

## Introduction

### Des transitions démocratiques en plein questionnement

Le présent ouvrage analyse l'évolution en cours des sociétés civiles de quatre États-nations d'Asie du Sud-Est continentale : la Birmanie (rebaptisée Myanmar en 1989), le Cambodge, la Malaisie et la Thaïlande. L'une des originalités du recueil tient au fait que l'effervescence actuelle des sphères publiques locales y est certes examinée à travers le prisme des principaux événements ayant marqué l'histoire contemporaine des pays considérés, mais aussi à la lumière des structures socioculturelles profondes qui offrent un arrière-plan indispensable pour comprendre la nature de leurs systèmes politiques et de leur sphère publique. Le livre consacre aussi de larges développements au rôle joué par les nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC) en matière de liberté d'expression et de renforcement des capacités d'action et de mobilisation des citoyens dans les quatre pays concernés, mais aussi à Singapour et en Indonésie.

Les États-nations pris en compte ici sont riches d'enseignements pour les chercheurs en sciences sociales – asiatiques ou non – spécialisés dans l'étude des mouvements sociaux, au vu de la diversité des défis politiques que ces États-nations ont dû et doivent encore relever. Leur passé colonial, tout d'abord, reflète la gamme quasi complète des ingérences extérieures qu'a connues l'Asie du Sud-Est entre le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle et la Seconde Guerre mondiale : annexion totale de la Birmanie par les Britanniques en 1886 ; instauration en 1910 d'un gouvernement britannique coiffant une

fédération de sultanats formellement indépendants dans le cas de la Malaisie ; protectorat français sur le Cambodge à compter de 1863 ; pressions croisées exercées par les Britanniques et les Français sur un royaume de Siam certes resté indépendant (il fut le seul d'Asie du Sud-Est), mais au prix d'une réforme en profondeur de ses structures administratives selon le modèle européen et de concessions commerciales et territoriales importantes. D'autre part, les quatre pays étudiés ont été très inégalement affectés par la Seconde Guerre d'Indochine qui embrasa une partie de l'Asie du Sud-Est continentale entre 1956 et 1975. Si la Birmanie et la Malaisie restèrent en retrait du conflit, la Thaïlande dut alors faire face à une insurrection communiste sur une partie de son territoire tout en servant de base arrière aux forces américaines. Enfin, le Cambodge se trouva plongé dans l'œil du cyclone et fut profondément meurtri par le conflit et ses prolongements (régime khmer rouge de 1975 à 1978, puis occupation vietnamienne de 1978 à 1989). En matière d'unité nationale, ces pays sont également confrontés à des défis variés. La Birmanie se distingue sur le plan régional par la quête d'une intégrité territoriale qu'elle n'a jamais pu réaliser, sujette qu'elle est depuis l'indépendance aux velléités autonomistes des minorités ethniques et confessionnelles de ses confins. La Malaisie est elle aussi divisée depuis l'indépendance sur la base de puissants clivages ethniques, à la nuance près que leur incidence est non pas territoriale, mais sociale et politique, du fait de l'instauration d'un régime de citoyenneté à deux vitesses qui privilégie les Malais et restreint les droits des Chinois et Indiens. La Thaïlande, de son côté doit aujourd'hui faire face à un fossé social, économique et même culturel qui ne cesse de se creuser entre la petite paysannerie et les urbains des classes moyenne et supérieure. Enfin, le corps social cambodgien reste profondément marqué par les stigmates du génocide khmer rouge, auxquels s'ajoute le captage d'une grande partie des ressources nationales par une oligarchie composée d'anciens cadres khmers rouges affairistes.

Malgré ces différences, les quatre États-nations considérés partagent certaines caractéristiques politiques et culturelles qui justifient leur mise en perspective. Tout d'abord, de l'indépendance jusqu'à la fin du xx<sup>e</sup> siècle ils ont été dirigés par des gouvernements autoritaires et répressifs qui restreignaient fortement toute forme de contestation et qui instrumentalisaient à leur profit les structures sociales hiérarchiques et clientélistes servant de socle commun aux États rizicoles de la région. De plus, l'intégration croissante de l'Asie du Sud-Est dans l'économie mondiale à partir des années 1980 et la fin de l'affrontement idéologique Est/Ouest ont abouti la décennie suivante à une volonté de réforme des systèmes politiques établis, que l'impulsion soit venue d'une intervention extérieure (Cambodge) ou

d'une contestation populaire du pouvoir en place (Birmanie, Thaïlande, Malaisie). La crise asiatique de 1997, dont la Thaïlande et la Malaisie furent l'épicentre, engendra de nouvelles turbulences politiques et accéléra le mouvement en faveur non seulement d'une transition démocratique, mais aussi d'une réforme en profondeur des modes de gouvernance. Dans cette phase de transition un tiers secteur, composé d'un tissu de plus en plus diversifié d'organisations non gouvernementales, émergea à partir du maillage relativement lâche et segmenté d'institutions religieuses et de GONGO<sup>1</sup> qui formaient l'essentiel de la société civile à l'époque des régimes autoritaires.

Ce dernier constat nous conduit à l'objet du présent recueil : d'une part brosser l'état des forces qui composent ces sociétés civiles émergentes et proposer une analyse de leurs modes de fonctionnement en lien avec les structures sociales héritées du passé; d'autre part analyser le rôle qu'elles jouent dans la contestation des modes de gouvernance établis et dans la promotion des droits civiques. En ce début de XXI<sup>e</sup> siècle, tout l'intérêt d'un livre sur les sociétés civiles d'Asie du Sud-Est continentale tient au fait que celles-ci se développent et s'étoffent sous nos yeux au terme d'une longue période d'inhibition et qu'elles sont dans le même temps parties prenantes de systèmes politiques, eux-mêmes en pleine mutation, sans que les protagonistes du jeu (élites au pouvoir et opposants) ne sachent vraiment sur quel nouveau régime de gouvernance peut déboucher le changement voulu par certains et redouté par d'autres, tant le processus est hésitant, compulsif (car émaillé de crises), voir marqué par de brusques retours en arrière (comme ce fut le cas en Thaïlande en 2014). Or ces périodes d'ébullition et d'incertitude, où de nombreuses composantes de la société se mobilisent pour chercher de nouvelles règles de fonctionnement et de modalités du vivre ensemble, sont particulièrement significatives. Par les tensions et conflits dont elles sont le moment, elles facilitent l'identification des structures fondamentales des sociocultures considérées et des réaménagements dont elles font l'objet sous le double effet de facteurs internes et externes. Ces périodes de remise en question, propices à l'introspection nationale, offrent aussi la possibilité de mieux saisir la nature des rapports de force entre les protagonistes du jeu politique, mais aussi les valeurs et idées mobilisées pour dégager de nouveaux projets de société et les moyens imaginés pour les concrétiser. Enfin, elles sont l'occasion d'analyser les stratégies de mobilisation, de confrontation et de dénouement alors mises en œuvre de part et d'autre.

1 *Government Operated Non-Governmental Organizations.*

Au cours des quinze dernières années, plusieurs ouvrages collectifs ont proposé une analyse du développement en cours des sociétés civiles d'Asie du Sud-Est (Silliman *et al.* 1998, Nakamura *et al.* 2001, Shigetomi *et al.* 2002, Tria Kerkvliet *et al.* 2003, Lee *et al.* 2004, Loh Khok, Öjendal *et al.* 2005, Waibel, Ehlerst et Feuer 2013). Cependant, aucun de ces recueils ne s'est spécifiquement intéressé à l'Asie du Sud-Est continentale et aucun n'a simultanément pris en compte la Birmanie, la Thaïlande, le Cambodge et la Malaisie. Surtout, malgré les éclairages utiles que de tels ouvrages apportent, ils présentent le défaut commun d'appréhender les processus à l'œuvre à travers le prisme d'une acception très libérale de ce qu'est la société civile et du rôle politique qui devrait être le sien. Or la principale question théorique posée ici est celle de l'applicabilité d'un tel prédicat aux nations d'Asie du Sud-Est. C'est pourquoi avant d'argumenter le plan de l'ouvrage et de synthétiser le contenu de ses différentes contributions, il convient de revenir sur l'histoire du concept de société civile et d'en redéfinir le contenu pour l'adapter aux propriétés socioculturelles de nos objets d'étude.

## Repenser la société civile hors du prisme occidental

La *koinona politike* d'Aristote, *societas civilis* dans sa traduction latine, désignait à l'origine toute communauté humaine ayant une dimension politique. Il fallut attendre les philosophes des Lumières comme Jean-Jacques Rousseau, Thomas Hobbes, John Locke ou Adam Ferguson pour qu'en lien avec la théorie du contrat social la notion devienne l'attribut des « civilisés » par opposition à « l'état de nature ». Dans la pensée de John Locke, la société civile était idéalement régie par des relations de confiance entre les citoyens unis par le désir de répondre aux injonctions divines et un État issu de leur consentement. En contrepartie de cette délégation de pouvoir, au fondement selon lui de « l'ordre politique légitime », l'État était censé garantir par la loi la propriété et la sécurité individuelles (voir Dunn 1988, p. 83 ; Khilnani 2001, p. 40). Cette conception des choses qui faisait de l'État l'émanation légiférante et protectrice d'une communauté morale prévaudra jusqu'à ce qu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle la dialectique hégélienne ne disjoigne société civile et État. En effet, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1940, p. 153-160) situe la société civile comme l'un des éléments d'une triangulation dont les deux autres pôles sont la famille et l'État. Selon lui, la société civile n'est envisageable qu'à l'époque moderne, en rapport avec l'essor des villes et du capitalisme, d'où le fait qu'elle soit

rendue dans ses écrits par l'expression *bürgerliche gesellschaft* (« société bourgeoise »). Pour Hegel, à l'époque moderne la famille recule en tant qu'entité morale face aux progrès de l'égoïsme et à l'explosion des besoins. La société civile est l'arène où triomphe l'utilité par la médiation du travail et de l'échange. C'est aussi le lieu où s'épanouit la subjectivité, car l'individu y prend conscience du pouvoir de réalisation que lui offre la rationalité utilitariste. Face au système atomistique que porte en elle la société civile, l'État démocratique moderne aurait pour fonction de réprimer les abus du capitalisme. Il serait le vecteur d'une raison transcendante tournée vers la défense de l'identité collective et de la liberté universelle, comme Anthony Giddens (1985, p. 21) en a fait la remarque à propos des thèses d'Hegel. Par la suite, Karl Marx et Friedrich Engels (1970, p. 78-99) reprendront l'idée hégélienne selon laquelle la société civile est le terrain d'expression de l'idéologie libérale, mais ils étendront significativement la portée socio-économique du concept en lui faisant embrasser l'ensemble des activités industrielles et commerciales opérant à l'intérieur ou hors du cadre de la nation. Dans cette optique, la société civile englobe toutes les interactions matérielles des individus correspondant à un niveau défini du développement des forces productives. Autre différence significative par rapport à Hegel, pour Marx la société civile préexiste à l'État moderne qui en reflète la structure de classe. Du coup les institutions politiques perdent leur caractère transcendant pour devenir un simple instrument d'occultation idéologique et de domination. Située selon des rapports mal précisés entre infra et superstructure, la société civile reste confinée dans la théorie de Marx au rang de prénotion de second ordre. Il reviendra à Antonio Gramsci (1971) de replacer le concept au cœur de sa philosophie de la praxis tout en faisant sans ambiguïté de la société civile et de l'État les deux pôles majeurs de la superstructure. Contrairement à Hegel, Gramsci pense que l'État est un appareil juridico-politique qui est façonné non par des valeurs universelles, mais culturelles et spécifiques (Bobbio 1988, p. 82). L'État est non seulement conditionné par la société ambiante, mais présente de surcroît un caractère transitoire. De son côté, la société civile est constituée des institutions à caractère privé jouant un rôle sur le plan culturel et idéologique. À la différence de Marx, Gramsci exclut les relations matérielles de cette sphère. Elle couvre l'intégralité de la vie spirituelle et intellectuelle, mais non la vie industrielle et commerciale. Elle est l'espace social dans lequel se joue l'hégémonie idéologique du groupe dominant par la recherche du consentement des masses. En cela elle se distingue de l'État dont les moyens d'action sont la loi et la coercition. Ajoutons encore que pour Gramsci, comme pour Marx, l'émergence de la

société civile est une étape importante dans le développement historique des sociétés industrielles et dans l'avènement à terme du communisme. Autre point commun aux thèses de ces deux auteurs : ils pensent que la société civile n'est présente ni dans les pays musulmans, ni dans les pays asiatiques de leur époque. En effet, entre les communautés villageoises et l'appareil étatique, n'aurait pu se former dans ces parties du monde une bourgeoisie à même de porter les valeurs libérales. Dans *The Religion of India* Max Weber reprendra, comme le note Bryan Turner (1994, p. 34), cette thèse du « *all state no society* » que nombre d'orientalistes ont mis en avant jusqu'à peu pour expliquer la soumission des populations musulmanes ou asiatiques à des régimes dictatoriaux.

Malgré de notables divergences de vues, les thèses que nous avons abordées jusqu'à présent s'accordent depuis Hegel sur le fait que la société civile est un phénomène moderne, qui coïncide avec la formation de bourgeoisies à large base sociale, en rapport avec le développement de l'activité industrielle et/ou marchande et une idéologie libérale hégémonique. L'acteur central de la société civile ainsi conçue est un individu autonome, empreint de liberté et qui est susceptible de s'allier sur un mode contractuel à d'autres pour défendre ses intérêts. Toutefois les théories de la société civile énoncées entre le xix<sup>e</sup> et le début du xx<sup>e</sup> siècle sont peu explicites sur les formes d'organisation auxquelles peuvent aboutir ces alliances. De plus, si elles dissocient sur le plan conceptuel la société civile, le marché et l'État, elles ne détaillent pas les logiques d'action propres à ces trois instances et n'interprètent que de manière superficielle et dogmatique la nature de leurs rapports.

Ces imprécisions entraînèrent une éclipse du concept jusqu'aux années 1980. À compter de cette époque, plusieurs processus se conjuguèrent pour replacer la notion au cœur de la problématique de l'État-nation. Contribuèrent à cet engouement l'essor du néolibéralisme et le recul de l'État-providence dans les sociétés industrielles avancées. Les pouvoirs publics abandonnèrent dès lors à un éventail élargi d'organisations non gouvernementales des services qu'elles ne voulaient ou ne pouvaient plus assurer. En Occident et dans la plupart des sociétés postcoloniales le concept de société civile fut aussi porteur d'une espérance. Celle du développement d'un activisme citoyen et associatif qui s'opposerait avec succès à des élites politiques corrompues, à des régimes autocratiques ou à l'idéologie du parti unique et qui imposerait à terme des modes de fonctionnement plus démocratiques. En Amérique, en Asie et en Afrique les forces regroupées sous la notion étaient civiles car elles s'opposaient souvent à la mainmise des militaires sur le pouvoir (Gellner 2009, p. 2-3). Les institu-

tions internationales et les bailleurs de fonds multilatéraux souscrivirent à cette espérance, d'où le fait que depuis les années 1980 ils s'efforcent de court-circuiter l'appareil administratif des pays en voie de développement en privilégiant l'aide directe à des agents de la société civile jugés plus responsables et respectueux de l'intérêt commun (Khilnani 2001, p. 38).

Le fait que la société civile soit devenue une « réalité » incontournable de l'analyse politique ou sociologique contemporaine n'a cependant pas rendu le concept plus précis. Celui-ci fait toujours débat concernant la nature des forces qu'il regroupe et sa portée heuristique. Sur ce dernier point, la position de marxistes (Althusser, Poulantzas) ou postmarxistes (Giddens) qui réfutent son usage au nom de l'incohérence sémantique, rejoint celle, non moins tranchée, d'autres auteurs qui lui reprochent sa connotation idéologique. Chris Hann considère ainsi que la notion sert de cheval de Troie à l'affirmation de l'individualisme libéral occidental (2004, p. 7). Elle procède aussi d'un « universalisme prédicateur » (Lewis 2002, p. 575) qui projette sur les sociétés non occidentales une vision très simpliste et manichéenne des choses.

Ces remarques sont pertinentes bien que trop radicales dans leurs conclusions. En effet, la notion de société civile et celles proches ou connexes de *sphère publique/espace public*<sup>2</sup> et de *troisième secteur*<sup>3</sup> recouvrent des « modes populaires d'action politique » (Bayart 1992, p. 65-106) dont la conceptualisation se révèle d'autant plus nécessaire qu'ils ont souvent conduit ces dernières décennies à des changements radicaux de systèmes de gouvernance.

Si donc le concept ne peut être rejeté en bloc, il s'avère néanmoins nécessaire d'en réviser le contenu pour l'expurger des sous-entendus idéologiques qui réduisent sa valeur scientifique. Une bonne base de départ pour conduire la réflexion en ce sens consiste à procéder à l'examen critique des différentes définitions du concept de société civile qui alimentent aujourd'hui le débat. Maxime Haubert en distingue neuf dans un essai de synthèse (2000, p. 64). Ainsi, selon l'orientation idéologique des auteurs, la société civile peut être : 1) assimilée au marché, car les opérations contractuelles à la base de celui-ci sont pensées comme fondement de toute société civilisée; 2) le siège de la liberté des individus contre des États

2 Rappelons que Jürgen Habermas (1988, p. 36-40), conçoit l'*espace public* comme un espace entre l'État et la société civile où les citoyens se rencontrent afin de débattre librement de questions d'intérêt général. Il a recours à cette notion pour dégager les modalités sociales de formation d'une opinion publique.

3 Selon Amitai Etzioni (1961, p. 6-7), la notion de *troisième secteur* désigne l'ensemble des formes d'association volontaire. Voir aussi Theodore Levitt (1973).

enclins au totalitarisme ; 3) l'extension du « pays réel » tel qu'il se distingue du « pays légal » ; 4) un lieu où se déploie le pluralisme des appartenances, des convictions ou des intérêts, et qui serait par nature rebelle à l'uniformisation qu'entraîne le fonctionnement de l'État et éventuellement du marché ; 5) une sphère où la démocratie peut s'exercer dans tous les domaines ; 6) un troisième secteur économique, distinct mais complémentaire du secteur étatique et de l'économie marchande, qui serait celui de l'économie sociale, solidaire et populaire ; 7) le terrain d'expression des mouvements sociaux ; 8) un nouveau sujet historique en capacité de conduire les sociétés nationales vers les horizons de la postmodernité ou d'un nouvel ordre mondial ; 9) le champ d'autogestion des classes populaires et de leurs luttes face à l'État et au système capitaliste.

Une fois mises en perspective, ces définitions positionnent différemment la société civile par rapport aux forces du marché. Si certains auteurs, à l'instar de Louis Althusser (1988, p. 192) ou de Jean L. Cohen et Andrew Arato (1992, p. 30), considèrent que société civile et économie de marché sont clairement dissociables voire antinomiques, la plupart des analystes admettent à l'inverse que les deux se renforcent mutuellement. En effet, selon un point de vue dominant, les valeurs de liberté, de pluralisme et de progrès que défend la société civile servent directement la dynamique entrepreneuriale d'initiative privée dont elle est l'une des modalités, alors qu'en retour les organisations qui la composent dépendent en grande partie pour leur financement de fonds émanant du secteur privé. Les clubs, syndicats, ONG et partis politiques (dans le cadre du multipartisme) ne tirent-ils pas la majeure partie, voire la totalité, de leurs ressources de dons et cotisations émanant d'entreprises et de particuliers ? Quant aux médias – composante essentielle de la société civile – ils fonctionnent comme des entreprises capitalistes directement régies par les lois du marché, dès lors qu'ils ne sont pas de simples organes étatiques.

Autant les rapports entre société civile et forces du marché peuvent être interprétés de manière diamétralement opposée, autant les définitions de la société civile présentées plus haut reprennent à l'unisson le credo libéral des penseurs de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle concernant le rapport à l'État. Dans tous les cas en effet la société civile est conçue comme procédant d'un mouvement de la base sociale vers le haut. Elle est l'expression d'un activisme citoyen qui œuvre selon les cas en faveur de l'aide humanitaire, du développement, de la démocratie participative et de la bonne gouvernance, mais toujours en contrepoint d'un État qui présenterait des carences dans tous ces domaines. Or cette vision manichéenne des choses masque des interactions d'une plus grande complexité ; soit que le développement de

la société civile se réalise non pas seulement contre l'État mais aussi pour partie en étroite coopération avec lui – la plupart des pays occidentaux entrent dans cette configuration comme le remarquent Timothy Brook et Michael Frolic (1997, p. 12) – ; soit que l'impulsion en faveur d'une sphère intermédiaire puisse opérer non pas seulement du bas vers le haut, mais aussi inversement du haut vers le bas : d'un État dirigiste ou d'une élite statutaire sacralisée en direction de la base sociale, comme l'illustreront certaines des études de cas du présent recueil.

On peut d'autre part se demander si construire le concept en le dissociant sur le plan formel de la famille, de l'État ou du marché n'est pas en soi un obstacle à la compréhension des synergies à l'œuvre. En effet, pour être utiles ces catégories n'en opèrent pas moins un cloisonnement artificiel des forces et schèmes relationnels structurant le champ social. L'expression même de « société civile » participe de ce cloisonnement puisqu'elle cultive l'illusion d'une communauté distincte, régie par des logiques d'action et des valeurs universelles et donc déliée des événements historiques et du cadre socioculturel plus général dont elle est pourtant partiellement l'expression. Or, le parti pris théorique du présent recueil est d'affirmer qu'il faut intégrer à l'analyse les ressorts culturels profonds qui lient cette sphère à l'État, aux groupes de parenté ou au marché et qui définissent plus globalement les règles du jeu politique et sociétal. Dans cette optique, retracer l'enchaînement des événements historiques s'avère nécessaire car ces événements ne sont en aucun cas soumis à la seule téléologie des contingences. Leur déroulement et leur interprétation font appel à des catégories culturelles, des valeurs et des symboles sans lesquels ils seraient vides de signification pour les acteurs sociaux et seraient par conséquent désinvestis de toute motivation de leur part. Comme le fait remarquer Marshall Sahlins (1989, p. 14, 149), la trame signifiante de l'événement procède d'une « structure de la conjoncture », qui articule le passé au présent et dont l'analyse permet de restituer la mise en ordre systématique des circonstances contingentes. C'est pour mieux faire ressortir ces structures sous-jacentes que les quatre chapitres consacrés aux sociétés civiles thaïlandaise, birmane, cambodgienne et malaisienne débutent par une chronique des événements riches et complexes ayant marqué leur histoire politique contemporaine. Outre que cette chronique sert d'entrée en matière au lecteur non spécialiste de l'Asie du Sud-Est, elle offre aussi les éclairages indispensables pour interpréter dans un second temps les propriétés et orientations des systèmes politiques et sphères publiques étudiés.

Hormis l'aporie qui consiste à faire de la société civile un corps étranger dans une société dont elle est censée être le moteur d'espérance, le

qualificatif de « civil » prête également à discussion car il porte en lui plusieurs connotations qui ne rendent pas compte de l'éventail des possibles. Certes, dans divers pays d'Afrique ou d'Asie, la société est civile car elle se démarque d'un ordre politique incarné par des militaires, mais il s'agit là d'un cas de figure qui n'épuise pas la pertinence de la notion. Le qualificatif de « civil » renvoie aussi par son étymologie latine au concept de citoyenneté et aux idées connexes de civisme et d'action civique. Or l'affirmation ou la défense des valeurs civiques est loin d'être l'élément moteur de toutes les entités agissant au sein de la société « civile ». Certaines peuvent puiser leurs motivations dans l'assistance humanitaire d'urgence, la promotion du patrimoine culturel ou le prosélytisme religieux, tandis que d'autres sont exclusivement mues par le désir d'hégémonie politique, quels que soient les moyens mis en œuvre pour y parvenir. De surcroît, dans des cas extrêmes, l'activisme de certains radicaux sert des desseins résolument totalitaires, ainsi que Virginie André le montre au chapitre v à l'étude des néo-djihadistes de Patani. Au-delà de ces considérations relatives aux motivations des acteurs du champ politique, il est de nombreux contextes nationaux où la défense des valeurs civiques suscite un engouement marginal, lorsqu'elle n'entre pas en conflit avec d'autres valeurs, telles la loyauté et la soumission que doivent manifester les sujets envers leur souverain. Dans le cas de l'Asie du Sud-Est, la faible saillance du concept de civisme doit aussi être interprétée en référence à des décennies de dépolitisation des sociétés civiles locales orchestrée d'abord par les autorités coloniales, puis par les régimes autoritaires qui leur succédèrent, les uns et les autres conditionnant l'activité des ONG à leur non-ingérence dans la politique du pays<sup>4</sup>. C'est pourquoi l'approche adoptée ici s'efforce de replacer les revendications citoyennes dans le spectre plus large des valeurs et intérêts qui motivent les agents impliqués dans le fonctionnement du champ politique.

Par ailleurs, la péréquation simpliste que certains penseurs libéraux établissent entre démocratie participative d'initiative citoyenne et société civile les amène souvent à réduire le champ d'étude aux organisations qui recrutent sur la base du volontariat<sup>5</sup> et aux contextes d'interaction où les gens échangent des opinions librement et à parité<sup>6</sup>. Sont ainsi privilégiées

4 Voir Lee Hock Guan (2004, p. 11). Cette idée de dépolitisation est reprise dans le cas spécifique de l'Indonésie de l'ère Suharto par Mikaela Nyman (2006, p. 35).

5 La notion de *troisième secteur* telle que définie par Amitai Etzioni (1961) en est une bonne illustration.

6 La sphère publique, dans l'optique d'Hannah Arendt (1983), a pour caractéristique première cette égalité dans l'expression des opinions.

les formes d'adhésion ou d'interaction découlant du libre arbitre des individus – typiques des sociétés laïcisées et individualistes occidentales –, au détriment des affiliations fondées sur le principe de hiérarchie, qu'elles découlent d'un endoctrinement religieux, de loyautés clientélistes ou de pressions normatives exercées par le groupe d'appartenance<sup>7</sup>. Cette optique présente le défaut d'évacuer de l'analyse les institutions dont le recrutement est largement induit par le respect d'obligations sociales, de conditionnements culturels et par des impératifs statutaires étroitement liés à des critères d'évaluation tels que l'honneur, le prestige ou le niveau de moralité.

Les organisations charitables dont l'action fait référence à une doctrine religieuse qui érige en principe l'obligation éthique d'aider son prochain sont-elles membres de la société civile? Les mouvements porteurs de revendications ethniques ou ethno-nationalistes et qui recrutent sur la base d'attachements ineffables fondés sur les conditions de naissance le sont-ils également? Ces questions sont particulièrement pertinentes pour les sociétés nationales faiblement laïcisées de l'Asie du Sud-Est où prévalent des structures sociales qui subordonnent les intérêts individuels aux intérêts collectifs, où la rationalité se construit principalement en référence à des schèmes d'interprétation religieux et où la vie sociale s'organise autour de diverses formes de patronage. Selon la position adoptée par l'ensemble des auteurs du présent recueil, les organisations de ce type font pleinement partie de la société civile, dès lors qu'elles jouent un rôle dans la vie sociale et politique de la nation et qu'elles entrent avec l'État dans une relation soit partenariale, soit conflictuelle. Dans notre perspective font aussi partie de la société civile les réseaux sociaux qui se développent sur l'internet, tels que Facebook ou Twitter. En effet, les cyber-réseaux et cybercommunautés jouent un rôle très important pour propager en instantané des informations, des images et des opinions qui ne circulent pas sur les médias classiques. À ce titre, ils font figure d'agora alternative ou complémentaire à l'adresse d'un public plutôt jeune et urbain. Parce qu'ils échappent pour une large part à la censure des autorités, Facebook et Twitter peuvent aussi accueillir des tribunes critiques et revendicatives à l'adresse des autorités et d'un public plus large tout en facilitant la coordination de grands rassemblements protestataires. C'est pourquoi nous consacrons la dernière section de l'ouvrage à l'étude de leurs usages sociaux et politiques dans les pays d'Asie du Sud-Est qui comptent le plus grand nombre d'utilisateurs des NTIC (Singapour, Malaisie, Indonésie et Thaïlande).

7 Pour une critique de cette vision des choses voir Adam Seligman (1992, p. 5) et Chris Hann (1996, p. 5-6).

En fin de compte, la nature des groupements ou des plateformes d'échange et leurs modes de recrutement importent moins pour définir leur appartenance à la société civile que le sens et la portée politique de leur action face à l'appareil d'État ou en liaison avec lui. À cet égard, il faut s'accorder sur le sens même de ce que l'on entend par « politique ». Nous ferons nôtre ici le sens que Jacques Rancière (2003, p. 112-113) donne au politique, à savoir le terrain de rencontre de deux processus hétérogènes : l'un qualifié de *police*, qui consiste à organiser les hommes en communautés selon une distribution hiérarchique de places et fonctions, et qui fait tort à l'égalité ; l'autre, qui donne corps à la *politique*, est mû par la pré-supposition d'égalité et renvoie à la volonté d'émancipation. Dans le cas des sociétés d'Asie du Sud-Est prises en compte, nous verrons que la bascule des pouvoirs entre ces deux processus tourne très nettement à l'avantage de la *police*, les velléités d'émancipation étant pour leur part puissamment bridées par divers ordres de facteurs, culturels notamment. Sur le plan méthodologique, notre approche du politique s'inspire de Jean-François Bayart (1992, p. 48-49) lorsqu'il propose d'isoler pour les besoins de l'analyse quatre aspects indissociables de l'action politique : 1) les enjeux fondamentaux autour desquels se structurent les principales questions politiques ; 2) les conduites, représentations et modes d'expression relatifs à ces questions et enjeux ; 3) les sites d'action sociale pertinents ; 4) les sites d'analyse politique, révélateurs des questions en jeu et des conduites mises en œuvre.

Sur la base de ces considérations, la société civile décrit dans notre optique un *espace intermédiaire d'interaction entre la cellule domestique et l'État, dont les agents (individus et groupes recrutant sur une base volontaire ou selon d'autres modes d'affiliation) mettent en œuvre des modes d'organisation et d'action susceptibles de les intégrer transversalement dans les champs du politique, de l'économique, des médias et du religieux*. L'étude de cet espace d'interaction est indispensable pour saisir la dynamique des sociétés nationales d'hier et d'aujourd'hui, à travers l'exploration des modes d'association, des rapports de pouvoir, des clivages idéologiques et surtout des codes culturels qui articulent le passé au présent et conditionnent largement le champ des possibles en matière d'activisme sociétal. S'il existe des contextes nationaux dans lesquels la société civile se définit principalement par le jeu de forces autonomes qui suppléent les carences de l'État ou s'opposent à lui, il faut cependant admettre que dans de nombreuses parties du monde, la lutte pour l'hégémonie idéologique dont la société civile est le théâtre opère selon des scénarios très différents, en rapport avec un environnement culturel qui répond très imparfaitement aux critères positivistes de la modernité ou du progrès, ainsi qu'Antonio Gramsci

(1971) en laissait déjà entrevoir la possibilité. Tel est le cas en Asie où gouverner la société est de longue date le monopole d'une élite statutaire supposée d'essence supérieure et campée par le système religieux dans la fonction de régulateur de l'ordre socio-cosmique. C'est d'ailleurs ce constat qui conduisit Marx, Gramsci et Weber à croire que l'essor de sociétés civiles y était impensable, tant ces grands penseurs liaient l'émergence de bourgeoisies porteuses des valeurs de liberté, d'égalité et de fraternité à la création de tels espaces sociaux intermédiaires.

## Entre pilotage d'État et initiative citoyenne

Produit d'une réflexion collective dont l'originalité tient à la combinaison des compétences d'ethnologues et de politistes, le présent recueil passe en revue plusieurs développements nationaux dont chacun illustre à sa manière le rôle du politique et de la culture dans l'évolution de différentes sociétés civiles de l'Asie du Sud-Est continentale. Ces sociétés civiles ont pour point commun de subir une forte emprise des régimes en place, ceux-ci cherchant par le déploiement d'organisations relais à saturer de leur présence cet espace médian, à renforcer l'encadrement de la population et à étouffer les voix dissidentes. Une telle stratégie n'est pas spécifique aux États d'Asie du Sud-Est. Elle entre, à l'instar de la Chine post-maoïste, dans une configuration spécifique que Michael Frolic (1997, p. 48-49) qualifie de *state-led civil society*. Cependant, la région en offre les manifestations les plus variées du fait de la multiplicité des apports culturels et religieux qu'elle a synthétisés.

En effet, de par leur positionnement à l'interface des mondes indien et chinois, les États pré-modernes de cet « angle de l'Asie »<sup>8</sup> qu'est l'Asie du Sud-Est continentale se sont édifiés en adaptant et combinant les modes d'organisation politique qui caractérisaient ces deux pôles de civilisation. Puis vint le temps de la colonisation par les Britanniques et les Français, dont les méthodes de gouvernement et d'administration durent composer avec les institutions et structures du pouvoir indigènes pour aboutir à de fascinants processus de surimposition ou d'hybridation. Enfin, dans un contexte

8 D'après le titre d'un recueil de textes de Paul Mus (1977), historien, philologue, sociologue et surtout grand spécialiste de cette partie du monde. Par une telle expression imagée, Paul Mus voulait signifier cette caractéristique géoculturelle princeps de l'Asie du Sud-Est continentale, à savoir sa localisation à la confluence des axes de civilisation indien et chinois, dont rend parfaitement compte le terme d'Indochine par lequel on la désigne également.

asiatique où le religieux est indissociable du politique auquel il confère légitimité et efficacité symbolique, l'Asie du Sud-Est se signale là encore par sa profusion, puisqu'elle est l'une des principales zones de confluence des grandes religions universalistes. Le bouddhisme, adopté par la plupart des monarchies locales, s'est propagé dans la péninsule, au point que celle-ci s'impose aujourd'hui comme le principal pôle de rayonnement du courant theravada, au dogme duquel souscrivent la majorité des habitants de la Birmanie, du Laos, de la Thaïlande et du Cambodge. Intimement mêlé au taoïsme et au confucianisme dans le cadre de ce que les Chinois appellent les *san jiao* (« trois doctrines »), le bouddhisme – cette fois de la tradition mahayana – a aussi pénétré la région par l'entremise de la diaspora chinoise et de l'expansion territoriale de l'empire du Milieu au Vietnam (1<sup>er</sup> siècle av. J.-C. – 1<sup>er</sup> siècle apr. J.-C.). L'islam lui aussi s'est largement répandu en Asie du Sud-Est en insufflant sa doctrine dans le cadre des réseaux marchands et en ralliant à sa foi la grande majorité des populations austronésiennes. Il est la religion dominante des Malais de Malaisie et du Sud de la Thaïlande, mais il est aussi implanté en Birmanie (Rohingya et Panthayi) et au Cambodge (Cham). Enfin, l'Asie du Sud-Est continentale fut une terre de mission pour le christianisme qui y réalisa ses plus grands succès apostoliques dans les zones restées en retrait des autres grands courants religieux et notamment, concernant le champ couvert par le présent recueil, parmi les minorités montagnardes de Birmanie, de Thaïlande et du Cambodge.

L'ouvrage s'organise en trois sections et six chapitres. La première partie traite de deux contextes nationaux, la Thaïlande et la Birmanie, où l'enjeu majeur par rapport auquel se déterminent depuis deux décennies les différents acteurs de la sphère publique est celui d'une voie originale vers la démocratie qui concilierait parlementarisme et prérogatives dévolues aux élites statutaires, en héritage d'une culture politique pré-moderne. La question alors posée est celle du renouvellement ou de l'abandon de conceptions holistes très anciennes relatives à la nature des rapports entre société et État. Selon ces conceptions portées de manière convergente par les civilisations indienne et chinoise, la société et l'État participent d'un ordre socio-cosmique plus général, l'État ayant pour fonction première d'assurer le développement harmonieux de la société en régulant ses rapports internes et en agissant efficacement sur les forces externes englobantes (aujourd'hui les forces du marché et le jeu des grandes puissances, là où jadis la médiation étatique était orientée vers des forces cosmiques d'essence supérieure). Aux antipodes du modèle occidental marxiste ou gramscien qui autonomise la société par rapport à l'État au nom des valeurs démocratiques que défendrait la première face aux velléités hégémoniques

du second, le paradigme asiatique fait de l'État le seul opérateur légitime et le « grand timonier » du développement harmonieux de la société. À ce titre il lui revient de maintenir un rapport idéalement osmotique entre les instances du pouvoir et la population par l'entremise d'organes intermédiaires qui recrutent leurs adhérents par l'exaltation de valeurs holistes tels que le don de soi pour le bien de tous et qui, dans le même sens, ont pour principale finalité de faciliter la bonne mise en œuvre des mesures gouvernementales au sein de la population, bref de fluidifier le système. En Indonésie, le Golkar de l'ère Suharto illustre parfaitement le phénomène. Le Golkar était non seulement le parti du gouvernement, mais il noyait aussi la société civile en regroupant une constellation de plus de deux cents « ONG » censées représenter les forces vives de la nation. Le mot d'ordre qu'il instillait au sein de la population par cette structure d'encadrement tenait en deux points : développement économique et stabilité politique, avec en toile de fond l'idéologie nationaliste de « l'unité dans la diversité » et une valeur cardinale – « le consensus » –, que la catéchèse officielle présentait comme l'idéal de gouvernance hérité des anciens royaumes javanais (Schmit 1996, p. 182).

En Thaïlande, comme le montre Bernard Formoso au premier chapitre, les élites statutaires qui défendent ce modèle holiste de développement politique gravitent autour d'un pôle de pouvoir associant la monarchie, la hiérarchie du clergé et les militaires selon des liens de solidarité et de convergences d'intérêt qui se sont progressivement consolidés depuis les années 1950. Au Myanmar, en revanche, les militaires sont les principaux promoteurs du modèle, suite à l'abolition de la monarchie par les Britanniques et du fait des rapports bien moins osmotiques qu'ils entretiennent avec le clergé bouddhique. Dans ce dernier pays, comme le montre Carine Jaquet (chapitre II), la question du compromis démocratique à trouver entre parlementarisme à l'occidentale et dirigisme à l'asiatique se double d'un autre défi d'envergure concernant l'intégration des minorités ethniques et confessionnelles à l'ensemble national. Après des décennies de conflit et au terme d'accords de cessez-le-feu très précaires, le système politique est en quête d'un fédéralisme qui rétablirait durablement la paix, garantirait l'intégrité du pays et assurerait une relative autonomie administrative aux minorités. En l'état actuel, ainsi que le suggère l'auteure, la société civile birmane est éclatée en de multiples sphères publiques à caractère ethnico-religieux dont chacune est recroquevillée sur ses propres intérêts, la faible articulation de l'ensemble ne permettant pas de nourrir un débat général sur les solutions à apporter aux deux défis de la démocratisation et du fédéralisme.

Les sociétés civiles de Thaïlande et du Myanmar se sont considérablement diversifiées depuis la fin des années 1980, à partir d'un socle ancien jusqu'alors principalement composé d'organisations religieuses. Le Myanmar notamment a connu une formidable effervescence associative après le Printemps de Rangoun de 1988, au point qu'on a pu dénombrer deux cent quatorze mille organisations à base locale dans le pays en 2004 (Heidel 2004). Pour contrer le phénomène et resserrer son contrôle de la population, la junte militaire créa en 1993 une Association du développement et de la solidarité de l'Union, dont Carine Jaquet décrit dans le détail l'organisation complexe et qui étendait ses ramifications jusque dans les moindres unités administratives relevant du pouvoir central. L'adhésion à cette organisation de masse qui devint en 2010 un parti politique était obligatoire pour tous ceux qui souhaitaient se placer sous le patronage des militaires et ainsi obtenir de notables privilèges dans leur vie courante ou la conduite de leurs affaires. À l'inverse, les récalcitrants suscitaient la suspicion et s'exposaient à diverses mesures de rétorsion.

En Thaïlande, le pilotage étatique de la société civile présente un caractère non pas coercitif comme au Myanmar, mais prescriptif. En effet, il prend forme principalement dans les œuvres de la famille royale en matière de développement rural, de soutien aux déshérités et aux minorités montagnardes, de protection de l'environnement et de promotion du patrimoine culturel du royaume. Grâce à une nébuleuse d'ONG administrées par le palais ou sous patronage royal, l'actuel souverain a remarquablement su ajuster aux défis socio-économiques contemporains et aux conditions fixées par la monarchie constitutionnelle sa fonction séculaire de conscience éclairée du peuple. Il ne commande plus ses sujets, mais leur montre la voie par ses projets pilotes et sa doctrine de développement durable tournée vers l'autosuffisance communautaire qu'il a conçue et promeut dans ses discours.

Dernier enseignement à tirer des contributions de Bernard Formoso et de Carine Jaquet, la multiplication des ONG dans les deux pays au cours des dernières décennies n'a augmenté qu'à la marge la capacité des citoyens de base à faire entendre leurs revendications dans les médias officiels et auprès des autorités. L'expression revendicative des gens placés au plus bas de l'échelle sociale est fortement bridée par le poids des hiérarchies, les normes d'expression des sentiments et des opinions qui leur sont afférentes et les rapports de patronage qui structurent l'ensemble des formes d'organisation, y compris les ONG pro-démocratiques et les partis d'opposition. Dès lors, les flux d'informations et la confrontation des opinions qui donnent consistance à la société civile sur le plan idéal présentent une

forte dissymétrie en faveur des élites en position d'autorité aux différents échelons de la pyramide sociale, ne laissant aux petites gens que le choix de se taire ou d'être exclus. Cette verticalité de la société civile classique génère des frustrations que les jeunes urbains s'efforcent de surmonter en faisant des réseaux sociaux sur l'internet la plateforme virtuelle de « processus d'émancipation », tels que définis par Jacques Rancière. Cet investissement dans des e-agas structurées sur la base de relations d'échange horizontales, comme alternative à l'impossibilité de s'exprimer sans contraintes dans la sphère publique réelle est particulièrement notable en Thaïlande, comme le montre Virginie André au chapitre v en rapport avec le développement des NTIC dans ce pays et de leur faible coût.

Les deux chapitres de la seconde partie du livre portent sur des pays – le Cambodge et la Malaisie – où les partis de longue date au pouvoir réfléchissent moins sur des modèles ou compromis de gouvernance qu'ils ne cherchent à maintenir leur hégémonie politique par toutes sortes de stratagèmes. Au Cambodge, Hun Sen, Chea Sim et d'autres anciens chefs khmers rouges ralliés aux Vietnamiens règnent sur le pays depuis 1979. En prenant appui sur les organisations de masse créées à l'époque de l'occupation vietnamienne et en tirant habilement parti des rapports de patronage au principe du lien social au Cambodge comme dans les autres sociétés bouddhistes de la région, ils ont mis en place un système extensif d'encadrement de la population et de contrôle des médias qui leur permet de verrouiller à leur avantage les consultations électorales. Au chapitre III, Bernard Formoso et Emiko Stock examinent les ressources idéologiques et symboliques ancrées dans la culture khmère que les caciques du Parti du peuple cambodgien (PPC) exploitent pour légitimer leur exercice discrétionnaire du pouvoir. Ils montrent notamment comment la propagande du régime érige le Premier ministre Hun Sen en « homme de mérites », investi de pouvoirs surnaturels et en capacité de se placer au-dessus de la fonction royale, dont il capte à son profit une grande partie des attributs symboliques. Les rares personnes qui osent dénoncer les crimes et abus de pouvoir du régime sont inmanquablement sanctionnées par l'usage de la violence ou le détournement arbitraire de la loi. Héritiers du totalitarisme khmer rouge, les dirigeants cambodgiens restent animés de velléités totalitaires au sens où, comme l'explique Claude Lefort (2007), ils s'emploient à maintenir en fusion les instances du pouvoir, de la loi et de l'information. En ce sens le pilotage par l'État de la société civile est savamment orchestré par l'entremise de syndicats pro-PPC, d'organisations de masse, de la Croix rouge cambodgienne ou d'ONG créées ou contrôlées par des figures proéminentes du régime et dont les modes de recrutement sont

purement clientélistes, laissant peu de place aux motivations idéologiques. Dans ce contexte, seules les ONG occidentales et les grands bailleurs de fonds internationaux, dont l'aide financière reste indispensable au pays, peuvent faire pression sur le régime pour restreindre ses abus. Les coopérants occidentaux et opposants cambodgiens exilés à l'étranger s'érigent de la sorte en sentinelles du respect des droits de l'homme, mais aussi en promoteurs d'un modèle de démocratie à l'occidentale. Le régime ne fait des concessions à cette version externalisée de la société civile qu'au cas par cas et souvent au terme d'âpres tractations dans le cadre desquelles les rapports de forces importent plus que le respect du droit, la justice sociale ou l'urgence humanitaire.

Pour sa part, Bernard Formoso traite au chapitre IV des caractéristiques et de l'évolution contemporaine de la société civile malaisienne. Dans ce dernier pays, le régime politique est multipartiste, à la nuance près que lors de l'accès à l'indépendance les leaders des trois principales composantes ethniques et religieuses de la nation – les Malais, les Chinois et les Indiens – conclurent un pacte qui sera érigé en « contrat social » par la Constitution de 1957. En vertu de ce pacte qui instaurait deux catégories de citoyens aux droits inégaux, les Malais musulmans, consacrés Bumiputera (« Fils du sol ») par la mythologie nationaliste, se voyaient octroyer la primauté politique, le malais devenant par ailleurs langue nationale et l'islam religion officielle du nouvel État-nation. En retour de quoi les Bumiputera s'engageaient à respecter les droits culturels des minorités indienne et chinoise. C'est en prenant appui sur cet accord que la United Malays National Organisation (UMNO), autoproclamée parti des Bumiputera, gouverne le pays depuis 1954, en coalition avec un ensemble de formations satellites représentant les intérêts des Chinois et des Indiens. À partir de 1971 l'UMNO conforta son emprise sur le pouvoir en lançant la New Economic Policy (NEP), qui était une politique de discrimination positive en faveur des Bumiputera et fut prolongée depuis sous diverses formes. Sur-tout, il prit prétexte de tensions intercommunautaires pour maintenir *sine die* les mesures d'exception promulguées sous la colonisation britannique et les enrichir de toute une batterie de lois qui restreignent sévèrement la liberté d'expression et répriment toute forme trop manifeste d'opposition. L'UMNO s'appuie de plus sur des organisations relais comme l'UMNO-femmes ou l'UMNO-jeunes pour instiller sa propagande au sein de la majorité malaise. Dans ce contexte, la société civile nationale est éclatée en sous-sphères ethniques dont les composantes débattent des meilleures stratégies à adopter pour défendre et promouvoir leurs droits et intérêts. L'articulation entre ces sphères reste lâche même si, comme le montre Ber-

nard Formoso, au cours de la dernière décennie les organisations luttant en faveur des droits de l'homme, de la condition des femmes ou d'élections non truquées ont pu dans certaines circonstances transcender les clivages ethniques et confessionnels et organiser de vastes coalitions, dont le retentissement populaire a mis en difficulté le pouvoir en place. Dans un pays où plus de 70 % de la population est connectée à l'internet, Facebook, Twitter et les e-médias ont joué un rôle très important pour contrer la propagande officielle, forger une conscience politique chez les jeunes et finalement assurer le succès de ces mouvements protestataires, même si ceux-ci sont trop ponctuels et portés par un activisme associatif trop marginal pour vraiment pousser le régime en place à des réformes de fond, constitutionnelles notamment.

Ces dernières remarques nous conduisent à la partie finale de l'ouvrage qui questionne le rôle des e-médias et du cyberspace dans le développement des sphères publiques d'Asie du Sud-Est. Au chapitre v, Virginie André dégage le profil des usagers de l'internet en Thaïlande, dans l'un des plus jeunes marchés du monde en matière de NTIC, mais aussi l'un des plus dynamiques. À l'étude de la manière dont les supporters des Chemises rouges et des néo-djihadistes de Patani utilisent des supports tels que Facebook, Twitter, Line ou Yahoo pour promouvoir leur cause, elle montre que ces nouveaux moyens permettent d'extraire les citoyens situés au bas de l'échelle sociale de la marginalité que leur impose le poids des hiérarchies. Elle souligne cependant que les réseaux sociaux et espaces de discussion sur l'internet jouent un rôle ambigu qui peut certes contribuer à l'éveil civique de certains jeunes utilisateurs, mais aussi exacerber les haines intercommunautaires et servir les visées consuméristes de l'économie de marché. Pour sa part Delphine Alles interroge au chapitre vi le potentiel de démocratisation des nouvelles technologies de l'information et de la communication. Les conditions mêmes d'une société civile virtuelle sont-elles réunies dans les trois pays pris en compte – Singapour, Malaisie et Indonésie – dont l'intérêt au regard de cette question tient à des contextes sociopolitiques, des contraintes institutionnelles et des niveaux de développement sensiblement différents? L'analyse comparée des blogosphères de ces trois pays proposée par l'auteure lui permet d'apporter une réponse nuancée à cette question essentielle, tout en brossant les contours, la sociologie et les répertoires d'actions des citoyens engagés dans cet espace d'expression parallèle. Il ressort en effet de son analyse, que l'internet n'est pas nécessairement porteur d'une nouvelle culture d'expression politique. À Singapour notamment, la pratique de l'autocensure par les blogueurs transpose sur la Toile le régime de contraintes qui pèse

sur la sphère publique nationale, dans un contexte il est vrai où l'État s'est doté des moyens d'identifier les blogueurs. Autre constat qui fait écho aux conclusions de Virginie André relatives à la Thaïlande, les centres d'intérêt principaux des blogueurs concernent plus les pratiques de consommation et les styles de vie que l'évolution politique de la nation. De plus dans ce dernier registre, l'expression d'opinions sur l'internet est loin d'être directement corrélée à l'engagement public. Au final, remarque Delphine Alles, l'internet sert effectivement de caisse de résonance aux débats en cours au sein de la sphère publique, il peut dans le meilleur des cas favoriser l'inscription de thématiques nouvelles à l'agenda politique du moment, mais il n'est pas en soi synonyme de transformation de la société civile, même s'il étend ses confins à des espaces d'échange et de concertation plus libres, car généralement moins assujettis à la censure étatique.

## Bibliographie

- Althusser Louis, 1998, *Solitude de Machiavel*, Paris, PUF.
- Arendt Hannah, 1983, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann Lévy.
- Bayart Jean-François, 1992, « Les jalons d'une méthode » et « La revanche des sociétés africaines », *La politique par le bas en Afrique noire*, J.-F. Bayart, A. Mbembe et C. Toulabor éd., Paris, Karthala, p. 27-106.
- Bobbio Norberto, 1988, « Gramsci and the concept of civil society », *Civil Society and the State*, J. Kean éd., Londres/New York, Verso, p. 78-99.
- Brook Timothy et Frolic Michael, 1997, « The ambiguous challenge of civil societies », *Civil Society in China*, T. Brook et M. Frolic éd., New York, East Gate, p. 3-16.
- Cohen Jean L. et Arato Andrew, 1992, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge (Mass.), MIT Press.
- Dunn John, 1988, « Trust and political agency », *Trust : Making and Breaking Cooperative Relations*, D. Gambetta éd., Oxford, Basil Blackwell, p. 73-93.
- Etzioni Amitai, 1961, *A Comparative Analysis of Complex Organizations*, New York, Free Press.
- Frolic Michael, 1997, « State-led civil society », *Civil Society in China*, T. Brook et M. Frolic éd., New York, East Gate, p. 46-67.
- Gellner David, 2009, « Introduction », *Ethnic Activism and Civil Society in South Asia*, D. Gellner éd., Londres, Sage, p. 1-24.
- Giddens Anthony, 1985, *The Nation-State and Violence*, Vol. 2 de *Contemporary Critique of Historical Materialism*, Oxford, Polity Press.
- Gramsci Antonio, 1971, *Selections from the Prison Notebooks*, Londres, Lawrence et Wishart [traduction française *Cahiers de Prison*, P. Fulchignoni, G. Granel et N. Negri trad., Paris, Gallimard, 1996].
- Habermas Jürgen, 1988, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise* [1962], Paris, Payot.
- Hann Chris, 2004, « In the church of civil society », *Exploring Civil Society : Political*

- and Cultural Contexts*, M. Glasius, D. Lewis et H. Seckinelgin éd., Londres/New York, Routledge, p. 44-50.
- 1996, « Introduction », *Civil Society, Challenging Western Models*, C. Hann et E. Dunn éd., Londres, Routledge, p. 3-26.
- Haubert Maxime, 2000, « L'idéologie de la société civile », *Les sociétés civiles face au marché. Le changement social dans le monde postcolonial*, M. Haubert et P.-P. Rey éd., Paris, Karthala, p. 13-79.
- Hegel Georg W. F., 1940, *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Gallimard.
- Heidel Bryan, 2004, *A Cubic Day : Progressing Civil Society in Myanmar*, Rangoun, UNICEF, Draft Paper.
- Khilnani Sunil, 2001, « La "société civile", une résurgence », *Critique internationale* n° 10, p. 38-50.
- Lee Hock Guan éd., 2004, *Civil Society in Southeast Asia*, Singapour, ISEAS.
- Lee Hock Guan, 2004, « Introduction », *Civil Society in Southeast Asia*, Lee Hock Guan éd., Singapour, ISEAS, p. 1-26.
- Lefort Claude, 2007, *Le temps présent*, Paris, Belin.
- Levitt Theodore, 1973, *The Third Sector : New Tactics for a Responsive Society*, New York, Amacom.
- Lewis David, 2002, « Civil society in African contexts : reflections on the usefulness of a concept », *Development and Change* n° 33(4), p. 569-586.
- Loh Kok Wah Francis et Öjendal Joakim éd., 2005, *Southeast Asian Responses to Globalization. Restructuring Governance and Deepening Democracy*, Copenhague, NIAS.
- Marx Karl et Engels Friedrich, 1970, « Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande », *Œuvres choisies*, t. III, Moscou, Éditions du Progrès, p. 78-99.
- Mus Paul, 1977, *L'angle de l'Asie*, Paris, Hermann.
- Nakamura Mitsuo, Siddique Sharon et Bajunid Omar F. éd., 2001, *Islam and Civil Society in Southeast Asia*, Singapour, ISEAS, 2001.
- Nyman Mikaela, 2006, *Democratising Indonesia. The Challenges of Civil Society in the Era of Reformasi*, Copenhague, NIAS Press.
- Rancière Jacques, 2003, *Aux bords du politique* [1990], Paris, Gallimard/Folio.
- Sahlins Marshall, 1989, *Des îles dans l'histoire* [1985], Paris, Gallimard/Seuil.
- Schmit Leo, 1996, « The deployment of civil energy in Indonesia », *Civil Society, Challenging Western Models*, C. Hann et E. Dunn éd., Londres, Routledge, p. 178-198.
- Seligman Adam, 1992, *The Idea of Civil Society*, New York, The Free Press.
- Shigetomi Shinichi éd., 2002, *The State and NGOs, Perspective from Asia*, Singapour, ISEAS.
- Silliman Sidney G. et Garner Noble Lela éd., 1998, *Organizing for Democracy, NGOs, Civil Society, and the Philippine State*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- Turner Bryan, 1994, *Orientalism, Postmodernism, and Globalism*, Londres/New York, Routledge.
- Tria Kerkvliet Ben J., Heng Russel H. K. et Koh David W. H. éd., 2003, *Getting Organized in Vietnam. Moving in and around the Socialist State*, Singapour, ISEAS.
- Waibel Gabi, Ehlert Judith et Feuer Hart, 2013, *Southeast Asia and the Civil Society Gaze : Scoping a Contested Concept in Cambodia and Vietnam*, Londres, Routledge.