

# Les ambivalences du don dans les projets humanitaires transnationaux

De la générosité des associations de Lao de France, et de sa réception par la population du Laos

Isabelle Wilhelm \*

UMR 7367 DynamE, université de Strasbourg, CNRS, Strasbourg, France  
LAMC, université Libre de Bruxelles, Bruxelles, Belgique

## INTRODUCTION

Cet article propose de s'intéresser aux relations qui se tissent entre Lao de France et Lao du Laos<sup>1</sup> au sein de projets de développement que ceux de France ont décidé de mener au Laos. Cette aide au pays d'origine sera analysée ici comme une forme de don. Ceci permettra de décrypter, d'une part, les intentions des donateurs et la manière dont ils façonnent le don et, d'autre part, d'observer les réactions que le don provoque chez les donataires et leurs conséquences sur les relations avec les donateurs.

Depuis les années 1990, les relations entre les populations immigrées et leur pays d'origine sont souvent analysées à partir d'une approche transnationaliste

\* Doctorante en anthropologie, en cotutelle à l'université de Strasbourg (UMR 7367 Dynamiques Européennes) et à l'université Libre de Bruxelles (Laboratoire d'anthropologie des mondes contemporains), *fellow* à l'Institut Convergences Migrations. Ses recherches portent sur le lien que les immigrés créent et/ou nourrissent avec leur pays d'origine et prennent appui sur une ethnographie multi-située de projets de développement menés par des Lao de France via des associations qu'ils ont fondées à partir d'une vingtaine d'années après leur exil. Elle effectue l'analyse de ces projets à travers le prisme des théories du don.

(Basch *et al.* 1994) qui permet d'envisager les immigrés en tant qu'acteurs au sein d'un espace englobant deux États ou plus (Faist 1998 ; Portes 1997). Les travaux sur le transnationalisme des populations immigrées se focalisent largement sur les pratiques de nature familiale de ces populations (Fresnoza-Flot & Merla 2018 ; Parreñas 2008), mais s'intéressent aussi aux *collective remittances*, c'est-à-dire à « l'argent collecté par un groupe et utilisé au profit d'une communauté à laquelle il se sent affilié » (« *money raised by a group that is used to benefit a community* », Goldring 2004 : 808 ». Celles-ci portent, par exemple, sur les projets d'associations humanitaires créées par des immigrés pour aider leur pays d'origine<sup>2</sup>.

Thomas Lacroix (2013 : 1032) note que ces initiatives de développement « renouvellent une allégeance envers le lieu d'origine » (« *renew an allegiance toward the place of origin* »). Mais ce désir de maintenir les liens avec la communauté d'origine se heurte souvent à des incompréhensions liées à un décalage entre les perceptions des uns et des autres ; décalage qui se creuse avec le temps (Levitt & Lamba-Nieves 2013). Jørgen Carling (2008 : 1474) considère également que la distance géographique entre migrants et non-migrants engendre des inégalités qui sont source de frustrations pour les deux parties. Ces inégalités influent sur l'équilibre entre conflit et coopération au sein des relations transnationales. Afin d'affiner la compréhension de ces relations, J. Carling (2014) souligne l'importance d'envisager ces transferts (qu'ils soient intra-familiaux ou à visée communautaire) comme un tout composé d'éléments tant matériels qu'émotionnels et relationnels. C'est dans ce but que des chercheurs ont choisi de s'appuyer sur les théories du don pour analyser ces transferts (voir Lindley 2009 ; Taylor *et al.* 2012 et plus spécifiquement en Asie du Sud-Est, Small 2018). Lisa Cliggett (2005) a notamment développé le concept de *gift remittance* afin d'explorer le caractère à la fois matériel et social des biens envoyés par les immigrés à leurs proches.

Comme on le voit, un des intérêts fondamentaux des théories du don est de permettre le rapprochement des éléments matériels et relationnels. Selon Jacques Godbout (2000 : 18), l'entrée par le don impose justement « l'analyse de la circulation des choses et des liens sociaux à l'intérieur d'un même modèle ». Elle est donc pertinente pour analyser les dynamiques des relations entre migrants et non-migrants impliqués dans des transferts. Ce travail a déjà été initié dans le cadre intra-familial par les auteurs cités précédemment. Je propose ici d'utiliser ce cadre théorique pour analyser les *collective remittances* effectuées par les Lao de France, tant vers leur village natal que vers des villages qu'ils n'ont pas connus avant d'y mener leurs projets.

Jacques Godbout et Alain Caillé (1992 : 29) qualifient de don « toute prestation de bien ou de service effectuée, sans garantie de retour, en vue de créer, nourrir ou recréer le lien social entre les personnes ». Rappelons ici que selon Marcel Mauss (2012), le don et le contre-don présentent cette ambiguïté d'avoir, en théorie, un caractère volontaire, c'est-à-dire libre et gratuit, mais d'être, en pratique, obligatoires et intéressés. Alain Testart (2007 : 18) critique cette définition maussienne dans laquelle la notion d'« obligation » apparaît, selon lui, vide de sens, et considère que M. Mauss aurait dû distinguer obligation morale et obligation juridique. Puis il

abonde dans le sens de J. Godbout et A. Caillé en confirmant la nécessaire absence de la garantie de retour au sein du don. Il précise que la contrepartie ne doit exister qu'en tant que « possibilité » (*ibid.* : 36). Elle peut être espérée ou attendue mais ne peut être exigible, sinon le don se muerait en échange. En revanche, en ce qui concerne la finalité du don, A. Testart relativise l'objectif du don mis en avant par J. Godbout et A. Caillé qui consisterait à créer, nourrir ou recréer le lien social. Il établit une classification (*ibid.* : 161-168) dans laquelle seule une des catégories de dons viserait à entretenir des relations. Il s'agit des dons effectués « sans que la contrepartie soit centrale ». Ces dons correspondent à ceux définis comme tels par J. Godbout et A. Caillé, mais ne représentent donc, pour A. Testart, qu'une forme parmi d'autres.

Ces débats sur les « obligations » présentes au sein des dons et des contre-dons et sur la question de la finalité des dons seront placés au cœur de cet article. Dans cet objectif, je proposerai de mettre au jour à la fois le lien préexistant sur lequel repose la volonté des Lao de France de mener des projets au Laos et la forme prise par ce type de don et les liens éventuellement nourris par ces projets. Dans un premier temps, je présenterai le contexte dans lequel les Lao de France ont créé leurs associations humanitaires. J'interrogerai ensuite le « sens du geste » (Godbout 2000), c'est-à-dire les intentions des Lao de France à l'origine de leurs activités humanitaires. Puis, une présentation de la mise en œuvre des projets mettra en lumière des distorsions entre un discours dans lequel ils valorisent la gratuité du geste et les conditions qu'ils vont finalement imposer aux Lao du Laos, telles que, par exemple, une participation aux chantiers. Nous verrons enfin comment ces derniers réagissent à ces contraintes et, plus globalement, au don qui leur est fait. L'analyse de ces interactions éclairera finalement les liens sociaux qui s'établissent et se négocient au sein de ces projets humanitaires.

Les données présentées dans cet article ont été recueillies grâce à un terrain ethnographique effectué en France et au Laos entre 2013 et 2018<sup>3</sup> auprès d'une dizaine d'associations, via une observation participante, ainsi que des entretiens informels et semi-directifs menés avec les différents acteurs impliqués : présidents et membres d'associations, villageois au Laos, représentants des autorités laotiennes en France et au Laos. Au sein des associations, mes interlocuteurs privilégiés ont été ceux qui se déplacent au Laos dans le cadre du suivi des projets. Il s'agit, le plus souvent, des présidents, vice-présidents, secrétaires et/ou comptables. Mon terrain ethnographique a alors consisté en un va-et-vient entre les deux pays avec ces membres les plus actifs<sup>4</sup>.

## LA CRÉATION DES ASSOCIATIONS LAO DE FRANCE

Une brève présentation historique est nécessaire pour comprendre les circonstances dans lesquelles les Lao de France ont créé leurs associations humanitaires, plus de vingt ans après avoir quitté leur pays. Nous verrons ensuite quelles ont été les conséquences de ces circonstances sur les formes prises par ces associations et sur les profils de leurs fondateurs.

## Contexte historique, politique et social

En 1975, le parti communiste a pris le pouvoir et proclamé la naissance de la République démocratique populaire lao (RDPL). La politique de ce nouveau régime a provoqué la fuite de plus d'un Laotien sur dix (Condominas & Pottier 1982 : 136). La destination principale des réfugiés laotiens a été la Thaïlande, pays qui n'était pas enclin à leur offrir une solution permanente. Face à l'ampleur des événements, des pays occidentaux (parmi lesquels la France, les États-Unis, le Canada et l'Australie) décidèrent d'organiser la réinstallation d'une partie de ces réfugiés sur leur territoire. En 1992, un bilan officiel de France Terre d'Asile affirmait que 35 680 Laotiens avaient été accueillis en France<sup>5</sup>. Avant leur arrivée, la présence laotienne se limitait à un millier d'étudiants (Choron-Baix 1993 : 26), financés, pour la plupart, par des bourses d'études françaises.

Durant une quinzaine d'années, de nombreux réfugiés ont nourri l'espoir de pouvoir retourner au Laos (Alili 1993 : 33). En attendant, ils vivaient dans la crainte de « perdre leur culture », comme en témoignent certains de mes interlocuteurs. C'est la raison pour laquelle, durant cette période, dans plusieurs villes de France, ils ont créé des associations qui visaient l'entraide ainsi que la sauvegarde de la pratique religieuse bouddhiste et de la culture laotienne, au sein de la communauté. À ce stade, les associations s'adressaient à la communauté des exilés et n'étaient donc pas encore tournées vers le Laos. Puis, les années se sont écoulées et ces Laotiens se sont installés durablement en France. La plupart d'entre eux ont fondé une famille, ont accédé à des emplois stables, et ont acquis la nationalité française.

Parallèlement, le gouvernement laotien, face, notamment, à l'échec de sa politique collectiviste, entreprit des démarches d'ouverture économique à partir de 1986, puis intégra l'ASEAN (Association of Southeast Asian Nations) en 1997. L'intégration du pays à des projets régionaux et son ouverture aux capitaux et aux personnes ont contribué à attirer les investisseurs étrangers et les touristes. On a assisté, au cours des années 1990, au retour durable ou temporaire d'exilés lao et/ou de leurs enfants dans leur pays (Sisombat-Souvannavong 2000). Nombre d'entre eux ont profité de leurs congés pour rendre visite à leur famille dont ils avaient eu peu de nouvelles depuis leur départ, une vingtaine d'années auparavant. Ces premiers retours ont été des occasions pour eux de « redécouvrir » leur pays et leur village et de s'apercevoir du fossé existant entre leur environnement dans leur pays d'accueil et la vie des villageois. Ce constat, qu'ils qualifient souvent de « choc », a amené certains d'entre eux à décider de créer des associations qu'ils définissent comme « humanitaires » pour aider la population laotienne<sup>6</sup>.

La création de ces associations humanitaires est donc survenue dans un contexte politique et social bien spécifique. Il aura fallu, d'une part, la ré-ouverture du pays d'origine, et, d'autre part, une stabilité financière et une sécurité administrative des Lao en France. C'est la conjonction de ces deux aspects qui, à la fin des années 1990 et dans les années 2000, a permis la naissance de ces associations. Leurs objectifs visent notamment à améliorer l'état des infrastructures scolaires

et médicales ainsi qu'à envoyer et distribuer du matériel médical, des vêtements, des ordinateurs, des vélos, etc.

## Spécificités des associations lao de France et de leurs fondateurs

Dans de nombreux cas étudiés, les organisations d'immigrés impliquées dans le développement du pays d'origine émanent d'un regroupement de personnes issues d'une même région ou d'un même village. Elles sont généralement qualifiées de *hometown associations* (HTA) et définies comme des groupes dont les membres partagent une origine commune et dont les actions se tournent vers leur communauté d'origine (Fox & Bada 2008; Opiniano 2005). L'exemple des Marocains de France issus du village de Kasbat-Aït-Herbil, analysé par T. Lacroix (2003), illustre parfaitement ce cas : ces immigrés se sont rassemblés puis ont cotisé pour mener des projets dans leur village d'origine. D'autres associations de ce type ont été étudiées, entre autres, celles des Maliens de France (Daum 1998; Quiminal 1993), celles des Ghanéens des Pays-Bas (Mazzucato & Kabki 2009) et celles des Salvadoriens des États-Unis (Waldinger *et al.* 2008).

De tels regroupements supposent une migration suffisamment massive pour que de nombreuses personnes originaires d'une même localité d'origine puissent se mobiliser, idéalement dans une même ville d'installation. Tel n'a pas été le cas des Laotiens. Moins nombreux en France que les Maliens ou les Algériens, rappelons également qu'à leur arrivée, ils ont été disséminés dans des foyers répartis sur tout le territoire. En outre, en raison de tensions politiques persistantes, toute participation au développement du Laos a été considérée par une large partie des Lao de France comme un soutien au régime responsable de leur exil. Pour toutes ces raisons, il leur a donc été difficile de se rassembler par village ou ville d'origine. Le plus souvent, les associations lao sont nées de la volonté d'un meneur qui a su s'entourer d'autres Lao, qu'ils soient originaires ou non de sa région, mais aussi de nombreux Français. Cette situation a entraîné plusieurs conséquences. Premièrement, les projets menés ne visent pas forcément un village en particulier, comme c'est souvent le cas pour les HTA. Ils sont parfois mis en œuvre dans le village d'origine du fondateur, mais souvent aussi, plus largement, dans sa région d'origine, voire dans d'autres régions. Deuxièmement, les fonds ne sont pas récoltés au sein de la communauté. Les Lao contribuent peu aux efforts financiers nécessaires aux projets. La plus grande partie des fonds provient de donateurs privés français, d'entreprises, d'associations partenaires, de collectivités territoriales et d'actions diverses organisées par les associations dans ce but.

Mes interlocuteurs, le plus souvent fondateurs et/ou présidents des associations, ont la particularité d'appartenir tous à l'ethnie lao. Âgés de 50 à 72 ans, ils sont également tous nés au Laos, même si certains d'entre eux n'ont vécu que peu d'années dans ce pays. Les femmes représentent la moitié d'entre eux. En termes de parcours migratoire, ils se répartissent entre anciens étudiants arrivés en France avant les événements de 1975 et anciens réfugiés. Un seul membre fait exception et est arrivé un peu plus tard, dans les années 1980. Ils se répartissent de façon

relativement égale entre personnes issues de l'élite du pays et de classes sociales plus modestes. Installées dans différentes villes de France, leurs associations sont donc réparties sur l'ensemble du territoire. Au Laos, les villages bénéficiaires des projets dans lesquels j'ai mené des observations se situent dans les provinces de Champassak, de Savannakhet et de Vientiane. Notons encore que tous mes interlocuteurs ont su développer rapidement un réseau social en France, ce qui leur a permis de créer leurs associations avec le soutien de Français et de contourner ainsi la frilosité et les critiques de la communauté lao.

## AVANT LE DON : LES INTENTIONS

Nous allons maintenant explorer la manière dont les Lao de France pensent les projets qu'ils veulent mener au Laos. Selon Vincent Descombes (1996 : 19), « avoir une intention en faisant quelque chose, c'est faire ce qu'on fait dans un but, de sorte qu'il y a relation d'intention entre l'activité présente et un résultat escompté ». Plus loin, il précise encore qu'« en laissant de côté l'intention, la description qui s'en tient aux faits bruts laisse de côté le don lui-même » (*ibid.* : 240). L'analyse du don appelle alors autant à s'intéresser aux intentions qui précèdent et accompagnent l'action qu'à observer la manière dont chacun des acteurs donne et reçoit. Ce qui m'intéresse ici, c'est de cerner le sens que donnent les Lao de France à leur implication dans des projets humanitaires. L'analyse de leurs discours permettra de mettre en lumière leurs propres perceptions de l'action menée et de les confronter ensuite aux observations de terrain.

### Aider ses semblables

Selon les discours de mes interlocuteurs, leur sentiment d'appartenance au pays d'origine a été déterminant dans leur décision d'aider la population laotienne. La littérature sur le transnationalisme<sup>7</sup> confirme l'importance de ce lien en tant que première motivation exprimée par les immigrés impliqués dans le développement de leur pays d'origine. Ce lien au pays est souvent exprimé à travers les termes de « racines » et/ou d'« origine » que mes interlocuteurs ne pourraient « trahir » et/ou « renier ». On retrouve également cette idée d'attachement aux « origines » à travers l'expression couramment utilisée par mes interlocuteurs : « c'est mon pays ». Pour eux, cet attachement justifie le fait d'aider, non seulement la population de leur village natal, mais aussi des étrangers, c'est-à-dire des personnes qu'ils ne connaissent pas avant de mener un projet dans leur village. Dans les deux cas, ils s'identifient aux bénéficiaires des projets, d'une part, en tant que Laotiens (par exemple, à travers la comparaison que certains effectuent entre leur situation et celle de ceux qui n'ont pas quitté le pays) et, d'autre part, en tant qu'« humains » (nous reviendrons sur l'utilisation de ce terme). Cet effacement de la différence, voire cette identification des donateurs vis-à-vis de bénéficiaires « étrangers » ou « inconnus », a également été observé par J. Godbout et A. Caillé (1992 : 83) dans

leur analyse du regard porté par des bénévoles d'associations sur les personnes auprès desquelles ils interviennent. Dans le contexte plus spécifique des Organisations non gouvernementales (ONG) de développement, Roderick L. Stirrat et Heiko Henkel (1997 : 80) notent aussi un idéal d'« unité de l'humanité » qui pousse les individus à faire des dons aux ONG pour venir en aide à des bénéficiaires qu'ils ne rencontreront probablement jamais.

Le don aux « étrangers » semble donc passer par une identification à l'autre. Cette identification est renforcée, dans notre cas, par une origine géographique commune. Ceci a pour conséquence que les motivations des Lao de France se distinguent de celles d'autres acteurs de développement. En effet, un sentiment de lien préexiste à leur engagement dans les projets et explique leur volonté de « faire quelque chose pour le pays ». Cela se traduit le plus souvent par le souhait de partager ce à quoi ils ont eu la « chance » d'avoir accès en France. Ils avaient d'abord vécu leur parcours d'exil comme un traumatisme. Mais, à la suite de leur premier retour au Laos, ils se sont aperçus que leur venue en France leur a donné un accès à des opportunités que ceux du Laos n'ont jamais connues. S'ils ne l'expriment pas en termes de sentiment de dette ou de culpabilité, cette situation semble avoir engendré une obligation morale de « rendre un peu » de ce qu'ils ont reçu en France, à la population du Laos. La volonté d'aider est présentée, plus au moins explicitement selon mes interlocuteurs, comme une forme de « devoir<sup>8</sup> » envers « leur pays ». Prenons l'exemple de Tong :

On a créé ça [une association] parce qu'on considère, enfin, c'est le pays d'origine ! Donc on a voulu, on se sent un peu..., pas vraiment obligé, mais on se sent, comment dire, en quelque sorte, en devoir envers ce pays. Parce qu'on est né là-bas. On y a grandi.

Cet exemple fait apparaître le sentiment de devoir mais montre également, comme le rappellent occasionnellement mes interlocuteurs, que ce devoir ne saurait leur être imposé par un tiers. On retrouve donc ici le caractère à la fois libre et obligé du don tel que défini par M. Mauss (2012).

Examinons maintenant de plus près la manière dont les Lao de France envisagent l'action à mener au nom de ce « devoir ». Comment leur volonté de « faire quelque chose » pour leur pays se traduit-elle ? Mes interlocuteurs s'accordent à dire qu'ils veulent « aider » en menant des projets « humanitaires ».

C'est bien le terme « humanitaire » qui est employé par les Lao de France pour qualifier leurs associations et leurs projets et non celui de « développement », lequel serait pourtant plus exact. Comme le souligne Laurent Vidal (2012 : 245), la temporalité est un critère distinctif central entre le concept de « développement » et celui d'« aide humanitaire ». En effet, la notion d'urgence caractérise généralement l'aide humanitaire alors que le développement s'effectue sur le long terme. Par ailleurs, l'aide humanitaire intervient soit après une catastrophe, soit en période de crise, alors que le développement est davantage envisagé dans un contexte plus stable. Cela étant dit, on peut concevoir que ces distinctions ne soient pas aussi claires pour les Lao de France qui choisissent de préférence le

terme « humanitaire ». D'une part, le français n'est pas leur langue natale, et d'autre part, les frontières entre les deux concepts tendent à devenir floues, non seulement dans les acceptions communes mais aussi dans les discours de certaines ONG (Atlani-Duault 2012: 33). Mais peut-être encore leur préférence pour le terme « humanitaire » repose-t-elle sur une volonté de traduire le terme équivalent laotien *manoutsatham*? On observe que l'« humain » (*manout* en laotien) est au cœur des deux termes, français et lao. C'est l'élément que mes interlocuteurs pointent systématiquement pour justifier leur choix. Leur intention est de mener des actions de « bienfaisance » envers les « humains », en étant « humain » soi-même, c'est-à-dire en faisant « avec le cœur ». Le terme de développement est mis à l'écart par les associations, car il semble ne pas permettre d'exprimer cette relation d'aide entre les humains. De plus, ce terme de développement (*kanpatthana*) est assimilé au vocabulaire utilisé par les autorités laotiennes. La préférence du terme « humanitaire » permet donc aussi aux Lao de France de distinguer leurs actions de la politique globale de développement menée par le gouvernement.

Dans tous les cas, mes interlocuteurs valorisent fortement l'idée d'apporter une aide, d'hommes à hommes (ou d'humains à humains), dans le pays où ils sont nés. Leurs discours placent ainsi la relation au cœur de leurs intentions et soulignent le fait qu'ils sont semblables à ceux qu'ils souhaitent aider (des Laotiens, des humains, etc.).

## Donner sans attente de retour

Comme nous l'avons vu en introduction, le don peut prendre la forme de biens ou de services. Au sein de la littérature sur les relations transnationales et/ou les projets de développement, des auteurs ont également qualifié de don le temps, l'attention et le soutien aux proches lors des visites (Cliggett 2005), le soutien émotionnel et spirituel (Taylor *et al.* 2012) ou encore les heures de travail bénévoles (Stirrat & Henkel 1997). Dans le cas des projets menés par les Lao de France, ces derniers offrent, en premier lieu, du temps et de l'énergie. C'est ainsi qu'ils parviennent à rassembler les fonds nécessaires aux projets. La construction d'une école primaire de cinq classes représente, par exemple, un budget de 20 000 à 30 000 euros. Collecter une telle somme demande de consacrer beaucoup de temps, en France, pour organiser des fêtes, galas, tombolas et autres manifestations, rédiger des demandes de subventions auprès des collectivités locales, rechercher des partenaires (entreprises, associations, etc.) et entretenir avec eux des relations régulières, se faire connaître des éventuels donateurs, parfois via un site Internet régulièrement mis à jour et via une présence dans divers événements publics.

Tout en mobilisant temps et énergie, les membres de ces associations de Lao de France soulignent la gratuité de leur geste. Un de mes interlocuteurs l'exprime, par exemple, de la manière suivante :

Moi je viens d'un milieu où c'était difficile. Il a fallu que je me mette sur pied moi-même. Après avoir obtenu mon certificat à la fin de la primaire, je suis entré au collège. À ce moment-là, je n'avais pas deux sandales de la même couleur [il me

regarde longuement pour que je réalise le niveau de vie que cela signifiait]. Je n'ai pas oublié. On a tous franchi des obstacles, mais différents. Alors est-ce que c'est de mon devoir de tirer les autres de leurs difficultés ? En partie oui ! Je viens de là et je ne dois pas l'oublier. C'est comme une plante qui a besoin d'eau. Je n'attends rien en récompense, ni argent, ni reconnaissance. Ma satisfaction, c'est que les gens puissent avancer dans la vie.

Que mes interlocuteurs mènent leurs projets dans leur village natal ou dans des villages initialement inconnus, la gratuité de leur geste est exprimée de manière forte. Ils présentent leur aide comme un don gratuit au sens donné par J. Godbout et A. Caillé (1992 : 190) – libre, sans obligation contraignante et sans exigence de retour. Mais ce don est aussi présenté comme unilatéral. Une de mes interlocutrices qui a mené la majorité de ses projets dans son village natal m'a dit un jour qu'elle « n'attend rien en retour » et qu'elle le fait parce que « ça lui fait plaisir ». Puis elle a ajouté que, parfois, certains villageois la remercient, mais que de toute façon, « ils ne peuvent rien faire de plus ». Elle considère donc que les bénéficiaires, même s'ils le voulaient, ne pourraient offrir de retour matériel. Derrière l'expression de la gratuité du don se donne alors aussi à voir la manière dont les Lao de France perçoivent les bénéficiaires et la profonde inégalité, matérielle en tout cas, entre les uns et les autres.

L'expression de gratuité du geste peut également être comprise à travers l'analyse du type de relation instaurée par le don. Observons le vocabulaire utilisé par mes interlocuteurs. L'un d'eux qualifie les Lao exilés d'« enfants du pays ». Un autre utilise le terme de « petits frères » pour parler d'étudiants bénéficiaires de son aide dans un établissement scolaire laotien. Rappelons que mes interlocuteurs sont âgés de 50 à 72 ans. Il est probable que, pour eux, le fait de se considérer comme un « enfant du pays » entraîne des obligations vis-à-vis de ce « pays », comme des adultes vis-à-vis de leurs parents. Mais ils remplissent ces obligations en aidant des enfants laotiens ou des « petits frères ». Ils instaurent ainsi, avec les bénéficiaires de projets, une relation d'ainés à cadets (selon les principes de la hiérarchisation sud-est asiatique<sup>9</sup>), régie par les obligations qui sont rattachées à chacun des statuts : les premiers ont le devoir d'aider et les seconds, celui de montrer du respect aux premiers. La gratuité est inhérente à ce type de relation dans laquelle l'aide matérielle ne suppose pas nécessairement de retour matériel mais est supposée engendrer un gain d'honorabilité/respectabilité pour les donateurs<sup>10</sup>. Observons alors la manière dont les projets sont menés concrètement sur le terrain afin d'affiner l'analyse de cette forme de don et des relations qui s'y construisent.

## SUR LE TERRAIN : UN DON SOUS CONDITIONS ?

Nous allons essayer de comprendre comment les projets sont menés à travers l'exemple de la construction des écoles primaires. D'abord, le plus souvent, les associations reçoivent des demandes de chefs de villages proches de celui dans lequel elles ont déjà mené un projet. Il s'ensuit une rencontre entre le président

de l'association, parfois accompagné d'autres membres, et les représentants du village. L'objectif pour l'association est d'évaluer la pertinence du projet et la capacité de ses interlocuteurs à mobiliser les villageois pour sa mise en œuvre. À l'issue de ces discussions, le chef du village, généralement accompagné par le directeur de l'école, s'adresse au district pour obtenir l'autorisation d'une intervention de l'association. Deux documents de ce type qui m'ont été remis par deux associations différentes consistent, en effet, en des courriers rédigés par les autorités villageoises, demandant à l'association de financer le projet. Le document qui concernait une construction d'école primaire avait été contresigné par le district ; l'autre qui concernait un collège, avait été contresigné par le district et la province.

Ce fonctionnement, qui m'a été rapporté par plusieurs présidents d'association, semble différent de celui des grandes ONG qui sont contraintes de s'adresser aux ministères avant d'intervenir. Mes rencontres avec des responsables de l'ambassade du Laos à Paris et du ministère des Affaires étrangères laotien m'ont permis de constater l'intérêt relatif accordé par l'État pour ces reconstructions d'école, considérées comme des projets de peu d'ampleur. Pour autant, si les associations ne sont pas contraintes aux mêmes lourdeurs administratives que les ONG de taille supérieure, les autorités locales (district et province) ne manquent pas de leur rappeler, par divers moyens, qu'elles conservent tout pouvoir de contrôle sur leurs activités<sup>11</sup>.

Cela étant dit, lors des discussions préparatoires entre les associations et les responsables villageois, ce n'est pas donc pas le sujet de l'obtention de l'autorisation officielle qui prend le plus de place. En revanche, la répartition des efforts pour faire aboutir le projet en est un élément central. En échange de l'apport de fonds, les Lao de France demandent aux villageois de participer aux travaux de chantier. Cette participation consiste généralement en une contribution physique aux chantiers, mais peut aussi prendre la forme d'une contribution financière via une cotisation payée par chaque famille ou un apport en matériaux de construction (sable, bois, etc.). Le choix du type de participation est parfois laissé aux bénéficiaires. Cela permet, par exemple, à ceux qui ont un emploi salarié de payer le montant équivalent aux heures de travail qu'ils ne peuvent effectuer sur le chantier.

Comme nous le verrons, il n'est pas toujours facile de mobiliser les villageois pour travailler bénévolement. Les présidents d'association insistent alors sur cette condition dès les premières réunions préparatoires à la mise en œuvre des projets. Les associations et les responsables villageois passent une sorte d'accord. Cet accord peut être oral ou écrit.

Une contradiction semble apparaître ici entre la volonté exprimée en amont par les Lao de France de vouloir donner « sans attente de retour » et, sur le terrain, la mise en place de conditions dont, notamment, la participation villageoise. On observe alors qu'il existe bien une attente de retour mais qu'elle se traduit en termes de « temps » consacré au projet et non d'une contrepartie proprement matérielle. Mais notons, premièrement, que la contractualisation de ces conditions, orale ou écrite, n'a pas de valeur au regard de la loi laotienne ; en effet, il est impensable que les Lao de France se tournent vers la justice du pays pour se plaindre

d'un manque de participation au chantier de la part des villageois. Deuxièmement, nous verrons plus loin que le non-respect des conditions ne dissuade pas les Lao de France d'achever leurs projets. Il semble alors intéressant de s'interroger sur les raisons pour lesquelles ils sont si attachés à l'idée de faire participer les villageois. Quel sens donnent-ils à cette participation ?

## La participation : un principe incontournable du développement

Avant de nous plonger dans les explications de mes interlocuteurs, il faut rappeler que la participation est une notion centrale des politiques de développement actuelles<sup>12</sup>. Les Lao de France ont été confrontés au monde du développement rapidement après la création de leurs associations. Leurs discours et leurs manières d'envisager le développement se teintent alors des logiques de leurs interlocuteurs et, notamment, de leurs financeurs. L'implication de la population locale dans les projets conforte ces derniers dans l'efficacité et la durabilité du projet. Ainsi, lors des diverses manifestations organisées pour récolter des fonds, les associations lao privilégient l'exposition de photos sur lesquels la mobilisation villageoise est visible. La même stratégie est souvent utilisée dans l'illustration des projets présentés sur leur site Internet. Et enfin, la participation villageoise est mise en avant dans les demandes de subvention faites aux collectivités locales. Elle y est présentée comme un élément rassurant face aux préoccupations de « pérennité et d'autonomisation des réalisations après la fin du projet<sup>13</sup> » de certains financeurs.

Dans les milieux du développement, le concept de participation est envisagé comme un moyen de favoriser une approche « bottom-up » (en opposition à une approche « top-down ») (Stirrat & Henkel 1997). Un des éléments centraux de ce concept est l'incorporation des connaissances locales dans les programmes de développement (Mosse 2001). Cette méthode vise à promouvoir la responsabilisation (*empowerment*) des populations bénéficiaires de l'aide. Au Laos, la mise en œuvre de projets de développement par l'État (en partenariat avec des bailleurs de fonds internationaux) semble vouloir obéir à ce principe (voir, notamment, les projets liés au Poverty Reduction Fund menés conjointement par le gouvernement du Laos et la Banque mondiale et analysés par Holly High (2014). Mais, de même que Katie Willis (2011) l'observe dans le domaine du développement de façon générale, ce niveau de participation est rarement atteint et la population locale est surtout appelée à travailler sur les chantiers. Au Laos, cette contribution tend même, le plus souvent, à être imposée par les autorités (voir, par exemple, le cas décrit par Vanina Bouté et Steeve Daviau [2009]).

Les Lao de France, ne faisant pas exception à la règle, ont traduit la notion de participation villageoise davantage comme une contribution aux chantiers que comme une collaboration dans les prises de décision. Cependant, l'importance accordée à cette notion dépasse le seul objectif d'obtenir des fonds et de séduire des donateurs. Elle est une préoccupation centrale qui apparaît tout au long de la mise en œuvre des projets.

## La participation : un outil de co-construction ?

Revenons maintenant aux explications de mes interlocuteurs en prenant l'exemple de Duan, une femme de soixante-cinq ans, qui mène des projets dans son village natal et dans des villages environnants depuis une vingtaine d'années. Lors de l'un de mes séjours dans son village, en 2015, nous avons eu deux discussions pendant lesquelles nous avons comparé son action avec celles d'Occidentaux impliqués dans des constructions d'école. Ces discussions m'ont apporté un nouvel éclairage sur la question de la participation villageoise. Au moment de la première discussion, je venais de lire un article de H. High, ethnologue australienne, dans lequel elle expliquait les déboires subis après avoir accepté de soutenir financièrement la reconstruction d'une école dans un village du sud du Laos<sup>14</sup>. J'ai parlé à Duan des difficultés rencontrées par l'auteure pour avoir son avis sur ce qui s'était passé. Selon Duan, ces difficultés étaient d'abord liées au fait que H. High est une Occidentale. Elle m'a expliqué qu'une demande faite à une Australienne n'a rien à voir avec une demande faite à une Lao comme elle : lorsque les villageois sentent qu'ils peuvent avoir de l'argent, ils en demandent. Ils se sont donc permis d'en demander à l'Australienne parce qu'ils savaient qu'elle en aurait les moyens. Je lui ai répondu qu'à elle aussi, les villageois demandent de l'argent pour reconstruire des écoles. Mais elle m'a rétorqué que cela n'a rien à voir, car lorsqu'ils s'adressent à des Lao (de l'étranger), ils ne le font pas de cette façon : ils demandent de l'aide et non de l'argent.

Lors de notre seconde discussion, j'ai demandé à Duan ce qui différenciait son intervention de celle du gouvernement japonais qui est aussi particulièrement actif dans le domaine de la construction d'écoles primaires au Laos. Elle a répondu que les Japonais, d'une part, ont plus de moyens qu'elle, et, d'autre part, ne fonctionnent pas de la même façon. Sur un ton critique, elle a poursuivi en m'expliquant qu'ils viennent dans les villages, construisent des écoles, remettent les clés au chef du village et repartent. Elle-même affirme n'avoir ni les moyens ni l'envie de faire les choses de cette manière. Elle considère que si elle ramène de l'argent, les villageois doivent fournir la main-d'œuvre car chacun doit faire un effort.

Ces discussions fournissent plusieurs enseignements. D'abord, Duan distingue la relation qu'elle entretient avec les Lao du Laos de celle que ces derniers entretiendraient avec des Occidentaux. Dans ce discours, adressé à une interlocutrice occidentale, elle valorise son origine laotienne et souligne que celle-ci entraîne une intercompréhension avec les villageois à laquelle les Occidentaux ne pourraient prétendre. Selon cette même idée, j'ai souvent entendu les Lao de France affirmer avoir des atouts qui feraient défaut aux Occidentaux qui interviennent au Laos : ils parlent la langue locale, sont nés eux-mêmes dans des villages laotiens et comprennent alors l'organisation et le mode de pensée des villageois. Selon Duan, l'intercompréhension entraînerait, par exemple, le fait que les villageois sauraient comment lui adresser une demande. Il y aurait une forme convenable – demander de l'aide – et une forme inconvenable qui équivaldrait certainement à un manque de respect, au vu du ton qu'elle utilise lorsqu'elle mentionne une demande

« d'argent ». Selon elle, les villageois sauraient également que recevoir une aide de sa part signifie contribuer aux efforts pour mettre en œuvre le projet. Pour Duan, la participation s'inscrit dans une relation spécifique entre Lao de l'étranger et Lao du Laos. Pourtant, elle sait que celle-ci fait partie d'un fonctionnement très répandu dans les milieux du développement et n'est pas propre aux associations lao. Mais à travers sa manière de décrire l'action des Japonais (« ils viennent, construisent, remettent les clés et repartent »), ce qu'elle pointe, c'est l'absence de relation entre les uns et les autres dans ce cas précis. La distinction qu'elle effectue entre elle et les non-Lao et l'importance qu'elle accorde à la participation des villageois reflètent donc, avant tout, sa volonté de souligner l'existence d'une relation particulière. Pourtant, de leur côté, les Lao du Laos tendent à percevoir ceux de France comme des étrangers, au vu des termes qu'ils utilisent pour les qualifier<sup>15</sup>. Et il faut noter que Duan, à d'autres occasions, ne manque pas non plus de faire remarquer les différences qui se sont creusées entre elle et ceux qui sont restés au Laos. Sans développer ces points plus avant ici, il est intéressant de constater que les Lao de France oscillent entre l'affirmation d'un lien privilégié avec les Lao du Laos et la fierté du lien qu'ils entretiennent avec leur pays d'adoption. Et finalement, tous sont conscients des « différences de mentalité et de vie » (Sisombat-Souvannavong 2000) qui se sont instaurées avec le temps et négocient à partir de ce qu'ils pensent avoir conservé en commun.

Voyons maintenant comment Tong, un autre président d'association, explique le fait de demander une participation aux villageois pour la construction. Cet interlocuteur mène des projets dans plusieurs provinces du Laos depuis une vingtaine d'années :

Nous, on apporte le matériel et puis eux, ils fournissent la main-d'œuvre. [...] Nous, on demande toujours qu'ils participent, comme ça, ça fait aussi leur fierté, comme ça, c'est leur école aussi ! Et donc comme ça, ils font plus attention aussi [à l'école]. [...] Pour nous, le but [de la participation], c'est de leur donner l'impression que le projet, c'est, en partie, à eux. Ce n'est pas que nous. Le projet de l'école, par exemple, si nous, on finance, et bien ce n'est pas que nous. Eux, ils participent, donc une partie du projet, ça leur appartient, à eux. Nous, notre but, c'est comme ça.

Selon Tong, si les villageois participent, cela fera « leur fierté ». Certains passages de ces extraits d'entretien (« c'est leur école aussi », « le projet, c'est, *en partie*, à eux », « *une partie* du projet, ça leur appartient ») montrent que le projet est envisagé comme une co-construction. On voit aussi apparaître dans le discours de Tong l'idée de responsabilisation/appropriation, chère aux milieux du développement. Mais l'élément constant dans les explications de mes interlocuteurs est cette volonté de mutualiser les efforts.

Prenons encore l'exemple du témoignage de Daly, une Lao de France qui a construit une école dans sa province natale, hors cadre associatif. Je lui ai demandé comment elle s'y était prise pour mener ce projet. Elle m'a répondu ceci :

Je voulais une responsabilité du village. On ne fait pas l'aumône. Je ne veux pas transformer ces gens en assistés. J'ai expliqué que ce n'est pas un don, mais une coopération. Je refuse de dire que je viens apporter de l'argent.

Tout comme Daly, les Lao de France ne veulent pas transformer les villageois en « assistés ». La recherche de coopération plutôt que de « don » (sous-entendu, dans le discours de Daly, comme une « aumône ») semble avoir pour but d'effacer le déséquilibre de la relation donateurs/donataires. Tong exprime cette idée de façon similaire en mentionnant la « fierté » des bénéficiaires. Mais mes interlocuteurs, tout en voulant atténuer l'inégalité des relations, imposent leur fonctionnement et réaffirment ainsi le déséquilibre. Duan utilise le verbe « devoir » lorsqu'elle parle de la participation des villageois : ils *doivent* fournir la main-d'œuvre, ils *doivent* faire des efforts, etc. Tong aussi explique que l'association « demande » que les villageois participent et laisse entendre que ces derniers n'ont pas d'alternatives. Quant à Daly, à travers les termes utilisés (« je voulais », « je ne veux pas », « j'ai expliqué » et « je refuse de dire »), laisse également entendre qu'elle impose sa manière d'envisager l'aide.

Les discours de mes interlocuteurs présentent cette ambiguïté d'exprimer la volonté d'une co-construction, censée égaliser les rapports, tout en affirmant leur position de supériorité vis-à-vis des villageois. D'un côté, comme nous l'avons vu, ils se sentent proches de la population locale en raison d'une origine commune et mettent cet aspect en avant pour se distinguer des humanitaires occidentaux. Cette proximité permettrait une meilleure collaboration avec les villageois grâce à une intercompréhension « naturelle ». Mais d'un autre côté, ils estiment que leur vie en France leur a donné accès à des atouts que les Lao du Laos n'ont pas. Ils ont bénéficié d'une scolarisation plus longue et de meilleure qualité qu'au Laos et ont accumulé des savoirs grâce à l'expérimentation de la vie occidentale. Ce parcours engendre un sentiment de supériorité qui les conduit à orienter les projets en fonction de ce qu'eux-mêmes jugent être le mieux pour les bénéficiaires. À un projet d'école, ils seraient susceptibles d'ajouter, par exemple, une salle de bibliothèque même si aucune demande n'est faite en ce sens. C'est bien cette ambiguïté qui est aussi transmise aux villageois à travers la mise en œuvre des projets. Voyons alors comment la demande de participation est accueillie par les bénéficiaires et la manière dont ils répondent à l'aide qui leur est apportée.

## L'AMBIVALENCE DES RÉACTIONS DES VILLAGEOIS FACE À L'AIDE APPORTÉE PAR LES LAO DE FRANCE

On a vu que les attentes des Lao de France en termes de collaboration sont importantes. Cette collaboration des villageois aux projets se décline de deux manières. Il y a, d'une part, la participation aux chantiers et, d'autre part, l'implication de quelques villageois qui remplissent des rôles spécifiques auprès des associations.

Dans les deux cas, nous verrons que les enjeux de la collaboration ne sont pas toujours les mêmes pour les uns et pour les autres.

## La participation collective aux chantiers

Lors des réunions préliminaires à la mise en œuvre des projets, la condition de participation aux travaux de construction est généralement acceptée par le chef de village. Cela suppose qu'il demande à chaque famille de fournir un volontaire. Il constitue ensuite des équipes de travailleurs et programme un roulement entre ces équipes de sorte que le chantier ne s'interrompe pas et que chacun contribue à sa progression de façon équitable. Ce mode d'organisation n'est pas propre aux chantiers menés par les associations. Il est également mis en place par les chefs de village à la demande des autorités du district ou de la province lorsqu'elles imposent à la population d'effectuer tels ou tels travaux d'intérêt collectif (construction de route, rénovation d'école, de système d'irrigation, etc.).

Pour les membres d'association, les résultats de cette organisation sont plus ou moins satisfaisants selon les villages. Ils se montrent souvent déçus par le « manque de motivation » des villageois et par des projets qui peinent alors à aboutir. Plusieurs associations se sont d'ailleurs appuyées sur des groupes de jeunes Français (étudiants, scouts) pour favoriser l'avancement des chantiers. Dans certains cas, les Lao de France disent aussi que les villageois « se lassent ». Il y a des situations dans lesquelles les gens se mobilisent pour une première étape du chantier et rechignent, quelques mois plus tard, à poursuivre les travaux lorsque l'association fournit une nouvelle partie du financement. Il y a aussi des cas dans lesquels les villageois contribuent à un premier projet mais ne reviennent pas travailler lorsqu'un second projet est mis en route. Alors comment expliquer ce « manque de motivation » des villageois ?

Prenons l'exemple d'un village dans lequel Chanh a mené plusieurs projets. J'ai passé beaucoup de temps avec une des institutrices qui fait partie des interlocuteurs principaux de l'association. Un de ses rôles est de faciliter la communication entre le chef du village et le président de l'association grâce à sa maîtrise des réseaux sociaux. Un jour, nous avons parlé des groupes de jeunes bénévoles français qui travaillent sur les chantiers durant les étés. Elle m'a dit qu'elle avait remarqué qu'ils travaillaient durement alors même qu'ils n'étaient pas rémunérés. Elle m'a ensuite expliqué que les Lao n'ont pas l'habitude de travailler gratuitement comme le font les Français. Ce que n'a pas précisé mon interlocutrice, c'est que les Lao travaillent parfois sans être rémunérés mais dans d'autres contextes. Il y a le cas de l'organisation de fêtes, cité par H. High (2014 : 163-164). Selon l'auteur, les formes de coopération et d'aide mutuelle qu'elle a observées à ces occasions fonctionnent parfaitement dans le milieu rural laotien parce qu'elles sont liées à des relations interpersonnelles. J'ai également assisté à des collaborations de grande ampleur menées dans le but de rénover des pagodes. La participation aux chantiers des associations semble davantage assimilée aux travaux collectifs imposés par l'État. C'est le constat qu'ont également fait Pierre-Yves Le Meur,

Olivier Tessier et Senpaty Sae (2006 : 16) dans leur rapport sur un projet de l'Agence française de développement. La confusion est liée au fait que la méthode employée est la même et que, dans les deux cas, elle est imposée aux villageois par le haut. Le travail qu'ils effectuent sur le chantier dépend alors grandement de l'autorité du chef du village et de sa capacité/volonté à les mobiliser.

On voit alors se dessiner un décalage entre les perceptions des Lao de France et celle des Lao du Laos. Les premiers pensent la collaboration en termes de partage des efforts. Eux-mêmes ont récolté les fonds et attendent que les villageois fournissent la main-d'œuvre. Mais la majorité des villageois ne perçoivent pas le rapport de réciprocité entre le financement de l'école offert par les associations et leur participation au chantier. Leur participation est, le plus souvent, envisagée comme une contrainte.

En tout état de cause, la participation villageoise est rarement à la hauteur des attentes des associations et il est intéressant d'observer qu'elles pallient alors ce problème en montrant une certaine souplesse par rapport à l'accord de départ. Certaines revoient leurs conditions à la baisse, d'autres finissent par payer des ouvriers pour achever les chantiers. Et malgré ces difficultés, les présidents d'association continuent de mener des projets dans les mêmes villages (par exemple, en ajoutant une bibliothèque ou une école maternelle) ou dans d'autres, conscients qu'ils revivront probablement des situations similaires. Ce constat montre que, dans les faits, pour les Lao de France, la participation villageoise aux chantiers ne constitue pas véritablement une condition pour apporter leur aide. En revanche, les cas où les villageois se sont mobilisés massivement sont très valorisés et toujours racontés avec un grand enthousiasme. En parlant du travail demandé sur les chantiers, les Lao de France soulignent parfois eux-mêmes que « le bénévolat n'existe pas au Laos ». Malgré cela, ils optent pour ce fonctionnement et, lorsque cela fonctionne, ils perçoivent la mobilisation villageoise comme une reconnaissance des efforts qu'ils ont fournis eux-mêmes pour récolter les fonds.

## La participation individuelle à des activités spécifiques

Pour mener leurs projets, les Lao de France s'appuient aussi sur des villageois qui remplissent des tâches spécifiques. Parmi ces derniers, les chefs de village, et parfois leurs adjoints, sont évidemment des interlocuteurs incontournables. Les directeurs d'école sont également très présents dans l'organisation des chantiers. Les représentants des organisations de masse collaborent souvent avec les associations, notamment pour organiser les inaugurations. L'ensemble de ces interlocuteurs sont généralement membres du parti et, à ce titre, ils sont supposés être attentifs à tous les événements particuliers qui se déroulent dans le village.

Lorsque les projets sont menés dans le village natal du président d'association ou dans sa périphérie, les membres de sa famille sont aussi des personnes clés. Elles bénéficient d'une confiance plus importante que les autres collaborateurs et

se voient souvent confier la responsabilité de contrôler l'évolution des chantiers et de gérer les achats de matériel.

Enfin, quelques autres personnes ne sont membres ni du parti, ni de la famille, mais s'impliquent aussi dans les projets. Il s'agit le plus souvent des équipes éducatives. Mais j'ai également vu un bonze très actif au sein d'un projet d'école ainsi qu'une religieuse, dans un autre village peuplé de minorités ethniques converties au catholicisme.

Ces villageois particulièrement impliqués ne sont pas officiellement dédommés pour le temps qu'ils consacrent aux projets. Les Lao de France considèrent que le temps passé par un chef de village pour demander une autorisation de projet au district représente une prérogative normale de ses fonctions et un effort à consentir pour une école neuve. Mais les choses ne sont pas toujours perçues de cette manière par les intéressés. Reprenons l'exemple du village de Chanh. Un jour, j'ai accompagné l'institutrice (mentionnée plus haut) chez le chef du village. J'ai alors assisté à une discussion pendant laquelle il s'est plaint de ne rien avoir reçu de la part de Chanh alors qu'il avait consacré beaucoup de temps pour effectuer les démarches administratives nécessaires à la mise en œuvre du projet. Il ne réclamait pas d'argent mais un dédommagement matériel, sans quoi il menaçait d'arrêter de collaborer. Il faut préciser ici que ce chef avait déjà collaboré avec l'association pour plusieurs constructions de bâtiment (écoles maternelle et primaire) et qu'il avait encore été sollicité plusieurs fois pour gérer des livraisons de container de matériel que l'association projetait de distribuer dans son village ou dans des villages environnants. La réaction du chef s'inscrivait donc dans une multiplication de demandes faites par l'association au fil des ans. Au terme des constructions de bâtiments scolaires, le village avait obtenu le fameux label « village développé » (*ban patthana*), lui conférant un gain de prestige. Il est probable que l'implication du chef de village était en partie motivée par cet objectif et qu'il ait été ensuite moins enthousiaste pour donner de son temps, surtout lorsque le matériel issu des containers était distribué dans d'autres villages.

Lors d'une autre discussion que j'ai eue avec l'institutrice, à son domicile cette fois, celle-ci m'a expliqué, sur un ton déçu, qu'une collègue avait été rémunérée par Chanh pour donner des cours d'anglais aux enfants durant l'été, mais qu'elle, elle ne recevait jamais rien. Cette femme, en plus d'être une des interlocutrices de l'association, contribuait aussi à la préparation des inaugurations des nouveaux bâtiments construits (notamment en faisant répéter à des jeunes filles les chorégraphies de danses présentées à ces occasions), qu'elles aient lieu dans son village ou dans d'autres villages environnants. Elle disait en avoir assez de donner du temps pour l'association alors que le président ne s'en rendait même pas compte. Elle précisait qu'« il ne voit pas tout ce qu'elle fait » et qu'« il ne la remercie jamais ». Elle n'attendait pas forcément une contrepartie matérielle mais davantage qu'il lui montre de la reconnaissance pour son travail. Un jour, par exemple, alors qu'il lui avait promis de venir voir la répétition de danse des jeunes pour l'inauguration, il n'est jamais venu, s'excusant par la suite d'avoir dû passer du temps avec un chef de village. Je l'avais vue blessée par cette hiérarchisation des priorités qui l'avait

placée en bas de liste et lui ai alors demandé pourquoi elle continuait à remplir ces tâches. Elle a répondu qu'elle n'avait pas le choix, car sans elle, l'association ne pourrait pas mener ses projets. J'ai revu cette femme à plusieurs reprises pendant plus de quatre ans. Au cours de ces années, j'ai observé des changements progressifs dans sa vie. D'une part, elle était parvenue à devenir membre du parti, ce qui la ravissait. Lors d'une discussion, elle m'avait expliqué que pour intégrer le parti, il fallait être « choisi » par des personnes déjà membres et que leur choix se portait sur ceux et celles qui donnaient de leur temps pour améliorer la vie du village. J'ai alors pensé que sa participation aux projets de l'association avait peut-être contribué à favoriser son entrée dans le parti. Cela lui procurait de la fierté et allait certainement faciliter son ascension professionnelle et celle de sa fille. D'autre part, sa curiosité envers les Occidentaux, membres de l'association qui passaient dans le village, l'avait conduite à apprendre l'anglais auprès d'eux et petit à petit, à nouer des relations qui les amenaient à lui offrir plein de petits cadeaux venus de France : vêtements, bijoux et produits de beauté. Au fil des ans, la place occupée par l'institutrice au sein de la collaboration avec l'association était devenue plus centrale et Chanh lui confiait désormais l'hébergement de certains jeunes Français venus travailler sur les chantiers. La participation financière payée par ces jeunes pour leur accueil lui avait permis d'apporter de nombreuses améliorations à sa maison. Son allure avait également changé. Elle se maquillait davantage et aimait porter des robes de style occidental. Tout cela contribuait à améliorer son image de réussite sociale, qu'elle exposait de plus en plus fréquemment sur Facebook.

Ces deux exemples mettent en lumière certains aspects des relations entre les Lao de France et les bénéficiaires des projets. D'abord, on distingue à nouveau un décalage entre les perceptions des uns et des autres. Les Lao de France espèrent pouvoir compter sur une implication sans condition de la part de leurs interlocuteurs. Mais la collaboration de ces derniers, bien qu'ils soient sensibles aux objectifs visés par les associations, repose aussi sur des espoirs de compensation pour le temps accordé à la mise en œuvre des projets. Comme nous l'avons vu, ces compensations peuvent prendre la forme de gain de prestige ou de confort matériel. Les motivations des collaborateurs villageois dépassent donc les seuls objectifs des associations.

Ces exemples montrent aussi que l'implication à titre individuel des villageois s'inscrit dans une relation interpersonnelle avec un ou des Lao de France et non avec une « association ». En effet, les attentes de contreparties pour le travail effectué et les déceptions exprimées par l'institutrice et le chef du village visent Chanh, et non l'« association » ou les autres villageois. J'ai observé que lors des discours officiels, ce même chef de village se réfère à l'« association » (*samakhom*) en tant que partenaire. Mais au cours des discussions dont j'ai parlé plus haut, il mentionnait Chanh. Du point de vue de ces villageois, le temps qu'ils accordent aux projets de l'association est en fait du temps qu'ils donnent à Chanh et non à une collectivité.

De leur côté, lorsque les présidents d'association parlent de leurs relations avec leurs interlocuteurs villageois, certains collaborateurs sont mentionnés avec un

enthousiasme particulier. Ils qualifient alors tel chef de village de « très motivé » et valorisent tel villageois « qui donne tout son temps et sur qui on peut compter », etc. Pour eux, ce sont des villageois qui montrent un enthousiasme fort pour la collaboration avant toute autre forme d'intérêt. Ce sont donc aussi ceux auprès desquels ils ressentent le moins de décalage de perception et le plus de reconnaissance de leurs efforts. Ils ont le sentiment de partager avec eux une même vision de l'action à mener : donner de son temps pour améliorer l'avenir des enfants. Mais à la suite de ce que nous avons vu, on peut raisonnablement penser que ce sont aussi ceux qui sont parvenus à trouver un équilibre entre le temps qu'ils donnent aux projets et les diverses formes de compensation que ce temps accordé permet d'acquérir.

## CONCLUSION

En analysant, au sein des projets humanitaires menés par les Lao de France, la manière dont ces derniers donnent et les réactions que ce don suscite de la part des Lao du Laos, cet article a tenté de comprendre comment les relations se construisent et se négocient entre les uns et les autres.

Le décryptage des intentions des Lao de France montre que leur implication dans des projets humanitaires se fonde sur un fort sentiment d'appartenance à leur pays natal : ils ressentent une obligation morale de redonner un peu de ce qu'ils ont reçu durant leur séjour en France. Cette aide aux enfants du Laos se veut gratuite, sans attente de retour. Elle est pensée comme un don unilatéral, mais se refuse à prendre la forme d'une aumône car une des caractéristiques de la relation qui apparaît dans les discours d'intention de mes interlocuteurs est l'égalité entre les uns et les autres. C'est d'une certaine façon cette égalité qui justifie, pour les Lao de France, de demander à ceux du Laos de participer au chantier. Bien qu'étant un concept très répandu dans les milieux du développement, ils présentent la participation comme un révélateur de la proximité existant entre eux et les Lao du Laos : ils se comprennent et peuvent donc travailler ensemble pour atteindre un but commun. Pourtant, en essayant d'imposer cette condition, ils dévoilent l'inégalité de la relation au sein de laquelle les uns décident et les autres doivent approuver.

En face d'eux, les Lao du Laos n'ont pas la même perception que mes interlocuteurs de ce que l'aide implique de leur part. Bien qu'ils jugent les projets financés par les associations généralement bénéfiques pour leur village, leur participation aux chantiers ne va pas de soi. La contribution des villageois à la mise en œuvre des projets, qu'elle soit collective ou individuelle, répond souvent à des contraintes et des intérêts qui diffèrent de ceux des associations. Elle est donc aléatoire et parfois plus faible que promise. Plus encore, certains espèrent des formes de compensation pour le temps accordé aux associations, d'autant plus lorsqu'ils ont été impliqués dans plusieurs projets successifs. Comme on l'a montré plus haut, on voit donc qu'il existe un décalage sur les termes de la réciprocité, c'est-à-dire sur ce que chacun *doit* à chacun.

Il est ensuite intéressant d'observer que la participation, présentée par les Lao de France comme une condition non négociable en amont des projets, devient finalement négociable, d'une certaine façon, au cours de leur mise en œuvre. Ils ont fait preuve d'autorité sur les Lao du Laos en imposant cette condition mais affichent finalement la faiblesse de cette autorité, ou de leur volonté de l'utiliser, en palliant le manque de participation de diverses façons. De plus, les associations poursuivent parfois leurs activités dans de tels villages. Ces observations montrent que l'aboutissement des projets et le maintien des relations avec les villageois priment sur les conditions imposées initialement. Mais peut-on dire que ce don « crée, nourrit ou recrée le lien entre les personnes » (Godbout 1992: 29) ?

Nous avons vu que le fait que les villageois ne perçoivent pas leur participation comme un devoir moral face aux efforts consentis par les Lao de France ne signifie pas qu'ils soient indifférents à l'aide apportée. Il y a des cas dans lesquels les villageois, ensemble ou individuellement, montrent leur enthousiasme pour les projets et donnent de leur temps gracieusement. Dans d'autres, ils remercient les Lao de France à travers des mots et de petits gestes de générosité lorsqu'ils en ont l'occasion. Bien que les « expressions de gratitude » et les « remerciements verbaux » ne soient pas considérés par A. Testart comme des contreparties au don (2007: 26), les Lao de France les perçoivent et les apprécient. Plus encore, ils repèrent ceux et celles qui sont les plus impliqués ou qui leur offrent le plus de reconnaissance et c'est avec ces quelques personnes que des liens se créent et se renforcent, notamment parce qu'ils ont le sentiment de partager un même objectif qui est d'effectuer un travail pour le bien du village. Cependant, au vu du nombre limité de ces personnes, on peut s'interroger sur les raisons qui poussent les Lao de France à poursuivre leurs activités au fil des ans. Il est peu probable que l'élaboration de ses relations et les quelques démonstrations de reconnaissance suffisent à nourrir l'énergie qu'ils déploient pour mener leurs projets. Ici la finalité du don ne consiste peut-être pas à « créer des relations entre personnes » comme laisserait le supposer la définition de J. Godbout et A. Caillé. Les Lao de France disent avoir commencé leurs activités humanitaires par devoir envers « leur pays », entité vaste à laquelle ils se sentent appartenir. Ne peut-on pas alors penser que leur engagement repose davantage sur le besoin de nourrir ou concrétiser un lien personnel avec « leur pays », que sur le désir de créer ou de maintenir quelques relations interpersonnelles ?

## Notes

---

1. Afin de faciliter la lecture et la compréhension du texte, j'ai choisi le terme de « Lao de France » pour nommer les personnes d'origine lao vivant en France bien qu'elles aient la nationalité française, et celui de « Français » pour les Français d'origine française. Par ailleurs, je tiens à préciser que le terme « Laotien » désigne toute personne de nationalité ou d'origine laotienne, tandis que le terme « Lao » désigne spécifiquement les Laotiens d'ethnie lao. J'ai utilisé les dénominations « Lao de France » et « Lao du Laos » car tous les interlocuteurs dont il est question dans cet article sont issus de ce groupe. Cela ne signifie pas que les associations de Lao de France évitent les villages

- de minorités ethniques. Certaines d'entre elles mènent notamment des projets sur le plateau des Bolovens, région du sud du Laos, peuplée de plusieurs groupes ethniques.
2. Celles-ci abordent, notamment, l'organisation des associations et les caractéristiques de leurs acteurs (Opiniano 2005; Copeland-Carson 2007; Martiniello & Bousetta 2008; Delcroix & Bertaux 2012) ainsi que l'impact économique, social et politique de ces associations dans le pays d'origine des immigrés (Orozco & Garcia-Zanello 2009; Fox & Bada 2008).
  3. Durant cette période, j'ai organisé des rencontres et participé à des activités de façon régulière avec les associations dans différentes villes françaises, et j'ai effectué cinq séjours d'un total de huit mois au Laos, dans les provinces de Champassak, de Savannakhet et de Vientiane.
  4. Les membres associatifs formant la population cible de mes recherches, j'ai mené la majorité des entretiens avec eux, en langue française. Ceci explique que les termes issus de leurs discours ne soient pas traduits en laotien.
  5. Ce bilan est cité par Hassoun (1997: 14). À la même époque, 47 356 réfugiés cambodgiens et 45 495 réfugiés vietnamiens ont également été accueillis par la France.
  6. D'autres auteurs ont également analysé ce choc du premier retour comme l'événement déclencheur de la création d'associations humanitaires par des immigrés. On peut se référer, notamment, à Daum (1998) ou à Waldinger *et al.* (2008).
  7. Voir par exemple Lacroix (2003), Copeland-Carson (2007), Trager (2001).
  8. Ce terme utilisé par plusieurs de mes interlocuteurs se rapproche de ceux d'« obligation morale » (Martiniello & Bousetta [2008] pour le cas des Chinois de Belgique) et de « loyauté au pays d'origine » (Fibbi & D'Amato [2008] dans leur étude des Marocains de Belgique et des Turcs de Suisse).
  9. Au sujet de la hiérarchisation sociale sud-est asiatique et des obligations qui en découlent, on pourra notamment se référer à Doré (1972), Formoso (1990), Mariani (2008) et Scott (1985).
  10. Sur les logiques du don au Laos et ses évolutions, voir Mariani (2012).
  11. Je décrirai ailleurs le détail de ces interventions imprévues des autorités auxquelles j'ai assisté. Elles n'ont jamais remis en question l'aboutissement des projets. En revanche, elles rappellent aux Lao de France leur vulnérabilité sur le territoire laotien.
  12. Sur la notion de participation dans le développement international, on pourra se référer, notamment, à Olivier de Sardan (1995), Mosse (2001), Stirrat & Henkel (1997) et Willis (2011).
  13. Ces termes sont ceux d'un formulaire d'un Conseil régional auprès duquel une des associations a demandé une subvention.
  14. H. High a voulu aider le village dans lequel elle avait séjourné pendant ses travaux de recherche. Les autorités villageoises lui avaient demandé son aide pour reconstruire l'école. Mais alors que H. High pensait remercier ainsi la « communauté » villageoise de l'avoir soutenue pendant ses recherches, elle a finalement rencontré de nombreuses difficultés au sein du village pour mettre en œuvre ce projet. Elle explique en détail le déroulement de ces faits dans son article « Ethnographic Exposures: Motivations for Donations in the South of Laos (and Beyond) » (High 2010).
  15. Si-Ambhaivan Sisombat-Souvannavong (2000) évoque ces termes dans sa thèse et décrit les décalages observés lors des retrouvailles entre Lao de France et Lao du Laos

dans les années 1990. Sur ce sujet, on pourra également se référer aux travaux de Catherine Choron-Baix (2000) au Laos ou à ceux, plus récents, de Léo Mariani (2013) sur le retour au Cambodge de Cambodgiens de première et de deuxième génération.

## Références

---

- ALILI, Rochdy, 1993, « Les Laotiens de Bonneville », *Hommes & Migrations*, 1166 (1) : 31-34.
- ATLANI-DUAULT, Laëtitia, 2012 [2009], « L'anthropologie de l'aide humanitaire et du développement : Histoire, enjeux contemporains et perspectives », in *Anthropologie de l'aide humanitaire et du développement : des pratiques aux savoirs, des savoirs aux pratiques*, Laëtitia Atlani-Duault & Laurent Vidal, Paris : Armand Colin, p. 17-40.
- BASCH, Linda Green, GLICK SCHILLER, Nina & SZANTON BLANC, Cristina, 1994, *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*, Londres : Routledge.
- BOUTÉ, Vanina & DAVIAU, Steeve, 2009, « International Agencies vs. National Policies in the Development of Rural Societies : Phongsaly, Laos, from 1850 to Present », in *Development and Dominion. Indigenous People of Cambodia, Vietnam and Laos*, Frédéric Bourdier, Bangkok : White Lotus, p. 53-78.
- CARLING, Jørgen, 2008, « The Human Dynamics of Migrant Transnationalism », *Ethnic and Racial Studies*, 31 (8) : 1452-1477.
- CARLING, Jørgen, 2014, « Scripting Remittances : Making Sense of Money Transfers in Transnational Relationships », *International Migration Review*, 48 (1) : 218-262.
- CHORON-BAIX, Catherine, 1993, « Pratiques religieuses et communautaires des Lao », *Hommes & Migrations*, 1171 (1) : 26-29.
- CHORON-BAIX, Catherine, 2000, « Retour au Laos : le mirage de la mémoire », *Ethnologie Française*, 30 : 379-387.
- CLIGGETT, Lisa, 2005, « Remitting the Gift : Zambian Mobility and Anthropological Insights for Migration Studies », *Population, Space and Place*, 11 (1) : 35-48.
- CONDOMINAS, Georges & POTTIER, Richard, 1982, *Les réfugiés originaires de l'Asie du Sud-Est : arrière-plan historique et culturel, les motivations de départ*, Paris : La documentation française.
- COPELAND-CARSON, Jacqueline, 2007, *Kenyan Diaspora Philanthropy: Key Practices, Trends and Issues*, Cambridge : Harvard University.
- DAUM, Christophe, 1998, *Associations de Maliens en France. Migration, développement et citoyenneté*, Paris : Karthala.
- DESCOMBES, Vincent, 1996, *Les institutions du sens*, France : Éditions de Minuit.
- DELCROIX, Catherine & BERTAUX, Daniel, 2012, « Les activités transnationales des femmes immigrées. L'exemple d'une association de Marocaines de Bruxelles », *Revue européenne des migrations internationales*, 28 (1) : 85-105.

- DORÉ, Amphay, 1972, *De l'hibiscus à la frangipane: essai de sociologie politique sur la notion d'autorité traditionnelle au Laos*, thèse de doctorat, Paris, université de Paris.
- FAIST, Thomas, 1998, « Transnational Social Spaces out of International Migration: Evolution, Significance and Future Prospects », *European Journal of Sociology*, 39 (2): 213-247.
- FIBBI, Rosita & D'AMATO, Gianni, 2008, « Transnationalisme des migrants en Europe: une preuve par les faits », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 24 (2): 7-22.
- FORMOSO, Bernard, 1990, « Alliance et séniorité, le cas des Lao du nord-est de la Thaïlande », *L'Homme*, 30 (115): 71-97.
- FOX, Jonathan & BADA, Xochitl, 2008, « Migrant Organization and Hometown Impacts in Rural Mexico », *Journal of Agrarian Change*, 8 (2-3): 435-461.
- FRESNOZA-FLOT, Asuncion & MERLA, Laura, 2018, *Global Householding in Mixed Families: The Case of Thai Migrant Women in Belgium*, in *Making Multicultural Families in Europe. Gender and Intergenerational relations*, Isabella Crespi, Stefania Giada & Laura Merla, Basingstoke, Royaume-Uni: Palgrave Macmillan, p.25-37.
- GODBOUT, Jacques, 2000, *Le don, la dette et l'identité: homo donator versus homo œconomicus*, Paris: La Découverte.
- GODBOUT, Jacques & CAILLÉ, Alain, 1992, *L'esprit du don*, Paris: La Découverte.
- GOLDRING, Luin, 2004, « Family and Collective Remittances to Mexico: A Multi-Dimensional Typology », *Development and Change*, 35 (4): 799-840.
- HIGH, Holly, 2010, « Ethnographic Exposures: Motivations for Donations in the South of Laos (and Beyond) », *American Ethnologist*, 37 (2): 308-322.
- HIGH, Holly, 2014, *Fields of Desire, Poverty and policy in Laos*, Singapour: NUS Press.
- LACROIX, Thomas, 2003, *Espace Transnational et Territoires. Les Réseaux Marocains du Développement*, thèse de géographie et de sciences politiques, université de Poitiers.
- LACROIX, Thomas, 2013, « Collective Remittances and Integration: North African and North Indian Comparative Perspectives », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 39 (6): 1019-1035.
- LE MEUR, Pierre-Yves, TESSIER, Olivier & SAE, Senpaty, 2006, *Évaluation externe finale du projet de développement du district de Phongsaly (PDDP) Rapport de la composante 1: impact institutionnel et social*, GRET, Paris.
- LEVITT, Peggy & LAMBA-NIEVES, Deepak, 2013, « Rethinking Social Remittances and the Migration-Development Nexus from the Perspective of Time », *Migration Letters*, 10 (1): 11-22.
- LINDLEY, Anna, 2009, « The Early-Morning Phonecall: Remittances from a Refugee Diaspora Perspective », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35 (8): 1315-1334.
- MARIANI, Léo, 2008, « Référence de valeur et valeur de référence: le *kièt* et le *pièp*, « pivots » des relations interindividuelles lao », *Moussons*, 12: 79-101.

- MARIANI, Léo, 2012, *Les Avatars du don dans le Laos contemporain. Essai d'anthropologie politique*, Paris : Connaissances et savoirs.
- MARIANI, Léo, 2013, « Phénotype, culture et migration : de l'altérité et de l'identité des Français d'origine cambodgienne à Phnom Penh », *Ethnologie Française*, 43 : 335-342.
- MARTINIELLO, Marco & BOUSETTA, Hassan, 2008, « Les pratiques transnationales des immigrés chinois et marocains de Belgique », *Revue européenne des migrations internationales*, 24 (2) : 45-66.
- MAUSS, Marcel, 2012 [1924], *Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris : Presses universitaires de France.
- MAZZUCATO, Valentina & KABKI, Mirjam, 2009, « Small is Beautiful : The Micro-Politics of Transnational Relationships between Ghanaian Hometown Associations and Communities Back Home », *Global Networks*, 9 (2) : 227-251.
- MOSSE, David, 2001, « "People's Knowledge", Participation and Patronage : Operations and Representations in Rural Development », in *Participation : The new tyranny ?*, Bill Cooke & Uma Kothari, Londres : ZedBooks, p. 16-35.
- OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre, 1995, *Anthropologie et développement : essai en socio-anthropologie du changement social*, Marseille/Paris : APAD/Khartala.
- OPINIANO, Jeremiaah, 2005, « Filipinos Doing Diaspora Philanthropy : The Development Potential of Transnational Migration », *Asian and Pacific Migration Journal*, 14 (1-2) : 225-241.
- OROZCO, Manuel & GARCIA-ZANELLO, Eugenia, 2009, « Hometown Associations : Transnationalism, Philanthropy, and Development », *The Brown Journal of World Affairs*, 15 (2) : 57-73.
- PARREÑAS, Rhacel Salazar, 2008, « Transnational Fathering : Gendered Conflicts, Distant Disciplining and Emotional Gaps », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34 (7) : 1057-1072.
- PORTES, Alejandro, 1997, *Globalization from Below : The Rise of Transnational Communities*, Princeton : Princeton University Press.
- QUIMINAL, Catherine, 1993, « Transformations villageoises et regroupement familial », *Hommes et Migrations*, 1165 (1) : 18-22.
- SCOTT, James C., 1985, *Weapons of the Weak : Everyday Forms of Peasant Resistance*, USA, United-Kingdom : Yale University Press. ed. New Haven.
- SISOMBAT-SOUVANNAVONG, Si-Ambhaivan, 2000, *Le retour des exilés laotiens*, thèse de doctorat en sociologie, Paris, université de Paris 8.
- SMALL, Ivan, 2018, *Currencies of Imagination, Channeling Money and Chasing Mobility in Vietnam*, USA : Cornell University Press.
- STIRRAT, Roderick L. & HENKEL, Heiko, 1997, « The Development Gift : The Problem of Reciprocity in the NGO World », *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 554 : 66-80.
- TAYLOR, Georgina, WANGARURO, Jane & PAPADOPOULOS, Irena, 2012, « "It is my Turn to Give" : Migrants' Perceptions of Gift Exchange and the Maintenance of Transnational Identity », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 38 (7) : 1085-1100.

- TESTART, Alain, 2007, *Critique du don : études sur la circulation non marchande*, Paris : Syllepse.
- TRAGER, Lillian, 2001, *Yoruba Hometowns: Community, Identity, and Development in Nigeria*, Boulder, Colo : Lynne Rienner Publishers.
- VIDAL, Laurent, 2012 [2009], « Entre exigences méthodologiques, ambition épistémologique et souci éthique », in *Anthropologie de l'aide humanitaire et du développement: des pratiques aux savoirs, des savoirs aux pratiques*, Laëtitia Atlani-Duault & Laurent Vidal, Paris : Armand Colin.
- WALDINGER, Roger, POPKIN, Eric & AQUILES MAGANA, Hector, 2008, « Conflict and Contestation in the Cross-Border Community: Hometown Associations Reassessed », *Ethnic and Racial Studies*, 31 (5): 843-870.
- WILLIS, Katie, 2011, *Theories and Practices of Development*, Londres-New-York : Routledge.

---

**Résumé :** Depuis le milieu des années 1990, des Lao de France (exilés à la suite des événements de 1975) mettent en œuvre des projets qu'ils qualifient d'« humanitaires » dans leur pays d'origine. Le plus souvent organisés en associations, ils y construisent, entre autres, des bâtiments scolaires, et y distribuent vêtements, matériel médical et ordinateurs. Ces projets peuvent être envisagés comme une forme de transfert. En s'appuyant sur la littérature sur le don, cet article propose alors d'analyser les caractéristiques de ces transferts et ce qu'elles disent des relations entre Lao de France et Lao du Laos au sein des projets humanitaires mis en œuvre dans les villages laotiens.

***The Ambivalence of the Gift in Transnational Humanitarian Projects.  
The Generosity of the Associations of French Lao,  
and its Reception by the People in Laos***

**Abstract:** *Since the mid-1990s, some French Lao (exiled following the events of 1975), have been implementing projects that they describe as "humanitarian" in their country of origin. Most often organized in associations, they build schools and distribute clothing, medical equipment and computers, among other things. These projects can be seen as a form of transfer. Drawing on the literature on the gift, this article then proposes to analyze the characteristics of these transfers and what they say about the relationship between Lao from France and Lao from Laos within humanitarian projects implemented in Laotian villages.*

**Mots-clés :** associations humanitaires, relations transnationales, Laos, don, activités transnationales, Lao de France.

**Keywords:** *humanitarian associations, transnational relationships, Laos, gift, transnational activities, French Lao.*

