle de régulation sociale autant dans la sphère des réseaux de proximité que dans celle de l'État et du marché. Ainsi, au regard de leurs fonctions économiques, sociales et politiques, les relations personnelles et la logique du *quan hệ* occupent une place centrale dans le fonctionnement de la société vietnamienne. S'il procède de mécanismes similaires, le *quan hệ* prend des formes et des expressions différentes selon les espaces sociaux au sein desquels il se manifeste. Mais dans tous les cas, l'efficacité du *quan hệ* repose sur une série d'ingrédients qui ne se dissolvent pas, à savoir, la circulation de biens, de services et de faveurs, la réciprocité, les obligations sociales, la dette morale et financière, des intérêts matériels ou symboliques, la réputation ainsi que l'expression, simulée ou réelle, de *tình cảm*. La combinaison et la part respective de ces différents éléments au sein de chaque interaction peuvent se décliner selon de multiples configurations, qui font du *quan hệ* un champ à géométrie variable. Ses manifestations évoluent donc constamment au fil des contextes. Il s'agit d'un phénomène adaptatif qui intègre et transforme les conditions qui l'ont produit. C'est ce caractère pragmatique et réactif qui lui donne sa force et sa durabilité, et qui font du *quan hệ* un élément permettant au système vietnamien de tenir et de se reproduire.

BIBLIOGRAPHIE

Đặng Thị Việt Phương, *The Collective life. The Sociology of Voluntary Associations in North Vietnamese Rural Areas*, Hanoi, Vietnam National University press, 2015.

Gainsborough Martin, *Viêt Nam: Rethinking the State*, London-New York, Zed Books, 2010.

Gironde Christophe et Jean-Luc Maurer (dir), *Le Vietnam à l'aube du XXI^{ème} siècle – Bilan et perspectives politiques, économiques et sociales*, Paris-Genève, Karthala-IUED-CRAM, 2004.

Kerkvliet Benedict, David Marr (dir.), *Beyond Hanoi: local government in Vietnam*. Singapore, Institute of Southeast Asian Studies, 2004.

Kerkvliet Benedict, *The Power of Everyday Politics : How Vietnamese Peasants Transformed National Policy*, Ithaca, London, Cornell University Press, 2005.

Kleinen John (dir.), *Vietnamese Society in Transition – The Daily Politics of Reform and Change*, Amsterdam, Spinhuis/IIAS, 2001.

Lainez Nicolas, « *Par-delà la traite des femmes vietnamiennes en Asie du Sud-Est. Anthropologie économique des carrières intimes* », Thèse de doctorat, EHESS, Dir. Michel Bozon, 2015.

Malarney Shaun, *Culture, Ritual and Revolution in Vietnam*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2002.

Mantienne Frédéric et Taylor Keith W. (dir.), *Monde du Vietnam – Vietnam World, Hommage à Nguyễn Thê Anh*, Paris, Les Indes Savantes, 2008.

Mc Elwee Pamela, « From the Moral Economy to the World Economy: Revisiting Vietnamese Peasants in a Globalizing Era », *Journal of Vietnamese Studies*, 2/2, 2007, p.57-107

Nguyễn Từ Chi, « Le làng traditionnel du Bac Bo, sa structure organisationnelle, ses problèmes », *Études Vietnamiennes*, 61, 1980, p.9-133.

Pannier Emmanuel, *Seule la réciprocité. Circulation non marchande et relations sociales dans un village du nord du Vietnam*, Paris, Connaissances et Savoirs, 2015.

Papin Philippe, Passicouset Laurent, *Vivre avec les Vietnamiens*, Paris, Archipel, 2010.

Papin Philippe, *Viêt-Nam. Parcours d'une Nation*, Paris, Belin, 2003.

Phan Kế Bính, *Mœurs et coutumes du Viêt-nam*, Paris, École Française d'Extrême-Orient, 1975.

Scott James C., *The moral economy of the peasant: Rebellion and subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 1976

Soucy Alexander, « Wedding invitations and relationship management in Hanoi ». *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 15/2, 2014, p.141-157.

Spector Bertram, Tromme Mathieu, *Crime, Law and Social Change*, 65, 2016, *Corruption Research in Vietnam*.

Stéphane Dovert et Benoît de Tréglodé (dir.), *Viet Nam Contemporain*, Les Indes Savantes, Paris, 2004

Taylor Philip (dir.), *Connected and disconnected in Viet Nam : Remaking social relations in a post-socialist nation*, Canberra, ANU Press, 2016.

Tessier Olivier, *Le pays natal est un carambole sucré. Ancrage social et mobilité spatiale : essai de définition d'un espace social local au nord du Vietnam.*, Thèse de doctorat, Université de Provence, Dir. Georges Ravi-Giordani, 2003.

Thomas Gold, Doug Guthrie, David Wank (dir), *Social Connections in China : Institutions, Culture, and the Changing Nature of Guanxi*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

Yang Mayfair Mei-hui, *Gifts, favors and banquets : the arts of social relationships in China*, Ithaca, Cornell University Press, 1994.