

COMPRENDRE L'INSTABILITÉ POLITIQUE THAÏLANDAISE : CONSTITUTIONNALISME ET COUPS D'ÉTAT

Eugénie Mérieau

Institut français des relations internationales | « Politique étrangère »

2014/3 Automne | pages 135 à 149

ISSN 0032-342X

ISBN 9782365673044

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-politique-etrangere-2014-3-page-135.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Institut français des relations internationales.

© Institut français des relations internationales. Tous droits réservés pour tous pays.

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

Comprendre l'instabilité politique thaïlandaise : constitutionnalisme et coups d'État

Par **Eugénie Mérieau**

Eugénie Mérieau est doctorante à l'Institut national des langues et civilisations orientales (INALCO).

Depuis 1932, la Thaïlande connaît régulièrement coups d'États et nouvelles constitutions, jusqu'en mai 2014. La convergence d'intérêts entre les militaires, les hauts fonctionnaires et l'institution monarchique, qui forment un État dans l'État, explique en partie cette instabilité politique. Mais se heurtent également dans le pays deux principes de légitimité : une légitimité procédurale découlant des élections et une légitimité substantielle fondée sur l'appréciation de la moralité des élus, chacune renvoyant aux intérêts de couches sociales différentes.

politique étrangère

Depuis 1932, la Thaïlande a promulgué 18 constitutions et connu plus d'une vingtaine de tentatives de coups d'État, dont 12 réussis. Les constitutions durent en moyenne quatre ans, pour un coup d'État tous les 6,8 ans. Après chaque coup d'État, une courte constitution provisoire est promulguée, avant l'adoption d'une constitution dite permanente. Coup d'État, constitution provisoire, constitution permanente, élections et nouveau coup d'État : on dénombre depuis 1932 cinq cycles de ce type.

Le premier commence en 1932 lorsqu'un groupe de révolutionnaires mené par sept étudiants formés en France renverse la monarchie absolue et impose au roi la première constitution de l'histoire du Siam, rédigée en une nuit sur les modèles français de 1791 et 1793. Le coup d'État de 1947 amorce le deuxième cycle : les élites modernisatrices sont désormais sans exception profondément royalistes. Un troisième cycle avorté débute en 1957, qui se caractérise par le renforcement du rôle de la monarchie parallèlement à celui de l'armée. Les dictatures militaires se succèdent jusqu'en 1973 : une société civile émerge alors, influencée par les idées marxistes et réclamant la fin des régimes militaires. De 1973 à 1976 s'étend la première parenthèse démocratique, close par l'intervention de l'armée en 1976. Le quatrième cycle s'ouvre sur le coup d'État de 1991. De nouvelles manifestations chassent les militaires en 1992 : une constitution démocratique est finalement rédigée en 1997 sur un modèle participatif très abouti.

Avec cette constitution libérale, la Thaïlande semblait marcher vers une consolidation démocratique sauve d'interventions militaires. Après la crise économique de 1997, Thaksin Shinawatra, magnat des télécommunications sino-thaï et ancien officier de police, est élu en 2001 sur un programme à la fois néolibéral et social qui lui vaut d'être réélu triomphalement en 2005. Mais des manifestations contre la corruption et des rumeurs sur son républicanisme précipitent une crise politique alimentée par une série de décisions judiciaires créant une crise institutionnelle¹, laquelle est « résolue » par le coup d'État du 19 septembre 2006, l'abolition de la Constitution de 1997 et la rédaction d'une Constitution transitoire en 2006, puis « permanente » en 2007.

Le coup d'État du 22 mai 2014, qui amorce un sixième cycle, suit le même modèle : manifestations, décisions de justice créant un vide institutionnel, coup d'État, abolition de la Constitution de 2007 et promulgation d'une Constitution transitoire en 2014, annonçant une Constitution « permanente » suivie d'élections.

Le sixième cycle du cercle vicieux de la politique thaïlandaise

Coups d'État militaires : une caractéristique de la culture politique siamoise ?

La Thaïlande est le seul pays du Sud-Est asiatique à ne jamais avoir été colonisé par les puissances européennes. Si le constitutionnalisme, produit historique de l'Occident, fut adopté par les nations voisines au lendemain de la décolonisation, la première constitution thaïlandaise, elle, ne fut pas imposée par l'Occident, mais obtenue par un coup d'État d'élites occidentalises. Le passage à l'ère constitutionnelle en 1932 – le premier dans la région – abolissait la monarchie absolue et faisait entrer le Siam dans la modernité politique.

Cette constitution fut introduite en s'appuyant sur deux institutions traditionnelles : le bouddhisme et la monarchie. Le mot thaïlandais créé pour désigner ce nouveau concept de « constitution » fut construit à partir du vocabulaire religieux (*rattatamanoon* : de *rat* l'« État » et *tham* le « dharma »). Quant à l'institution monarchique, elle fut associée au changement de régime, les révolutionnaires voulant légitimer l'apport étranger par l'application du sceau traditionnel du monarque. L'histoire fut réécrite, décrivant une monarchie siamoise faisant preuve, depuis le XIII^e siècle, d'un caractère démocratique aussi abouti, sinon plus, que celui des démocraties occidentales. Le bouddhisme véhiculait les idées importées d'Occident, la monarchie naturalisant le produit en lui inventant une archéologie autochtone.

1. Voir M.H. Nelson, « Political Turmoil in Thailand: Thaksin, Protests, Elections, and the King », *Eastasia.at*, vol. 5, n° 1, 2006, p. 1-22.

Ces deux institutions se sont révélées bien plus stables que les institutions politiques modernes. La « démocratie à la thaïe », bien que constitutionnalisée en tant que telle², ne nécessite ni constitution formelle ni élections ; sa légitimité repose sur la vertu du roi et sur l'amour qu'il inspire à ses sujets. Le terme fut inventé au début des années 1960 par Kukrit Pramoj³ pour justifier le régime militaire de Sarit Thanarat (1958-1963). Pour son auteur, le terme correspond à un régime despotique. Celui-ci trouvait sa légitimité dans le concept fraîchement développé de « thaï-itude » ou « thaïness », qui oppose la culture thaïlandaise à l'Occident. La démocratie à la thaïe justifie la dictature militaire comme forme de gouvernement proprement « thaïlandaise ». Régime de l'unité, de l'harmonie, de la vertu, elle s'oppose fondamentalement à la démocratie, régime de discussion, de débat, de conflit. Cette harmonieuse unité repose sur une division sociale immuable, acceptée par tous, et formant l'ordre social naturel qui s'appuie lui-même sur la classe paysanne et le roi.

Démocratie à la thaïe : unité, harmonie, vertu

Dès le premier coup d'État qui suivit celui, fondateur, de 1932, le changement de constitution ne signifie rien de plus qu'un changement de gouvernement. La majorité des constitutions de l'histoire politique thaïlandaise a été rédigée pour servir les intérêts de la faction de l'armée qui avait su prendre le pouvoir et éliminer ses ennemis.

Les deux derniers coups d'État (2006 et 2014) s'inscrivent dans cette logique de conquête et de consolidation du pouvoir. La Constitution de 2007 servait étroitement les intérêts de la junte menée par Sonthi Boonyaratglin. Bien qu'approuvée par référendum – qui s'est tenu sous la loi martiale –, elle fut contestée par la majorité de la population et de la classe politique. Sa durée fut de 5,5 ans, soit à peine supérieure à la longévité moyenne des constitutions en Thaïlande.

Parallèlement, la technique du coup d'État s'est « modernisée » dans sa planification et son exécution. Ceux de 2006 et 2014 résultèrent d'une mobilisation minoritaire suivie d'élections législatives anticipées annulées par la Cour constitutionnelle, créant un vide institutionnel favorable à « un coup d'État démocratique ». On note ainsi un haut degré de coopération ou de transactions collusives⁴ entre les juges constitutionnels, les militaires et certains groupes d'intérêts.

2. La démocratie thaïlandaise n'est pas décrite comme une simple « démocratie » dans ses constitutions, mais comme « un système démocratique avec le roi comme chef d'État » (depuis la Constitution de 1968).

3. S. Ivarsson et L. Isager (dir.), *Saying the Unsayable, Monarchy and Democracy in Thailand*, Copenhague, NIAS, 2010, p. 183. Il semble néanmoins que Kukrit ait préféré l'expression « gouvernance à la thaïe ».

4. M. Dobry, *Sociologie des crises politiques*, Paris, Presses de Sciences Po, 2009.

La juristocratie, nouvel habit de « l'État dans l'État » traditionnel thaïlandais

Juges et militaires sont les deux piliers de « l'État dans l'État » thaïlandais, cette structure traditionnelle du pouvoir articulée autour de la monarchie. Ils sont socialisés ensemble dans des institutions militaro-civiles élitaires, et leurs relations coordonnées informellement par des « personnes influentes » au sein du Conseil privé du roi.

La démocratisation apparente des institutions *via* la constitutionnalisation a laissé intactes les structures réelles et informelles de l'exercice du pouvoir. Avant 2005 et la réélection triomphale de Thaksin, cet État dans l'État s'accommoda de la démocratie électorale, la classe politique restant fragmentée, les partis politiques nombreux et faibles, les programmes politiques absents. Avant Thaksin, aucun homme politique n'était parvenu à s'imposer face aux bureaucrates, à l'armée, ou au Palais.

Néanmoins, lorsque la popularité atteinte par Thaksin et son parti fut identifiée comme contraire aux intérêts des élites traditionnelles, en raison de la concurrence qu'elle faisait peser sur l'autorité charismatique royale, menaçant par conséquent les fondements mêmes de l'État dans l'État, la Constitution de 1997 qui avait permis cette ascension fulgurante fut abolie par les auteurs du coup d'État de 2006. Elle fut remplacée par un nouveau texte constitutionnalisant cet État dans l'État pour le protéger d'éventuelles incursions d'un pouvoir politique galvanisé par une forte légitimité électorale.

La Constitution de 2007, abolie par le coup d'État de 2014, organisait cette constitutionnalisation autour de l'institution du Sénat. La moitié de ses 150 membres était élue au suffrage universel direct, l'autre moitié étant désignée par un comité d'experts de sept membres : les présidents de la Cour constitutionnelle, de la Commission électorale, de la Cour des comptes, de la Commission nationale anticorruption, des *Ombudsmen* et deux juges de la Cour suprême et de la Cour administrative suprême. Ce Sénat nommait en retour les membres des organisations indépendantes et de la Cour constitutionnelle qui avaient nommé la moitié de ses membres... Un pouvoir non élu se trouvait ainsi très largement insularisé au cœur du pouvoir élu, formé d'une classe de privilégiés responsables seulement les uns devant les autres, se nommant et se destituant mutuellement – dans le langage de Pierre Bourdieu : une noblesse d'État se reproduisant elle-même.

Simultanément, des chaînes de légitimation se développaient entre producteurs du discours normatif sur le contrôle de constitutionnalité (universitaires, présidents d'université) et professionnels du droit (juges, hauts

fonctionnaires, membres d'autorités indépendantes, sénateurs nommés). Les juristes sont les agents centraux de cette relation d'interdépendance, appartenant à la fois au domaine de la production des normes et à celui de leur mise en œuvre. La convergence de leurs préférences et de leurs intérêts engendre un système fluide de production, circulation, utilisation et légitimation des normes, notamment constitutionnelles.

Le pouvoir judiciaire peut donc élargir sa compétence de manière illimitée. Les juges constitutionnels ont ainsi en 2012 interprété l'article 68 de la Constitution de 2007 en faveur de la saisine directe de la Cour constitutionnelle par les particuliers. Cette nouvelle voie de droit a permis à la Cour de s'autosaisir *de facto* dans plusieurs affaires politiques. C'est *via* cet article 68 que la Cour constitutionnelle a été saisie de l'affaire du transfert d'un fonctionnaire par la Première ministre, Yingluck Shinawatra, qui s'est soldée par la destitution controversée de cette dernière et de son cabinet le 7 mai 2014. Au bilan de la Cour constitutionnelle : la dissolution du parti de Thaksin à deux reprises (2007 et 2008), la destitution de trois de ses Premiers ministres (en 2008 et 2014), soit l'exclusion pour cinq ans de la vie politique de près de 150 de ses dirigeants.

Nombre d'institutions contre-majoritaires créées en 1997 ou 2007 allaient donc, conformément aux stratégies des élites ultraroyalistes, s'avérer des instruments de la sauvegarde de l'État dans l'État. L'importation des mécanismes de la « contre-démocratie » répondait aux besoins politiques des bureaucrates, et par extension des militaires, afin de légitimer la perpétuation de leur contrôle sur les affaires de l'État.

La bureaucratie et le politique : deux légitimités antagonistes

Le conflit que connaît la Thaïlande depuis 2005 oppose deux principes de légitimité. Le rapport du King Prajadhipok's Institute⁵ remis au Comité parlementaire sur la réconciliation nationale en mars 2012 analysait la crise en ces termes :

« On retrouve, au cœur du conflit politique actuel, l'existence, au sein de la société thaïlandaise, d'opinions divergentes sur la démocratie, sur la distribution du pouvoir et l'allocation des ressources. On se trouve, d'une part, face à une vision de la démocratie qui souligne l'importance du processus électoral et d'un exécutif dérivant sa légitimité du principe majoritaire. Cette vision s'oppose à celle qui place la "moralité et l'éthique" au cœur du

5. Le King Prajadhipok's Institute est un institut de recherche et de formation placé sous la supervision du Parlement. Mis en place en 1998, ses activités de formation à l'égard des parlementaires, des hauts fonctionnaires et des grands chefs d'entreprise sont réputées.

processus démocratique, au-dessus du principe de représentativité. Divers groupes défendent chacune de ces deux visions pour différentes raisons, qu'il s'agisse de convictions ou d'intérêts personnels. Dans le contexte d'une société caractérisée par de fortes inégalités socio-économiques, le conflit entre des visions antagonistes de la société s'est intensifié, investissant les domaines sociaux et psychologiques. Les deux parties au conflit considèrent que l'utilisation du pouvoir par l'autre est illégitime, par exemple l'intervention de l'exécutif dans les domaines des organes de surveillance [pour les « chemises jaunes », voir *infra*], ou le recours aux coups d'État [pour les « chemises rouges »]. Le conflit s'est étendu à tous les secteurs de la société, résultat de la mobilisation populaire et des médias. [...] Tout porte à croire que les deux parties maintiendront leur position à court terme⁶. »

La friction entre ces deux principes de légitimité scinde la Thaïlande : les populations dominées majoritaires valorisent le principe du vote qui leur promet une représentation parlementaire, tandis que les populations minoritaires justifient leur domination politique par l'expertise nécessaire à la bonne administration du pays. Avec l'élection de Thaksin en 2001 et 2005, celle de Samak Sundaravej en 2007 et celle de Yingluck en 2011, le premier principe a porté quelques coups victorieux. Mais l'éviction par coup d'État militaire ou judiciaire de tous les Premiers ministres élus depuis presque quinze ans illustre la prééminence de l'alliance militaro-judiciaire de l'État dans l'État, et du principe de légitimité d'expertise sur celui de légitimité électorale.

La délégitimation des élections découle aussi de plusieurs études d'universitaires thaïlandais sur l'achat de votes dans les campagnes. La plus influente fut celle du politiste Anek Laothamatas, dont l'article « Le conte des deux démocraties : Perceptions conflictuelles sur les élections et la démocratie en Thaïlande » fut publié en 1996⁷. Véritable *nomos* de la Thaïlande contemporaine, ce « conte » divise le pays en deux,

Les deux démocraties de Thaïlande

entre une Bangkok aisée, éduquée, moderne et occidentalisée, et des masses rurales paupérisées, sans éducation et traditionalistes. Pour le chercheur, les deux Thaïlande ne participent pas en termes équivalents à la production de l'intérêt général. Lors des élections, les populations rurales choisissent les mauvaises personnes (hommes politiques corrompus) pour de mauvaises raisons (achats de votes, clientélisme) ; quant aux membres de la minorité urbaine éduquée, ils choisissent les bons (technocrates intègres) pour de bonnes raisons (une bonne éducation, de préférence dans une uni-

6. « Rapport de recherche sur la réconciliation nationale », Bangkok, King Prajadhipok's Institute, mars 2012.

7. A. Laothamatas, « A Tale of Two Democracies: Conflicting Perceptions of Elections and Democracy in Thailand », in R. Taylor (dir.), *The Politics of Elections in Southeast Asia*, Washington, DC, Woodrow Wilson Center Press, 1996, p. 201-223.

versité américaine ou européenne). Or les votes des premières, plus nombreuses, l'emportent sur ceux des seconds.

La pratique de l'achat des votes – qui correspond indéniablement à une réalité – aurait deux implications logiques. Premièrement, seules les personnes ayant suffisamment de ressources pourraient s'engager en politique – des hommes d'affaires, souvent nouveaux riches, sans éducation, ayant bénéficié du boom industriel thaïlandais des années 1980-1990. Deuxièmement, les dépenses de campagne seraient telles qu'un « retour sur investissement », sous forme de pots-de-vin une fois au pouvoir, serait inévitable. Conséquence du système : seraient seuls attirés par la politique ceux dont le but est de s'enrichir par la corruption. Ayant intériorisé cet argumentaire, l'élite éclairée de Bangkok s'est toujours prévaluée de sa supériorité pour « corriger » les choix politiques du reste de la Thaïlande. En d'autres termes, les masses rurales élisent les gouvernements, Bangkok les renverse par des coups d'État ou de grandes manifestations de rue – souvent les deux.

Depuis les années 1990, ce raisonnement structurant tout le champ des discours et analyses politiques s'est étayé. Nombre de chercheurs, et des budgets considérables, ont été mobilisés sur la question suivante : comment faire en sorte que des « gens de bien » soient recrutés au Parlement ? Pour neutraliser les hommes politiques provinciaux perçus comme corrompus, la morale en politique devint le leitmotiv des élites traditionnelles, *via* un concept de « bonne gouvernance » fondé sur l'éthique, la transparence et la lutte contre la corruption.

Cette notion de « bonne gouvernance » fut traduite en thaï en reprenant le préfixe religieux « dharma » (*tham*), et en l'articulant aux « dix vertus d'un bon roi », fondement de la morale traditionnelle thaïlandaise. Le produit fut ainsi hybridé avec les éléments traditionnels du régime : la monarchie et le bouddhisme.

L'avenir de la monarchie, cœur de la crise politique

Chemises rouges et jaunes : la rencontre fortuite d'intérêts hétéroclites

La lecture dominante de la crise politique thaïe ramène souvent celle-ci à l'opposition du rouge et du jaune, qui renverraient à deux catégories de population bien distinctes, se définissant l'une par rapport à l'autre sur la base d'éléments géographiques et de statut social. Les « chemises jaunes », mouvement essentiellement urbain des élites de Bangkok, de l'armée, de la majorité de la bureaucratie, du monde universitaire et de la presse thaïlandaise, traditionnellement acquis au Parti démocrate, s'opposeraient aux « chemises rouges », fermiers pauvres des provinces du Nord et du

Nord-Est du pays, soutiens fervents de Thaksin. Cette lecture s'inscrit dans le cadre d'analyse des « deux Thaïlande » développé *supra*.

Or, une partie des populations défavorisées – comme les planteurs d'hévéas du Sud, par exemple – se revendique des chemises jaunes, alors qu'une partie des populations les plus favorisées – le multimillionnaire Thaksin en est l'exemple le plus prégnant – se revendique des chemises rouges. Pour chacun, les raisons de l'identification sont diverses : la socialisation, le milieu socioprofessionnel, les expériences personnelles. C'est ainsi qu'au sein d'une même famille se côtoient fréquemment chemises jaunes et rouges.

Si l'identification partisane et rouge/jaune correspondante transcende les appartenances sociales, on peut néanmoins identifier un « clivage de classe » : les plus défavorisés auront tendance à s'identifier aux chemises rouges alors que les plus favorisés s'identifieront aux jaunes. Ainsi les planteurs d'hévéas du Sud, bien qu'agriculteurs au même titre que les riziculteurs du Nord et du Nord-Est, sont moins pauvres que ces derniers, et sont pour la plupart des chemises jaunes. Dans l'enseignement, les professeurs d'université les plus éminents appartiennent également aux chemises jaunes alors que leurs collègues rouges tendent à avoir des carrières plus modestes.

Un autre facteur identitaire réside dans l'insertion au sein de réseaux de clientélisme : la couleur du patron influe sur celle de ses clients. En Thaïlande, le premier assure la protection sociale des seconds : il se doit de subvenir à une partie des dépenses de ceux qui le servent. Le Sud est dominé par de grands patrons souvent membres du Parti démocrate, proche des chemises jaunes. Quant au Nord et au Nord-Est, plus pauvre, rouge et pro-Thaksin, ses populations y ont bénéficié des politiques de ce dernier à l'égard des plus démunis, qui l'ont érigé en grand patron de ces régions.

Les élites intellectuelles de chacun des deux camps ont forgé des rhétoriques « angélisant » ou diabolisant l'ancien Premier ministre Thaksin. La première, favorable aux intérêts des chemises rouges, appelle de ses vœux une démocratie électorale, sinon « illibérale », du moins prête à un certain nombre d'aménagements avec les procédures chères aux démocraties libérales au nom de la souveraineté parlementaire issue du vote majoritaire. La seconde, favorable aux intérêts des chemises jaunes, met l'accent sur la nécessité de limiter l'exercice de la souveraineté parlementaire *via* des mécanismes institutionnels, au premier rang desquels le contrôle de constitutionnalité.

Ces deux discours en masquent deux autres non prononcés : la remise en cause par une partie de la population (les chemises rouges) de la hiérarchie sociale, l'autre partie (les chemises jaunes) contestant cette remise en cause.

Une démocratisation entravée par le bouddhisme et la monarchie

Ce conflit sur la comptabilité, ou l'incompatibilité, entre une structure sociale très hiérarchisée et l'objectif de démocratisation se cristallise en la personne du roi, garant de la tradition et de cette hiérarchie sociale. Cette dernière se fonde sur l'ethnie (thaïe ou non thaïe), la distance géographique vis-à-vis du Palais (centre et périphérie, peuple des plaines ou des plateaux, et des montagnes), la distance sociale vis-à-vis de la monarchie (présence/absence de liens de parenté⁸, profession plus ou moins liée à la monarchie). En dehors des membres de la famille royale et de son entourage, les juges, les hauts fonctionnaires et l'armée jouissent par exemple d'une proximité particulière à l'égard du monarque.

La hiérarchie sociale actuelle résulte de la convergence de deux systèmes de représentations : l'un hérité du bouddhisme, l'autre de la monarchie de type khmer. D'une part, le bouddhisme produit les éléments du *statu quo*, notamment le karma qui explique que la situation socioéconomique de chacun résulte des actions, bonnes ou mauvaises, passées, rationalisant et justifiant les inégalités. D'autre part, la monarchie de type khmer déifie le monarque : il est d'une autre « race » que les hommes, d'une qualité supérieure qui lui permet de gouverner ces derniers. Le bouddhisme justifie la différence, la doctrine monarchique la rend utile.

La monarchie, incarnation de la hiérarchie sociale

La société thaïlandaise a subi l'influence de l'Inde *via* l'hindouisation des marchands indiens dès les premiers siècles de notre ère⁹. Obéissance et respect des anciens s'inscrivent dans la langue, avec un système de référents personnels très socialement marqués. Ils s'inscrivent également dans les pratiques corporelles, avec l'agenouillement, la courbure du dos, et tout un éventail de postures de respect. Pour l'historien Karl August Wittfogel, cet héritage asiatique doit être imputé à la stricte discipline que requiert la culture du riz en irrigation. Quel que soit le crédit accordé à ses démonstrations, Wittfogel est cité par Fernand Braudel pour expliquer que « la riziculture a entraîné pour ces populations d'Extrême-Orient des régimes autoritaires, bureaucratiques, avec des nuées de représentants de l'État¹⁰ ». À cela s'ajoute le fait que « contrairement à l'Occident qui sépare nettement l'humain et le divin, l'Extrême-Orient ignore cette différenciation¹¹ ». Sans que l'on puisse comparer la monarchie de droit divin européenne

8. Les titres de noblesse existent toujours et se portent à l'état civil.

9. C. Cœdès, *Les États hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, Paris, E. De Boccard, 1948.

10. F. Braudel, *Grammaire des civilisations*, Paris, Flammarion, 1993, p. 199.

11. *Ibid.*

et la monarchie thaïlandaise, les rois siamois, y compris l'actuel Rama IX, n'en sont pas moins divinisés. Un double respect leur est donc dû, comme père de famille et comme dieu.

En siamois, une langue spécifique existe pour s'adresser au roi, le *ratchasap*. Face au monarque, toute personne doit utiliser le pronom de la première personne qui signifie « moi, poussière sous la poussière de la plante de vos pieds ». Le protocole royal n'a guère évolué depuis le XIX^e siècle, bien qu'il ait été officiellement aboli par le roi Chulalongkorn (1868-1910). Devant un membre de la famille royale, il exige que l'on s'agenouille ; si ce dernier est assis, il faut se courber encore, quitte à ramper au sol pour éviter que sa tête ne dépasse celle de son interlocuteur. C'est ainsi que des images de Premiers ministres rampant devant le roi, la reine ou le prince caractérisent encore la monarchie constitutionnelle thaïlandaise du XXI^e siècle.

La contestation de cette hiérarchie sociale demeure de l'ordre du non-dit. Le régime bureaucratique-militaire thaïlandais est parvenu, grâce à la cooptation des élites intellectuelles, et notamment des juristes, à contrôler le discours dominant en l'articulant autour du culte de la personnalité du roi. Le système thaïlandais a façonné le discours hégémonique de l'ultra-royalisme, ou plutôt de l'ultrabhumipolisme, en donnant aux exploits du roi Bhumipol Adulyadej (ou Rama IX) un caractère de validité scientifique ou de vérité (au sens de Michel Foucault), en créditant ses énonciateurs de la plus haute éminence – les plus hauts juristes ont été mandatés pour élaborer des doctrines de « souveraineté royale » en cas de coups d'État, les juges créant le précédent de la « légalité des coups d'État » en cas de validation royale –, et enfin en organisant sa large diffusion sur tous les supports, et notamment dans les cursus scolaires.

Un discours hégémonique ultrabhumipoliste graduellement remis en cause

L'histoire officielle se confond avec celle de la monarchie. Dès l'école primaire, les Thaïlandais apprennent que l'histoire de leur pays se découpe en trois périodes : la période de Sukhothai (XIII^e siècle), marquée par la grandeur du roi Ramkhamhaeng qui aurait inventé l'écriture ; la période d'Ayuthaya (XIV^e-XVIII^e siècles), prospère, grâce aux exploits guerriers du roi Naresuan contre les Birmans ; enfin la période de Bangkok, qui correspond à la fondation de la dynastie Chakri par le roi Rama I^{er} en 1782. Cette longue période est éclairée par le règne de deux monarques élevés au rang de *maharaja* : Chulalongkorn ou Rama V (1868-1910) et Rama IX (1946-...). Pour l'histoire officielle, ces deux rois ont été les acteurs principaux du développement et de la modernisation de la Thaïlande, ayant su habilement conjurer les maux de leur temps, le colonialisme pour Rama V et le communisme pour Rama IX.

La transition politique thaïlandaise est mise au crédit de Prajadhipok ou Rama VII (1925-1935), qui aurait « octroyé » sa première constitution au peuple. En réalité, les archives attestent qu'il fut contraint de signer celle-ci sous peine de voir la charge de roi attribuée à un autre que lui. Quant au cercle vicieux de la politique thaïe, il incomberait aux révolutionnaires de 1932 qui auraient précipité une démocratisation pour laquelle les Thaïlandais n'étaient « pas encore prêts ». On retrouve ici une constante de la rhétorique des élites traditionnelles, reprise par les chemises jaunes.

Un culte est voué au roi Rama IX dans les institutions scolaires, à l'université, sur les lieux de travail, dans les médias, les espaces publics, la fonction publique, ainsi que dans les arts et spectacles. Toute critique à l'encontre du monarque est passible d'une peine de prison de 3 à 15 ans en vertu des dispositions de l'article 112 du code pénal thaïlandais, dit loi de lèse-majesté.

L'instabilité constitutionnelle thaïlandaise masque l'exceptionnelle stabilité de la monarchie : le roi de Thaïlande, Bhumipol, neuvième monarque de la dynastie des Chakri, règne depuis 1946. Le fondateur de la dynastie, Rama I^{er}, avait prophétisé que cette dynastie tomberait le jour de son 150^e anniversaire – le 6 avril 1932. Quelques mois plus tard, le 24 juin 1932, la monarchie absolue fut renversée, mais la dynastie survécut au changement. Une autre prophétie, qui prévoit la fin de la dynastie après le règne du neuvième monarque ne semble pas devoir se réaliser : le successeur au trône est désigné, en la personne du prince Vajiralongkorn, 62 ans.

Quelle succession pour le roi ?

Selon les règles de la succession monarchique, il est le seul héritier légitime. Le principe est, depuis la loi de 1925, celui du *rex designatus* : le roi choisit l'héritier du trône, qui doit être un homme. En 1932, cette loi fut intégrée à la première constitution du pays, et y figure dans toutes jusqu'à ce jour. En 1978, une exception fut envisagée puis codifiée dans la constitution : en cas de vacance du trône, si le roi n'a pas désigné son successeur, le Conseil privé du roi peut choisir un membre de la famille royale, prince ou princesse, pour lui succéder, et le présenter au Parlement. La situation actuelle est très claire : le roi Bhumipol a désigné en 1972 son successeur ; aucun autre membre de la famille royale n'a le titre d'héritier au trône.

Néanmoins, si le prince héritier est incapable de succéder au roi au moment de la mort de ce dernier, le Conseil privé du roi peut désigner un régent. Son choix doit être validé par le Parlement – ou, en l'absence

de ce dernier, par le Sénat. Cette option n'est aujourd'hui pas tout à fait exclue, le prince Vajiralongkorn n'ayant pas le soutien de la population. L'armée, notamment les factions proches de la garde de la reine, lui est profondément hostile. Un plan aurait été élaboré pour proposer la princesse Sirindhorn comme régente en attendant que le fils de Vajiralongkorn et de son actuelle épouse puisse devenir roi. Le fils du prince étant âgé de 9 ans, la régence pourrait durer plus de dix ans. Mais il faudrait encore que Vajiralongkorn renonce au trône, ou soit empêché d'y accéder, et que le Parlement approuve le nom de la personne désignée.

Pour une partie de la population ainsi que les cercles élitaires, le prince et Thaksin auraient conclu une alliance, le premier promettant au second une amnistie en échange de son soutien actif. Une stratégie semblable avait été adoptée par Bhumipol quand, en 1957, fut inaugurée la grande alliance entre armée et monarchie pour la restauration du prestige de cette dernière. Le jeune roi avait bénéficié des talents de son Premier ministre, le général Sarit, pour asseoir son pouvoir. Le spectre d'une « thaksinisation » de l'État grâce à une telle alliance hante les militaires, notamment les auteurs des deux précédents coups d'État.

La crise politique thaïlandaise peut se décomposer en deux conflits au moins, relativement autonomes l'un par rapport à l'autre : d'une part, un conflit infra-élitair pour l'appropriation des ressources considérables de la monarchie, entre partisans du prince et de la princesse ; d'autre part, un conflit social mettant en cause les fondements de la hiérarchisation sociale, et par extension la monarchie, entre partisans d'une « démocratie à la thaïe » et partisans d'une monarchie constitutionnelle à la britannique, voire d'un régime républicain, parlementaire ou présidentiel.

Dans la dynamique du conflit infra-élitair, les stratégies de ses acteurs demeurent dans une certaine mesure imperméables aux développements du conflit social qui se déroule dans la société thaïlandaise. Des accords ont été passés entre Thaksin et l'armée sur des amnisties, négociés dans l'ombre et brisés sans explications, sans que l'état du conflit social n'affecte l'équation. C'est d'ailleurs l'opposition à une loi d'amnistie pour Thaksin et les militaires qui est à l'origine de la mobilisation qui a conduit au coup d'État du 22 mai 2014.

Ce dernier, réalisé de la même manière que celui de 2006 pour sauvegarder l'existence de « l'État dans l'État », et donc le rôle politique de la bureaucratie militaire et civile, ne peut que repousser un processus de

démocratisation pourtant largement engagé. Le « conte » de l'origine royaliste de la démocratie thaïlandaise, qui met en scène le roi Prajadhipok en « père de la démocratie » et le roi Bhumipol en « gardien de la démocratie », est graduellement remis en cause par la société thaïlandaise. Si les lois de lèse-majesté protègent encore cette propagande, tout porte à croire que le discours ultrabhumipoliste se craquelle de part en part sous l'effet de la crise. L'ampleur du *ta sawang* – du nombre de personnes qui ont pris conscience de leur endoctrinement ultrabhumipoliste – est difficile à évaluer, mais sa progression sans doute exponentielle.



Mots clés

Thaïlande
Coups d'État
Bouddhisme
Monarchie

BIBLIOGRAPHIE

Badie, B., *L'État importé. Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, 1992.

Bayart, J.-F., « L'historicité de l'État importé », *Les Cahiers du CERI*, n° 15, 1996.

Braudel, F., *Grammaire des civilisations*, Paris, Flammarion, 1993 [1963].

Cœdès, G., *Les États hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, Paris, E. De Boccard, 1948.

Connors, M.K., « Article of Faith: The Failure of Royal Liberalism in Thailand », *Journal of Contemporary Asia*, vol. 38, n° 1, février 2008, p. 143-165.

Dobry, M., *Sociologie des crises politiques*, Paris, Presses de Sciences Po, 2009.

Eawsakul, T., (dir.), *Rattaprahan 19 kanya : rattaprahan phuea rabob prachatipatai an mi pramahakasat pen pramuk [Le Coup d'État du 19 septembre, coup d'État pour le système démocratique avec le roi comme chef d'État]*, Bangkok, Samesky Books, 2007.

Ivarsson, S. et L. Isager (dir.), *Saying the Unsayable, Monarchy and Democracy in Thailand*, Copenhagen, NIAS, 2010.

Laothamatas A., « A Tale of Two Democracies: Conflicting Perceptions of Elections and Democracy in Thailand », in R. Taylor (dir.), *The Politics of Elections in Southeast Asia*, Washington, DC, Woodrow Wilson Center Press, 1996, p. 201-223.

McCargo, D., « Network Monarchy and Legitimacy Crisis in Thailand », *The Pacific Review*, vol. 18, n° 4, 2005, p. 499-518.

Mérieau, E., *Les Chemises rouges de Thaïlande*, Bangkok, IRASEC, 2013.

Nelson, M.H., « Political Turmoil in Thailand: Thaksin, Protests, Elections, and the King », *Eastasia.at*, vol. 5, n° 1, 2006, p. 1-22.

Rosanvallon, P., *La Contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Paris, Seuil, 2006.

Saengkannokul, P., *Prarachaamnat ongkamontri lae phu mi barami nok rattathamanoon [Pouvoir royal, Conseil privé et pouvoir charismatique en dehors de la Constitution]*, Bangkok, Openbooks, 2007.

Samudavanija, C.-A., *The Thai Young Turks*, Singapour, ISEAS, 1982.

Uwanno, B., *Principles of a Righteous King and the King of Thailand*, Bangkok, King Prajadhipok's Institute, 2006.

Wyatt, D., *A History of Thailand*, New Haven, CT, Yale University Press, 1982.

